Die dekaloog (Die tien gebooe): Die gawe van vryheid uit die hand van die Bevryder
Redaksie

Dr Wim Dreyer (voorsitter)
Prof Natie van Wyk (redakteur)
Oudl Faan Beeslaar
Prof Jaco Beyers
Dr Elritia le Roux
Oudl Tom Moodie
Dr Andrè Ungerer
Dr Johan van Staden
Dr Thinus van Staden
Dr Gafie van Wyk
Dr Tanya van Wyk

Die redaksie word driejaarliks na afloop van die Algemene Kerkvergadering saamgestel.

Uitgewer

Die tydskrif word uitgegee in opdrag van die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika.

Bedoeling

Die tydskrif bevorder teologiebeoefening in die Kerk deur aan ampsdraers en lidmate die geleentheid te bied om artikels van ’n populêr-wetenskaplike aard te publiseer. Die artikels van hierdie tydskrif is algemeen toeganklik, maar berus op wetenskaplike navorsing.

Tipe publikasie

Die tydskrif word elektronies aan belangstellendes gestuur.
Die tydskrif is ook beskikbaar op die Kerk se webblad www.nhka.org.

Uitleg

Mev Francis Nel

Aanvanklike taalversorging

Mev Tessa Oppermann

Outeur

Dr Gafie van Wyk – Predikant Gemeente Kaapstad

Korresponderensie

Dr Gafie van Wyk
gmjvanwyk@telkomsa.net
Voorblad

Jesus en die storm (Mark 6: 45-51) deur James Ensor (1906)

Simboliek: Hierdie “storm van kleur” is ’n heenwysing na die gekruisigde en opgewekte Heer Jesus Christus, ons hoop te midde van die golwe van die lewe.

© Kopiereg berus by die outeur
Die outeur neem volle verantwoordelikheid vir menings en standpunte uitgespreek
## Inhoudsopgawe

<table>
<thead>
<tr>
<th>Redaksioneel</th>
<th>vi</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Voorwoord</td>
<td>vii</td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Die dekaloog as tema van die Christelike kategese</strong></td>
<td>1</td>
</tr>
<tr>
<td>Wet en evangelie</td>
<td>2</td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Die dekaloog – oriënterende opmerkings</strong></td>
<td>32</td>
</tr>
<tr>
<td>Oorlewering van die teks</td>
<td>38</td>
</tr>
<tr>
<td>Indeling van die gebooie</td>
<td>41</td>
</tr>
<tr>
<td>Ondersteunende materiaal</td>
<td>42</td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Die aanhef en die eerste gebod</strong></td>
<td>44</td>
</tr>
<tr>
<td>Vertalings</td>
<td>44</td>
</tr>
<tr>
<td>Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings</td>
<td>44</td>
</tr>
<tr>
<td>Interpretasie</td>
<td>53</td>
</tr>
<tr>
<td>Meditatie</td>
<td>55</td>
</tr>
<tr>
<td>Ondersteunende materiaal</td>
<td>59</td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Die tweede gebod en die motivering vir die eerste verbiedinge</strong></td>
<td>62</td>
</tr>
<tr>
<td>Vertalings</td>
<td>62</td>
</tr>
<tr>
<td>Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings</td>
<td>63</td>
</tr>
<tr>
<td>Interpretasie</td>
<td>69</td>
</tr>
<tr>
<td>Meditatie</td>
<td>73</td>
</tr>
<tr>
<td>Ondersteunende materiaal</td>
<td>79</td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Die derde gebod</strong> (die tweede gebod volgens die Lutherse en Rooms-Katolieke telling)</td>
<td>81</td>
</tr>
<tr>
<td>Vertalings</td>
<td>81</td>
</tr>
<tr>
<td>Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings</td>
<td>81</td>
</tr>
<tr>
<td>Interpretasie</td>
<td>84</td>
</tr>
<tr>
<td>Meditatie</td>
<td>87</td>
</tr>
<tr>
<td>Ondersteunende materiaal</td>
<td>96</td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Die vierde gebod</strong> (die derde gebod volgens die Lutherse en Rooms-Katolieke telling)</td>
<td>99</td>
</tr>
<tr>
<td>Vertalings</td>
<td>99</td>
</tr>
<tr>
<td>Inleidende opmerkings oor Eksodus 20:8-11 en Deuteronomium 12-16</td>
<td>101</td>
</tr>
<tr>
<td>Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings</td>
<td>101</td>
</tr>
<tr>
<td>Interpretasie</td>
<td>113</td>
</tr>
<tr>
<td>Meditatie</td>
<td>117</td>
</tr>
<tr>
<td>Ondersteunende materiaal</td>
<td>123</td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Die vyfde gebod</strong> (die vierde gebod volgens die Lutherse en Rooms-Katolieke telling)</td>
<td>125</td>
</tr>
<tr>
<td>Vertalings</td>
<td>125</td>
</tr>
</tbody>
</table>
Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings .................................. 125
Interpretasie ............................................................................................................. 127
Meditasie .................................................................................................................... 130
Ondersteunende materiaal ......................................................................................... 136
Die sesde gebod (die vyfde geb volgens die Lutherse en Rooms-Katolieke telling) ... 138
Vertalings .................................................................................................................... 138
Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings ........................................ 138
Interpretasie ................................................................................................................. 139
Meditasie ...................................................................................................................... 141
Ondersteunende materiaal .......................................................................................... 150
Die sewende gebod (die sesde geb volgens die Lutherse en Rooms-Katolieke telling) 153
Vertalings ...................................................................................................................... 153
Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings ........................................ 153
Interpretasie .................................................................................................................. 154
Meditasie ...................................................................................................................... 156
Ondersteunende materiaal .......................................................................................... 160
Die agtste gebod (die sewende geb volgens die Lutherse en Rooms-Katolieke telling) 163
Vertalings ...................................................................................................................... 163
Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings ........................................ 163
Interpretasie .................................................................................................................. 163
Meditasie ...................................................................................................................... 171
Ondersteunende materiaal .......................................................................................... 175
Die negende gebod (die agtste geb volgens die Lutherse en Rooms-Katolieke telling) 177
Vertalings ...................................................................................................................... 177
Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings ........................................ 177
Interpretasie .................................................................................................................. 179
Meditasie ...................................................................................................................... 182
Ondersteunende materiaal .......................................................................................... 186
Die tiende gebod (die negende en tiende geb volgens die Lutherse en Rooms-Katolieke telling) 188
Vertalings ...................................................................................................................... 188
Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings ........................................ 188
Interpretasie .................................................................................................................. 190
Meditasie ...................................................................................................................... 192
Ondersteunende materiaal .......................................................................................... 196
Epiloog .......................................................................................................................... 199
<table>
<thead>
<tr>
<th>Section</th>
<th>Page</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Vertalings</td>
<td>199</td>
</tr>
<tr>
<td>Afsluitende opmerkings</td>
<td>200</td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Die groot gebod</strong> (die liefdesgebod)</td>
<td>201</td>
</tr>
<tr>
<td>Vertalings</td>
<td>201</td>
</tr>
<tr>
<td>Inleidende gedagtes, grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings</td>
<td>201</td>
</tr>
<tr>
<td>Interpretasie</td>
<td>209</td>
</tr>
<tr>
<td>Meditasie</td>
<td>210</td>
</tr>
<tr>
<td>Ondersteunende materiaal</td>
<td>215</td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Nagedagte: Verantwoording en die ervaring van vryheid</strong></td>
<td>218</td>
</tr>
<tr>
<td>Literatuurverwysings</td>
<td>219</td>
</tr>
</tbody>
</table>
Redaksioneel

Hierdie is die tweede boek in Gafie van Wyk se reeks onder die titel *Die waarheid van die evangelie*. Die eerste boek *Die waarheid van die evangelie: Nadenke oor die Brief aan die Galasiërs* is in Maart 2017 in die *Tydskrif vir Hervormde Teologie*, vol. 5(2), gepubliseer. Oor die agtergrond, bedoeling en benadering van die boek is daar voldoende in die voorwoord geskryf. Dit is nie nodig om dit hier te herhaal nie.

Die boek voldoen op ’n meesterlike wyse aan al die verwagtinge wat aan hierdie tydskrif gekoppel is. Dit berus op intensiewe wetenskaplike navorsing, maar word op ’n verstaanbare wyse vir die predikante en lidmate van kerke aangebied. Die wetenskaplike detail staan in die voetnotas en is vir die spesialiste bedoel. Die res van die teks is in maklik verstaanbare Afrikaans geskryf.

Predikante kan die boek benut vir die voorbereiding van preke, en as stof wat as kategesemateriaal en Bybelstudiehandleidings gebruik kan word. Lidmate kan ook op eie stoom deur die boek werk. Dit sal ’n verrukkende ervaring wees. Na my beste wete bestaan daar nie ’n boek van hierdie teologiese kwaliteit in Afrikaans oor die tien gebooie nie.

Die ortografie is aangepas om nader aan die *Hervormde Teologiese Studies (HTS)* te wees. Die gedeelte oor wet en evangelie is reeds in ’n aangepaste vorm in die *HTS* 2018, vol 74/4 gepubliseer. Ander gedeeltes sal ook mettertyd verwerk en gepubliseer kan word. Die eenvormigheid in ortografie vergemaklik die proses.

Ná ses jaar tree ek uit as redakteur van die tydskrif. Ek bedank alle medewerkers van harte. Mev Tessa Oppermann en Francis Nel word in die besonder bedank. Sonder hulle twee sou hierdie tydskrif nie ’n realiteit gewees het nie. Ek wens my opvolger alle sterkte toe.

Natie van Wyk
Redakteur
Dr GMJ (Gafie) van Wyk
Voorwoord

Geloof en vryheid is onafskeidbaar aan mekaar verbonde (Fuchs 1965: Vorrede). Vir vryheid het Christus ons vrygemaak! Staan daarom vas en word nie weer onderwerp aan die juk van slawerny nie! Die woorde van Paulus, soos opgeteken in Galasiërs 5:1b, kan dien as ’n togespitste interpretasie van die dekaloog (tien gebooie) as geheel. Die dekaloog beskryf en beskerm die gawe van vryheid uit die hand van die Bevryder.

*Die waarheid van die evangelie: Nadenke oor die Brief aan die Galasiërs* wat in Maart 2017 in die Tydskrif vir Hervormde Teologie, vol. 5(2), (Van Wyk, 2017) gepubliseer is, het aan die samehang tussen geloof en vryheid aandag geskenk. Uit hierdie hoek gesien, kan die werk wat nou hier aangebied word, gelees word as ’n vervolg op die oorhoofse tema wat in *Die waarheid van die evangelie* hanteer is.

Verskeie mense verstaan God se gebooie as wet, en slegs as wet. Wat werklik *wet* is en wat werklik *evangelie* is, word nie bepaal deur waar die betrokke deel wat ter sprake kom in die Bybel opgeteken is nie, maar wel deur die gebruik (*usus*) van die Bybelse teks en die gevolg (*effectus*) wat die prediking van die teks vir mense inhou. Waar mense deur die prediking van ’n teksgedeelte voor God en in hulle gewetens aangekla word, het ons met *wet* te make, en waar mense deur die prediking vryspraak deur die genade van God ontvang, het ons met *evangelie* te make. In hierdie werk word die gebooie van God as wet én as evangelie aan die orde gestel.

Ek bedank weer eens die kerkraad van Gemeente Kaapstad wat werkruimte vir my geskep het met ’n deeltydse beroep. Dié roeping sluit in om eredienste waar te neem en Bybelstudie aan te bied in die gemeente. Die publikasie spruit voort uit dié werk in die gemeente. Die lede van die twee Bybelstudiegroepe in die gemeente het die gedagtes wat hier aangebied word grondig en krities bespreek. Dié besprekings het bygedra tot dit wat in die eindprodukt neerslag gevind het. Deur die evangelie saam met ander mense te lees, help om dit beter te verstaan en ook om gehooorsamer daarna te luister.

Omdat ek net ’n deeltydse werkruimte in die Kerk vul, beteken dit dat ek tyd op hande het wat ek kan gebruik om navorsing te doen. Dr Wim Dreyer van die Departement Kerkgeskiedenis en Kerkreg, Fakulteit Teologie en Religie aan die Universiteit van Pretoria, akkommodeer my om as navorsingsgenoot deel te neem aan die navorsing van die Departement, sonder om van my te
verwag om op sy voorliefdes te konsentreer. Ek bedank hom vir die benadering wat hy volg. Dit bied aan my die ruimte om op aspekte van die Reformatoriese en resente teologiegeskiedenis te konsentreer in my eie navorsing. Die produk wat hier aangebied word, volg hoofsaaklik die histories-kritiese benadering, en perspektiewe van die ontstaansgeskiedenis, werkingsgeskiedenis en interprentiesgeskiedenis van die Bybelse tekste waaraan aandag gegee is, word aan die orde gestel terwyl daar doelbewus oor tradisionele vakgrense heen gewerk word.

Prof Natie van Wyk, uittredende redakteur van die THT, word bedank dat hy bereid was om die werk in die reeks op te neem vir publikasie. Ons gedeelde liefde vir Reformatoriese teologie maak dit maklik om saam te werk. Mev Tessa Oppermann word bedank vir die nougesette taalversorging van die publikasie, en mev Francis Nel vir die uitleg. Ds Etienne Fourie het die langer vertalings van Latyn in Afrikaans vir my gekontroleer. Hy word bedank vir sy hulp daarmee.

Omdat die Afrikaanse vertalings van die Bybel van mekaar verskil, onstaan die vraag by sommige Bybellesers waarom die vertalings van mekaar verskil, en eventueel vra hulle dan ook wat in die ‘oorspronglike taal’ van die Bybel geskryf staan. Die verwysings na die antieke tale in hierdie boek wil hieroor riglyne bied en wil die lesers help om self agter die kap van die byl te kom oor wat in die Hebreuse en Griekse tekste geskryf staan. Die woorde en frases in antieke tale en skryfsisteme wat daarom plek-plek in die boek gebruik word en wat vir sommige lesers onbekend en onverstaanbaar is, kan moontlik hierdie potensiële lesers van die boek intimideer of tot so ’n mate afskrik dat hulle huiwer om verder te lees. Die veronderstelling is nie dat u die betrokke tale hoop te kan lees, om hierdie boek met begrip te kan lees nie. In die meeste gevalle gaan dit maar net oor enkele woorde of klein kombinasies van woorde wat dan ook dadelik in Afrikaans vertaal word, en in die geval van die Hebreuse Kwadraatskrif of die Griekse skrif word dit ook getranskribeer in die Latynse alfabet en dan ook in Afrikaans vertaal. Daar kan oor die grammatikale verklarings van die Hebreuse woorde heen gelees word. Dit is nie noodsaaaklik om dit te verstaan om die verdere strekking van die teks te volg nie. Ek plaas die grammatikale aantekeninge ter wille van die lesers wat wel die antieke tale magtig is. Ek wil hulle die moeite spaar om alles wat ter sprake kom, self in woordeboeke en grammatikaboeke na te gaan.

Indien u die eerste deel oor wet en evangelie (bladsye 2-31) moeilik vind om te volg, stel ek voor dat u op bladsy 32 by die opskrif Die dekaloog – oriënteerende opmerkings begin lees. Die eerste deel van die boek sou ook laaste gelees kon word.

Gafie van Wyk
Durbanville
Inleiding

Die dekaloog as tema van die Christelike kategese

Die dekaloog1 het in die kategetiese tradisie van die Westerse kerk ’n besondere status verwerf en dit ook oor ’n lang tyd behou. Sedert Augustinus bekleed dit ’n sentrale plek in die geloofsonderrig van die kerk. Luther ([1529] 1985:7, 9-40; WA, 30, I, 130, 6; WA 30, I, 132, 31; WA 30, I, 243, 8) het aan die dekaloog ’n ereplek toegeken deur sowel sy Groot as sy Klein Kategismus van 1529 te begin met die behandeling daarvan. In sy Kategismus behandel Luther in volgorde die dekaloog, die geloofsbelydenis (Apostolicum), die Onse Vader en die sakramente. Die struktuur van sy Kategismus dien sy teologiese oortuiging dat reg tussen wet en evangelië onderskei3 moet word (Ebeling 2006:120-136; Honecker 1990:62-70), sowel as...

1 Die begrip *dekaloog* is ’n samentelling van twee Griekse woorde: δόξα (deka) [Latyn: decem], wat *tien* beteken en λόγος (logos) – ’n woord wat van die Griekse werkwoord λέγω (legō) afgiene is en ’n baie breë betekenissepektrum dek. Die vernaamste betekenisonderskeidings (betekeniswaardes, moontlike betekenisse) van λόγος (logos) is die volgende: 1. getal, 2. verhaal, 3. gesproke woord, 4. opgeskrewe gedagte, 5. gedagte-uiting, en 6. gees. Met die betekenismoontlikheid ‘verhaal’ word die begrip λόγος (logos) soms gebruik om spesifiek ’n opsomming of ’n fabel te benoem. As ’gesproke woord’ kan dit ’n bevel, gesprek, onderhoud, voordrag, betoog, kunsvolle redevoering, vooroordele en persepsies, of selfs geruim genoem. Met die betekenismoontlikheid ‘opgeskrewe gedagte’ word die begrip λόγος (logos) veral gebruik om ’n geskedekundige vertaling aan te dui. Met die betekenismoontlikheid ‘gedagte-uiting’ word die begrip soms gebruik om spesifiek ’n gedagteinhoud, die oorweging van ’n gedagte, ’n filosofiese begripsbepaling, denke, rede en verstand te benoem. Die dekaloog is dus ’n samestelling van twee Griekse woorde: δέκα λόγοι ή λέγω [Latyn: decem deca decem] wat afgelei is en ’n baie breë betekenisspektrum dek. Die eersgenoemde vertaling word in die Septuaginta gebruik en dit word daardie woord vir die Christelike tradisie van die Weste gebruik.


3 Luther wil nie sake van mekaar skei deur dit van mekaar te onderskei nie, maar wil juis die samehang oordink tussen die betrokke sake wat onderskei word (Ebeling 2006:125). Verstaan is begrip van samehang, Gerhard Ebeling (1983:85) verduidelik die saak soos volg: Denken heißt Unterscheidungen wahrnehmen, um Zusammenhänge zu erfassen (Denke beteken om onderskeidings waar te neem, met die oog daarop om samehange te begryp). Die vraagstukke wat Luther aan die orde gestel word met die twee onderskeidings waarna hier verwys word, is: ’Wat is die verband tussen wet en evangelië in die Christelike verlossingsboodskap?’ en, ’Wat is God se doel met die bekendmaking van sy wil (wet) aan die mens?’
dat twee gebruikte van die wet onderskei moet word (Ebeling 2006:137-156). Dieselfde temas word ook in die Reformatoriese *Heidelbergske Kategismus* (Oberholzer 1986:26-166) van 1563 behandel, maar die volgorde waarin dit ter sprake gebring word, dui op ander teologiese uitgangspunte as dié van Luther. Die ellende van die mens dien as die vertrekpunt vir die *Heidelbergske Kategismus* se verduideliking van die Christelike geloof, gevolg deur ‘die verlossing van die mens’ (die geloofsbeloëdienis en die sakramente), en ‘die dankbaarheid wat ons aan God vir die verlossing verskuldig is’ (die wet en die gebed). Die basiese struktuurverandering in die benadering wat die *Heidelbergske Kategismus* volg in vergelyking met dié van Luther se Kategismus, is dat die verhouding *wet en evangeli* omgekeer word tot *evangeli* en *wet*. Op die oog af mag die struktuurverandering na ‘n onbenulligheid lyk. Inderdaad het ons, wat dit betref, met een van die mees grondliggende vraagstukke in die teologie⁴ te make. Om nie uit die staanspoor in verwarring vas te val nie, begin ons hierdie studie oor die dekaloog met ‘n besinning oor die verhouding tussen wet en evangelie in die Christelike verkondiging.

**Wet en evangelie⁵**

**Vraagstelling**

Matteus 5:17 stel dat Jesus nie gekom het om die wet op te hef (verbreek, ontbind) nie, maar om dit te vervul. Dit is ook nie Paulus se mening dat Jesus, of geloof in Jesus, die wet opgehef het, of dit krag moes gemaak het nie. In Romeine 3:31 vra hy: ‘Maak ons dan die wet ongeldig deur die geloof?’ Hy antwoord die vraag met presies dieselde afwysing as wat hy in Galasiërs 2:17 gebruik: ‘Dit mag nie wees nie (Beslis nie)’ en voeg dan by: ‘Maar ons bevestig die wet’.

Uit die Nuwe Testament is dit duidelik dat ’n antinomistiese benadering⁶ nie met die Christelike teologie⁴ te make, as enige nadenke oor God en die Woord van God, en verwys daarom nie net na die vakwetenskap ‘teologie’ wat aan ’n universiteit beoefen word nie.

---

⁴ Die begrip *teologie* word hier in die ruim sin van die woord gebruik, as enige nadenke oor God en die Woord van God, en verwys daarom nie net na die vakwetenskap ‘teologie’ wat aan ’n universiteit beoefen word nie.

⁵ Langer uittreksels van hierdie deel (pp. 2-31) is in ’n verkorte en aangepaste vorm gepubliseer in die *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* (Van Wyk 2018:1-12).


⁷ ’n Mens sou byvoorbeeld in hierdie verband na die benadering van Marcius (Μαρκίων) (Bakhuizen van den Brink 1965:97-98; Du Toit & Roberts 1977:200-201, 228-232; Ebeling 1967a:264; Hauschild 1995:71-72; Heussi 1960:51-52) kon verwys, wat die Bybel van alle Joodse wettiese elemente wou suiwer, met die gevolg dat hy net die Evangelie volgens Lukas en tien van Paulus se briewe as Bybel aanvaar het. Marcius was ’n geleerde man uit Sinope in Pontus. Hy wou die kerk – na sy mening onder Joodse invloed vervalle – hervorm deur terug te keer na die oorspronklike evangelie soos deur Jesus en Paulus verkondig. Nadat hy as gevolg van leerveskille van sy gemeente uitgesluit word, stap hy as Marcius se opposisiekerk wat gau sterk groei. Hy sien twee verskillende godes aan die werk in wet en evangelie onderskeidelik. In die tweede en derde eeu na Christus het die Marciusiese gemeente ’n groot bedreiging ingehou vir die kerk in die hele groot gebied tussen die Eufrat-en Rynriviere. Moll (2010:1-181) se biografiese werk oor die lewe en werk van Marcius is die eerste omvattende wetenskaplike studie wat gepubliseer is oor dié figuur wat van groot belang vir die geskiedenis van die vroeë kerk is. Sy hoofargument is dat die traditionele navorsing die kat aan die stert beet het oor Marcius se Skrifuitleg.
gelooi versoenbaar is nie. Die vraag na die *abrogatio legis* (die afskaffing van die wet⁸) is wel ’n wesentlike vraag volgens Paulus. Hy huldig die standpunt dat die afsonderlike gebooie van die wet onveranderd bly geld vir die Christelike gelowiges, ondanks die feit dat die einde van die wet as heilsweg met die koms van geloof in Jesus Christus aanbreek (Ebeling 1967a:282). Dit impliseer nou nie dat ’n wettiese benadering in die Christelike gelooi gevolg behoort te word nie. Die evangeli is nie ’n nuwe wet nie. Daar moet reg tussen wet en evangeli onderskei word, sodat die evangeli nie verkeerdelik as ’n nuwe wet verstaan word nie, maar dat dit wel as *evangeli* (goeie boodskap) verstaan word (Ebeling 2006:125-126). Dit moet deurlopend duidelik bly dat alle sondaars heil ontvang alleen deur die genade wat Christus bewerk en nie deur wetsgehoorsaamheid nie. Wanneer die regverdiging van sondaars deur God ter sprake kom, moet dit duidelik wees dat dit op grond van die vrye genade wat God skenk bewerk word en nie deur enige menslike prestasie of handeling nie (Van Wyk 2017:49). Die verhouding tussen wet en evangeli sal genuaneerd deurlopend bewerk word in terme van die verhouding wet en evangeli sal ten minste drie moontlike basiese betekenisse van die begrip wet in ag geneem word (Ebeling 1967a:257, 2006:139-144; Honecker 1990:60):

1. Die totale werklikheid funksioneer in terme van wette (natuurwette). Deur hierdie wette te ken, kan die werklikheid beter verstaan word, en deur in harmonie met hierdie wette te lewe, kan konstruktief aan die lewe gestalte gegee word.
2. Die gehoorsaming van wette (godsdienswette) – so word binne die raamwerk van wettiese godsdiensige geglo – maak mense regverdig voor God en só bewerk dit heil. Hierdie wette het ’n heilskeppende (soteriologiese) funksie.
3. Wette word gebruik om orde te skep en te handhaaf binne die burgerlike samelewing. In hierdie verband het die wette ’n regsskeppende (politieke), sowel as morele funksie.

Die onderskeidings wat hier getref word, is op sigself nie genoegsaam om genuaneerd oor die verhouding wet en evangeli te besin nie, daarom kan ons nou voortgaan deur te vra wat die *teologiese* begrip wet moontlik kan beteken.

Marcion se uitgangspunt was nie die leer van Paulus nie, maar wel die Ou Testament en die beeld van ’n grusame wraaksagtige God wat daarin vervat word. Moll se benadering werp nuwe lig op die rol wat Marcion gespeel het te midde van ’n krisis wat in die vroeë kerk ontstaan het met betrekking tot die verstaan van die Ou Testament.

⁸ Latynse begrippe en frases wat gebruik word, is meestal geykte vaktaal, maar dit word nietemin in elke geval in Afrikaans verduidelik. Woordeboekverwysings word nie in elke geval aangedui nie, omdat dit oor algemene gebruik gaan en nie oor fyner nuanses en betekenisonderskeidings, soos in die geval van die Hebreeuse en Griekse begrippe waarna verwys word en waar literatuurverwysings ter ondersteuning van die standpunte wat ingeneem word wel in die afsonderlike gevallle aangedui word nie. Vir die moontlike betekenisse van die Latynse woorde en uitdrukking is die volgende werke geraadpleeg: Hauck & Schwinge 1982; Leeman 1970; Postma 1975; Simpson 1977.

⁹ Soteriologie is die teologiese leer van die verlossing van mense. Die begrip word gevorm deur die samestelling van twee Griekse begrippe, *σωτήριον* (*sōtērion*) wat ‘saligheid’ of ‘redding’ beteken en *λόγος* (*logos*). Kyk voetnoot 1 vir die betekenis van die begrip *λόγος* (*logos*).
Die teologiese begrip ‘wet’


1. Binne die regskonteks word die begrip *wet* beskrywend en voorskriftelik gebruik om die maatreëls aan te dui wat menslike verhoudings reël. Hier dui die begrip *wet* op die gebruiklike regsnorme en regsaansprake.

2. Sedert die tyd van Kepler en Galilei word die begrip *wet* in die natuurwetenskap en die filosofie gebruik om die reëls aan te dui waarvolgens ‘n waarneembare samehang dwangmatig, sonder enige uitsonderings, funksioneer. Die struktuur van dié samehang kan deur die menslike verstand in die ordening van die natuur erken word. Dit is nie altyd duidelik of die wette waarvan hier sprake is, wetlike konstrukses van die kennende subjek is, en of dit objektiewe wetmatighede van die werklhypheid is nie.

3. Die filosoof Immanuel Kant bemoei hom met die beskrywing van die praktiese of sedelike wet. Hy verwys daarna as die kategoriese imperatief wat die vorm van die vernaamste sedelike voorskrifte aandui, naamlik ‘Jy behoort / Jy moet’ (Duits – *Du sollst*). Dit gaan vir Kant oor ‘n sedelike appèl wat tot die mens as vrye subjek gerig word om die regte keuse te maak en nie oor ‘n wetmatigheid wat in die natuur van die mens vasesel is nie.

4. Die Christelik-godsdienstige en teologiese wetsbegrip het ontwikkel uit die Ou Testamentiese wetsopvatting van die Tora as die onderwysing van God en die Griekse opvatting van die wet as die kosmiese ordening (die ordening van die werklhypheid). Die λόγος (*logos*) [gees, verstand, rede] van die mens neem deel aan die goddelike wêreldlike rede. Die wette van die kosmos (werklikheid) is daarom vir die menslike verstand toeganklik.

Die feit dat die begrip *wet* in verskillende kontekste met uiteenlopende betekenisse gebruik word, plaas vreë op die tafel oor die gebruik van dié begrip in die teologie. Die vanselfsprekendste vraag is seker wat die onderskeie Bybelse auteurs met die begrip bedoel.\(^\text{10}\)

\(^\text{10}\) Ebeling (1967a:259-260) wys daarop dat die Bybelse taalgebruik gedifferensieer is en dat ‘n eenduidige Bybelse begrip *wet* eenvoudig nie bestaan nie. Binne die beperkende raamwerk van hierdie studie is dit nie van pas om die moontlike betekenisse waarmee die onderskeie skrywers van die Bybel die begrip *wet* gebruik het in diepte, of selfs net oorsiglik, te bespreek nie. In die Ou Testament het ons te make met ‘n lang en komplekse ontwikkelingsgeskiedenis van die wetsbegrip en die versameling, ordening en gebruik van die verskillende wetstekste. Invloede wat op verskillende tye en vanuit verskillende oorde van buite die verbondsgemeenskap *Israel* op die genoemde ontwikkelingsgeskiedenis ingewerk het, kompliseer sake verder (Gunneweg 1983:45-52; Kaiser 1993: 300-353; Preuß 1991:89-132; Von Rad 1969:200-293; Westermann 1978:154-164; Zimmerli 1978: 94-100). Die feit dat die *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Teologiese Woordeboek vir die Nuwe Testament) 64 bladsye nodig het om die gebruik en die agtergrond van die wetsbegrip in die Nuwe Testament te verduidelik, dui daarop dat die saak in die Nuwe Testament net so kompleks is (Kleinknecht & Gutbrod 1967:1022-1086). Net enkele opmerkings word, ter toeligting, oor die saak gemaak.

Liedke & Petersen (1984:1032-1043) onderskei in die gesaghebbende *Theologisches Handwörterbuch zum Alten*
By die lees van die Bybel sal daar dus deurlopend noukeurig aandag gegee moet word aan wat die spesifieke skrywer bedoel met die begrip *wet* in elke asonderlike geval waar dit gebruik word. ’n Tweede en selfs belangrikere vraag is ook van belang: Hoe moet die begrip *wet* teologies verstaan word? 11 Baie duidelijk kan die wet van God nie as ’n statutêr gefikseerde (geopenbaarde) norm verstaan word nie (Ebeling 1967b:64; Honecker 1990:62). Die wet (van God) is, met ander woorde, nie ’n vaste onveranderlike beginsel wat vir tyd en ewigheid onveranderlik en kontekslos vasstaan en waarvan die konkrete geboooie van die wet dan afgelei word nie. Indien die wet nie ’n statutêr gefikseerde norm is nie, hoe word dit inhoudelik bepaal? Luther wys die weg deur aan te voer dat ons die inhoud van die wet bepaal deur te vra na die moontlike funksie of gebruik (Latyn – *usus*)2 van die wet vir die lewe van die mense. Volgens

Testament (Teologiese Handwoordeboek vir die Ou Testament) die volgende gebruikte van die Hebreuse begrip צְוָא (tōrā, voorskrif, wat in die Afrikaans Bybelvertalings veral met ‘wet’ vertaal word), wat 220 keer in die Ou Testament gebruik word, veral in die sogenoemde Deuteronomiessiere literatuur, die Psalms en die sogenoemde priesterseskrif 1. Die nie-teologiese gebruik van die begrip in Spreuke, Job en enkele ander dele. a. In Spreuke dui die begrip op die voorskrifte van ’n wyshedsleraar – insluitend die voorskrifte van die ouers, en veral die moeder. b. In Job dui die begrip op die raad en advies van Job se vriende aan hom. c. In Eksodus 35:34 dui dit op bouvoorskrifte, in Psalm 45:5 op die selfstandige koninklike reg, en in Genesis 46:28 het ons te make met ’n profane gebruik van die term in ’n teks waarvan die leesge onsener is. 2. Met ’n teologiese betekenis word die begrip in drie verbande gebruik: a. Voorskrifte wat vir die priesters gegeld het. Die nakoming van die tōrā is die vernaamste funksie van die priesters. Hulle moes ook die tōrā aan die gewone mense (leke) leer, wat behels het om te leer om reg te kon onderskei tussen heilig en profaan, rein en onrein. Die een kultiese wet word metterty onderskeid in twee uiteenlopende rigtings ontwikkel: Aan die een kant het die verselfstandiging van die asoone die wet aan die gewone mens (leke) leer, wat behels het om te leer om reg te kon onderskei tussen heilig en profaan, rein en onrein. Die een kultiese wet word metterty onderskei in meer wette. Hierdie versplintering van die wet het later aanleiding gegee tot wettisisme in die sin dat elke enkeling volgens die wil van God as ’n statutêr gefikseerde norm verstaan word nie ’n vaste onveranderlike beginsel wat vir tyd en ewigheid onveranderlik en kontekslos vasstaan en waarvan die konkrete geboooie van die wet dan afgelei word nie. Indien die wet nie ’n statutêr gefikseerde norm is nie, hoe word dit inhoudelik bepaal? Luther wys die weg deur aan te voer dat ons die inhoud van die wet bepaal deur te vra na die moontlike funksie of gebruik (Latyn – *usus*) van die wet vir die lewe van die mense. Volgens

11 Gerhard Ebeling (1967a:260) wys daarop dat ’n teologiese begripsbepaling van *wet*, wat meer behels as om net na die Bybelse gebruikte van die begrip te verwys, noodwendig is. In aansluiting by die Bybelse en teologiese taaltradisies, maar ook met ons eie ervaring in ag genome, moet ons die moontlike gebruikte en betekenisie van die begrip *wet* vir onselfs vasstel.

12 Gerhard Ebeling (1967b:62-63) meen die Latynse term *usus legis* (gebruik van [die] wet) is deur Luther gemunt, omdat geen enkele geval van die gebruik daarvan voor Luther, byvoorbeeld by Augustinus (by wie ’n mens die gebruik van so ’n term sou kon verwag) of in die skolastiek, bekend is nie. Die woordverbinding *usus legis* (gebruik van [die] wet) kan uit die Latynse vertaling van 1 Timoteus 1:8 (soos opgetekenede in die Vulgaat) afgelei word (Weber & Gryson 2007). Die teks van 1 Timoteus 1:8 lees soos volg in die onderskeie tekste: ’Ons weet egter dat die wet gooi is as ’n mens dit reg gebruik.’ (Barkhuizen, Du Toit, Van der Watt 2012:1107), *Scimus autem quia*
Luther is die wet nie ’n idee of ’n versameling van geboue nie, maar ’n persoonsgerigte kategorie wat die faktiese werkl�回heid van die gevalle sondaarmens beskryf (Ebeling 1967a:290, 1967b:65). Met *usus* wil Luther die lewende verhoudings aandui waarin mense hulself plaas deur van die wet gebruik te maak. Dit bring ons by Luther se onderskeiding van twee gebruikte van die wet (Latyn – *duplex usus legis*). Eerstens orden die wet die menslike samelewing, en tweedens maak dit mense bewus van hulle sonde. Luther verwys na die eerste gebruik van die wet as *usus civilis* [die burgerlike gebruik van die wet] en die tweede as *usus theologicus* [die teologiese gebruik van die wet]13. Luther se onderskeiding onderskei nie twee wette of twee stelsels wette van mekaar nie, maar wel twee gebruikte van die wet. Sy onderskeiding van twee gebruikte van die wet kan alleen reg verstaan word wanneer dit aan die orde gestel word binne die raamwerk van ’n volgende belangrike onderskeiding wat hy tref, naamlik dié tussen wet en evangelie.

---

13 Honecker (1990:62) typeer *usus civilis* (die burgerlike gebruik van die wet) ook as *usus politicus* (die politieke gebruik van die wet) en *usus theologicus* (die teologiese gebruik van die wet) as *usus paedagogicus* (die opvoedkundige, begeleidende gebruik van die wet) of *usus elenchicus* (die weerleggende gebruik van die wet). Ebeling (1967:59) wys egter daarop dat die beskrywing *politicus* net in tekste van Luther gebruik word wat nie deur homself vir publikasie versorg is nie.
Wet en evangelie volgens Martin Luther

Agtergrond en probleemstelling

In die vroeë gestalte van Luther se teologie speel die dialektiek van letter en gees ’n belangrike rol (Beutel 2010c:451; Danz 2013:89-90; Ebeling 2006:120). Hy gebruik dié onderskeiding om die vraagstuk te beredeneer hoe ’n oorgelewer Skrifwoord uitgelê behoort te word sodat dit die leser in die eie tyd aangaan en in die leser se hart (naamlik die sentrum wat die persoon se hele lewe bepaal) lewend word. Die vraag op die tafel is hoe die vraagstuk in Luther se denke nie enduit bepaal nie. Dit maak mettertyd plek vir die onderskeiding tussen wet (as dit wat oproep) en evangelie (as promissio, dit wat belowe en skenk) om die toonaangewende terminologie te word wat Luther in sy latere teologie sou aanwend (Bayer 2007:53). Dit gaan egter nie hier oor ’n breuk in Luther se denke nie, maar oor kontinuiteit en die rypwording van ’n uitdrukkingswyse (Ebeling 2006:120).

Luther stel in ’n preek oor Galasiërs 3:23-29 (WA 36, 8-42) wat hy op 1 Januarie 1532 gelewer het dat die regte (eenduidige) onderskeiding tussen wet en evangelie die grootste kuns is wat die Christendom moet bemeester (WA 36, 25, 17-26)15. Teorie is die kuns wat uit die Woord van God aangeleer word om reg te kan onderskei, en in die kuns om te kan onderskei, is die distinctio evangelii a lege (om die evangelie van die wet te onderskei), die onderskeiding κατ’ εξοχήν (die prominente onderskeiding), die moeilikste, maar tegelyk ook die elementêre onderskeiding (WA 40, I, 207, 17-18; WA 40, I, 526, 15; Danz 2013:88-89; Jüngel 1982a:180). Die onderskeiding tussen wet en evangelie moet van so ’n aard wees dat sowel wet as evangelie as Woord van God waardeer word, sonder dat dit met mekaar vermeeng word, met die gevolg dat die evangelie op ’n valse wyse tot ’n nuwe wet gemaak word, of dat die wet as evangelie verkondig word (Jüngel 1982a:181; Schwarz 2016:40-41). Dié onderskeiding staan in ’n baie noue verband met die Reformatoriese verslaan van die regverdiging van die onderskeiding tussen wet en evangelie wil Luther beslag gee aan die Reformatoriese Skrifprinsipe sola Scriptura (die Skrif alleen). As uitleglobesent persk geld dan vanselfsprekend tota Scriptura (die Skrif as geheel). Aan die een kant moet gewaak word teen die sektarie se houding om net ’n deel van die groter geheel te verabsoluteer, maar aan die ander kant is dit ook in wese vals (en daarom moet daar ook daarteen gewaak word) om ’n gelyke gewig aan al die dele van die Skrif toe te ken (Ebeling 2006:123). Maar die regverdiging deur

---

14 Beutel (2010c:451) wys daarop dat Luther se antitetiese denkstructuur, in terme van die onderskeiding tussen letter en gees, sowel as die onderskeiding tussen wet en evangelie nie dualisties is nie, maar dialekties. Dit gaan nie vir Luther oor ’n onderskeiding tussen twee groothede nie, maar om reg te onderskei tussen sake wat altyd saam bestaan.

15 In ’n tafelgesprek (Tischrede) maak Luther die autobiografiese opmerking dat in sy eie teologie (aanvanklik) niks ontbreek het nie, behalwe dat hy geen onderskeid tussen wet en evangelie getref het nie en albei as een en dieselfde beskou het deur die mening te huldig dat Christus alleen van Moses onderskei kan word in terme van tyd en die graad van volkomenheid. Hy het egter die beslissende deurbraak (in sy teologie) gemaak toe hy die onderskeiding besef het dat die een die wet en die ander die evangelie is (WA TR 5, 210, 12-16 [nr. 5518, 1542]).
geloo as uitgangspunt geneem word, kan een tema nie bo die ander verhef word nie, maar word die regte omvang met alle moontlike inhoude van die Skrif voorberei. Die leser van die Bybel moet bereid wees om met ’n oop gemoed op omvattend ee wyse oor die werklikheid rekenskap te gee en nie daarop uit wees om ander mense, met die Bybel as instrument in die hand, te manipuleer nie (Beutel 1998:73).

Aanvanklik was die onderskeiding fundamenteel in Luther se verset teen die oortuiging van die monnikedom dat mense deur goeie werke geregtigheid voor God kan verdien en die kerklike praktyke (in die besonder die aflaat) wat daaruit ontwikkel het, en waarin die evangelie tot wet verwerk is. Die Rooms-Katolieke het van die geloof ’n wettiese godsdiens gemaak en ondermyn daarom die grondliggende karakter van die geloof wat in die eerste plek mense tot Christene maak, naamlik die oortuiging dat geen wet nie, ook nie ’n nuwe wet (nova lex) nie (WA 36, 18, 21-27), tot die evangelie verklaar kan word. Die evangelie is in eie reg Woord van God, en deur die evangelie word mense regverdig verklaar voor God (Honecker 1990:62-63; Jüngel 1982a:181-182). Later het Luther se onderskeiding tussen wet en evangelie weer ’n belangrike rol gespeel in sy bestryding van die ketters-antinomistiese ontkenning van die wet. Dié ontkenning het daarop neergekom om geheel en al ongebonde aan enige wet te lewe (Honecker 1990:62-63), of om wetstekste uit die Ou Testament as evangelie aan te bied, soos om die opdragte aan koning Dawid om oorlog te voer toe te pas op ’n volgende situasie waarin die lesers hulle bevind het (Jüngel 1982a:182-183). Wat laasgenoemde betref, meen Luther, gaan dit ons – as gelowige lesers van die Bybel – nie aan nie. God se opdrag aan ons is nie om oorlog te voer nie, maar om die evangelie te glo en dit te verkondig (WA 36, 11, 23-33). Om reg tussen wet en evangelie te kan onderskei, is ’n moeilike kuns om te bemeester en wie dié kuns bemeester, is inderdaad doktor van die Heilige Skrif. Sonder die werking van die Heilige Gees kan die onderskeiding nie verstaan word nie (WA 36, 12, 19-23; Bayer 2007:60).

Volgens Luther is die wet God se Woord as gebod – wat ons gebied in termes van wat ons moet doen en wat goeie werke van ons eis (WA 36, 13, 28-29). Die evangelie, daarteenoor, is suiwers geskenk, gawe en heil (WA 36, 14, 22-24; WA 36, 15, 16-17). In termes van die wet tree mense as opgeroeptes, gewers en daders op, maar in termes van die evangelie is hulle ontvangers en nie doeners nie. Deur die wet is God op so ’n wyse aan die werk dat Hy mense tot dade oproep, maar deur die evangelie, daarenteen, is God op so ’n wyse aan die werk dat mense die ontvangers van sy goeie werk word (Bayer 2007:55; Beutel 2010c:451; Danz 2013:90-92; Jüngel 1982a:184). Die formele (teoretiese) onderskeiding tussen wet en evangelie is nog nie veel van ’n kunse nie. Die kunse om reg tussen wet en evangelie te kan onderskei, kom eintlik eers ter sprake binne eksistensiële situasies wanneer bepaal moet word watter Woord van God in ’n bepaalde situasie die regte woord vir die oomblik is (Beutel 1998:73-77, 246-247; Beutel 2010c:451; Danz 2013:89; Ebeling 2006:126-128; Jüngel 1982a:184). Die saak word op die spits gedryf in gevallen waar die mens se gewete aangespreek word (Ebeling 2006:131-132). Die wet beskuldig mense op ’n wyse dat hulle hulself nie van die aanklag en meegaande skuld kan bevry nie (WA 7, 23, 24-24, 20; WA 36, 17, 19-25). Die harde vrae waarmee die wet ons konfronteer, is: ‘Waar is jy?’ (Gen 3:9), en ‘Waar is jou broer?’ (Gen 4:9). Dawid wat volgens 2 Samuel 12:5-7 gesê het: ‘So seker as die HERE leef, ’n man wat dit oor sy hart kon kry om so iets te doen, moet

Die problematiek om reg tussen wet en evangelië te kan onderskei, bestaan ook op ’n volgende vlak. Die wet self verhinder die regte onderskeiding. Dit kom daarin tot uitdrukking dat die geskiedenis van Jesus Christus as wet verkondig word. Waar die geskiedenis (historie) van Jesus verkondig word, en nie beneficia Christi, die geregtigheid en heil wat Hy vir sondaars bewerk nie, word die eer van God nie gedien nie en word evangelië tot wet verander. Só ’n moralisering van die evangelië kan volgens Luther verhoed word, deur bedag te wees op die Christologieëse konsekwensies van die onderskeiding tussen wet en evangelië, wat daarop neerkom dat ook tussen Christus as gawe (donum) en voorbeeld (exemplum) onderskei moet word (Bayer 2007:57; Schwarz 2016:84-91). Christus as gawe skep geloof, en Christus as voorbeeld gaan ons voor in die werke van liefde (WA 10, I, 1, 11, 1-12, 2; WA 10, I, 1, 12, 17-13, 2). Net soos wat die Reformatoriese Skrifprinsipe sola Scriptura (die Skrif alleen) nie tot gevolg moet hê dat nie reg tussen wet en evangelië onderskei word nie, só moet die eksklusiwiteitspartikel solus Christus (Christus alleen) nie die gevolg inhoud dat nie reg tussen Christus as gawe en Christus as voorbeeld onderskei word nie (Bayer 2007:58; Schwarz 2016:84-91). Wat werkelik wet en werkelik evangelië is, word bepaal deur die gebruik (usus) van die Bybelse tekste en die gevolg (effectus) wat die prediking vir mense inhoud. Waar mense deur die prediking vir God en in hulle gewetens aangekaag word, het ons met wet te make, en waar mense deur die prediking vryspraak deur die genade van God ontvang, het ons met evangelië te make (Jüngel 1982a:185). Die evangelië maak die regte onderskeiding tussen wet en evangelië moontlik (Beutel 2006:116-117; Ebeling 2006:129-130, 148; Jüngel 1982a:186). In terme van die evangelië word die regte gebruik (usus) van die wet bepaal.

Sedert 1522 gebruik Luther die formulering duplex usus legis [twee gebruikte van die wet] as ’n vaste uitdrukking (WA 10, I, 1, 454-455; Danz 2013:93) sonder om met die gebruik van die vaste uitdrukking in ’n skoolse skematisme te verval (Ebeling 1967b:64) of om die plasitisiteit van sy beeldryke taalgebruik in te boet (Ebeling 1967b:59-61). Die usus verus theologicus legis (secundus usus legis) [die ware (verstandige) teologiese gebruik van die wet (tweede gebruik van die wet)] dien die cognitio pecatti [kennis van (insig in) sonde]es. Die usus civilis legis (primus usus legis) [die burgerlike gebruik van die wet (eerste gebruik van die wet)] staan in diens van die instandhouding van die openbare orde, cohereere peccata [om vergryp binne perke (grense) te hou] (WA 40, I, 429, 10-11; WA 40, I, 519, 11-12; WA 40, I, 520, 4-5; WA
Luther ken nie ’n tertius usus legis [derde gebruik van die wet] nie.16

Met sy standpunt oor die regte gebruik van die wet beveg Luther twee uiteenlopende dwalings:

1. Aan die een kant verset hy hom teen ’n standpunt soos dié van Karlstadt, wat aanvoer dat die Mosaïese wet onverkort vir Christene geld. Luther verwerp ’n wetties-biblistiese Skrifgebruik. Soos alle ander burgers van ’n land, geld die burgerlike reg ook vir Christene. Die burgerlike wette rig hulle optrede en nie meer die wette van die Ou Testament nie (WA 18, 81, 14). As sodanig het die Ou Testament vir Christene nie meer enige openbaringsgesag nie. Tog wou Luther nie soos Marcion (kyk voetnoot 5) die Ou Testament as boek uit die Christelike Bybel verwyder nie. Vir Luther lê die waarde van die Ou Testament nie in die sedelike en kultiese voorskrifte daarvan nie, maar in die beloftes van die Messias en die voorbeelde van geloof in God wat daarin opgetekenis is (Schwarz 2016:45-62). Die evangelië bevry mense om *iustitia civilis* [burgerlike regspleging] te skep. Mense het die vermoë om binne ’n burgerlike regsisteem sedelik verantwoordelik te lewe, maar ’n verantwoordelike lewe voor die reg maak mense nie voor God regverdig nie.

2. Aan die ander kant verset Luther hom ook teen die antinomisme. Antinomisme wys enige vorm van die gebruik van die wet van die hand. Soos reeds hierbo aangedui, verdedig Luther die blywende waarde van die wet deur twee verstandige gebruikte daarvan uit te lig. Johann Agricola (†1566) het byvoorbeeld in stryd met Luther geleer dat die wet nie God se woord is nie en mense daarom nie kan aanspoor tot boetedoening oor hulle sonde nie. Die oortreding van die wet is nie die beweegrede vir boetedoening nie, maar wel die versaking van liefde (Honecker 1990:63-65). Agricola se teologie is ’n tipiese voorbeeld van ’n teologies eensydige benadering tot die wet. Sy standpunt kan soos volg saamgevat word: Geloof en kerk het alleen met die evangelië te make. As gelowiges is die Christene volkome vry van die wet en die dwingende orde daarvan. Deur geloof ontvang mense saligheid (heil). Die wet, as ’n struktuur van die wêreldlike orde, hoort in die raadsale van die wêreld en nie op die kansels van kerke nie. Die welstand van mense, wat deur die wet bevoerder word, is geheel en al iets anders as hulle heil (Honecker 1990:65).

Die regte onderskeiding van wet en evangelië as ’n stryd teen sowel nomisme as antinomisme bly steeds aktueel. Die moraliserende nomisme van verskeie eisindse gestaltes van die charismatiese Christendom sowel as dié van sommige vergestalings van die orthodoxes Gereformeerde Protestantisme is oorbekend en hoef nie hier verder bespreek te word nie. Die oorweldigende meerderheid van mense in ons tyd glo dat hulle in ’n tyd lewe wat in die teken van vryheid staan. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1978:205) skryf: *Freiheit ist die*

Bestimming des Selbstbewuβtseins (Vryheid is die (self)bepaling van die selfbewussyn). Die oorwinning oor die wet is in beginsel reeds afgehandel. Mense is van nature goed en vry. In hierdie sin is ons eie tyd antinomisties. Ons het nie wette nodig nie en bepaal ons eie lewens. Tog blyk dit duidelik uit Hegel se formulering dat die mense altyd moet word wat hulle eintlik in beginsel reeds is – aan vryheid moet altyd eers gestalte gegee word deur selfbepaling. Die mense staan daarom ook onder die dwang van die wet van selfbeskikking (Bayer 2007:59). Binne hierdie konteks is die regte onderskeiding van wet en evangelie en die regte verkondiging van albei ’n uitdaging vir die Christelike geloofsgemeenskap.

Die algemeen-menslike betekenis van die wet volgens Luther

In teenstelling met eensydige standpunte, soos hierbo uiteengesit, onderskei Luther tussen wet en evangelie as twee gebruikswysies van God se Woord. Evangelie is die toesegging van genade, præmissio [belofte] en wet, daarenteenoor, is die eis van gehoorsaamheid, præceptum [onderrig, leer] (WA 7, 50, 53; WA 36, 22, 2). Wet in die streng teologiese sin van die woord is vir Luther altyd gerigswoord. Dit kan niks positiefs bydra tot die heil van die mens nie en daarom nie enige heilsbetekenis nie (Ebeling 1967b:65). Dit beskryf die fundamentele toestand van die mens as sondaar. Dier apartheid en die dood onderworpe is. Die trio lex, peccatum, mors [wet, sonde, dood] dui die fundamentele toestand, die eksistensiële grondstructuur van die aardse mense aan. Sterflike mense is en bly sondaars (Ebeling 1967b:65). Alle mense is sondaars ondanks hulle aansprake op medemenslikheid, naasteliefde en vertroue op God. Óf ’n mens versaak die eis van gehoorsaamheid aan die wet en is daarom skuldig voor God, óf ’n mens voldoen aan die eise van die wet, maar span dan die gehoorsaamheid in as selfhandhawing en daarom selfregverdiging voor God. Die eise van die wet lei óf tot vertwyfeling (desperatio) óf tot valse eiegeregtigheid en sekerheid (praesumptio, securitas) (WA 39, I, 430, 7; WA 39, I, 441, 10; WA 39, I, 445, 20). Die usus theologicus legis [die teologiese gebruik van die wet] interpreteer die vervalle toestand van die mens onder die wet as die gevolg van die servum arbitrium [slaafse onderworpenheid (van mense) aan die regsbeslissing] (Ebeling 2006:152; Honecker 1990:66).

Die doel met die eksistensiële interpretasie van die wet is om die bestaan van die mense te verhelder en te ontsluit, sodat die evangelie as verbum externum [woord wat van buite (die mens) kom] helder en duidelik binne elke volgende konkrete situasie verkondig kan word. Die wet kan dus nie teologies korrek uitgelê word wanneer dit as wet as sodanig, los van die konkrete lewe uitgelê word nie. Die eksistensiële interpretasie van die wet beteken om die wet aan die hand van die ervaring van mense uit te lê (Danz 2013:90; Ebeling 1967a:290-293; 17)

17 Die vraag of daar ’n algemeen-menslike ervaring van die wet, met ander woorde, ’n algemeen-geldende wet bestaan, kom hier op die voorgrond. In terme van Luther se teologie skryf Gerhad Ebeling (1967b:64-65) dat die wet nie volgens Luther ’n statutêr-geopenbaarde norm is, waarmee mense in ’n verhouding staan nie, maar dat dit ’n eksistensiële kategorie is waarin die teologiese interpretasie van faktiese menswees as ’n eenheid byeengebring word. Wet is daarom nie ’n bepaalde idee of ’n versameling van wetsbepalings nie, maar die werklikheid van die vervalle mens. Die wet is primêr gebeure (Geschehen) en eers sekondêr ’n lering (Ebeling 1967a:290). Die ervaring van die realiteit van menswees klop met die ervaring van die wet. Eers wanneer sonde en dood opgehef word, is die wet ook nie meer nodig nie (WA 39, I, 355, 3 e.v.).
Om die oortuiging te ondersteun dat die wet universeel geldig is, het Luther verder ook die oortuiging gehandhaaf dat die wet (lex moralis [sedeekundige of etiese wet]), en wel in die vorm van die dekaloog, in alle menslike harte en gewetens ingeprent is (WA 39, I, 361, 30; WA 39, I, 413, 14-15). Die wet word in facto [in feite] saam met die menslike bestaan aan alle mense gegee (WA 39, I, 477, 7-8). Dit beteken dat alle prediking van die wet mense net herinner aan wat hulle reeds weet (Danz 2013:91-92; Ebeling 2006:150-151). Dit kan die appèl tot humaniteit net by mense inskerp, omdat hulle kennis van die wet deur die sonde verduister is.

Die prediking van die wet behoort die werklikheid van die mens as die werklikheid van sonde bloot te lê – die werklikheid wat mense gewoonlik probeer ontken omdat hulle niks daarvan wil weet nie (Honecker 1990:67).

Luther verset hom teen geïsoleerde prediking van die wet. Blote wetsprediking werk desperatio diabolica [duiwelse wanhoop] in die hand (WA 39, I, 445, 10-11). Alleen die evangelië kan desperatio salutaris [reddende wanhoop] in die hand werk. Dit is die verkondiging van die evangelië wat van die wet as struikrower (latro) die wegwyser na Christus maak (WA 39, I, 445, 11-12; WA 39, I, 446, 3-4). Suiwer wetsprediking is volgens Luther ‘n werk van die duiwel. Trouens, dit is die wyneste kuns van die duiwel om van die evangelië ‘n wet te maak (WA TR I, 590). Wat die wet van Moses besonder maak, is dat deur die wet, vanuit die perspektief van die evangelië, die wese van die wet in teenstelling met die evangelië duidelik word: ὁ νόμος ὕκ ἐκ πίστεως (die wet is nie uit geloof nie, Gal 3:12). Ter wille van die evangelië moet die wet ter sprake kom, sodat die evangelië self nie as wet misverstaan word nie. Die wet hoort in die prediking van die evangelië, want alleen as bewuste sondaars kan mense die evangelië wel as evangelië hoor (Ebeling 1967a:293; 1967b:67).

Die subjek van die usus legis [gebruik van die wet] is nie die mens nie, maar Christus of die duiwel (Ebeling 1967b:65-66). Die mens is nie die autor legis [outeur of die subjek van die wet] nie, maar wel materia legis [onderwerp van die wet] (WA 40, I, 535, 1-2), oftewel die tema van die wet.

In die prediking moet reg tussen evangelië en wet onderskei word. Luther se wetsopvatting het die vraag na die gestaltegewing van die menslike lewenswerklikheid in die oog. Die taak van die usus civilis legis (primus usus legis) [die burgerlike gebruik van die wet (eerste gebruik van die wet)] is om die wereldlike orde te beskerm deur oortredings te verhinder. Die wet het dus ‘n drievoudige doel: dit wil (1) die openbare vrede bewaar, (2) aan kinders opvoeding gee, en (3) keer dat die verkondiging van die evangelië verhinder word (WA 40, I, 479 e.v.; Schwarz 2016:153-162). Gelowiges moet vanselfsprekend binne die burgerlike orde in die samelewing leef en die reg respektueer as ’n beginsel om orde in die samelewing te handhaaf. Gelowiges mag nie die iustitia civilis [burgerlike geregtigheid of regverdigheid] misbruik om op iustitia spiritualis coram deo [geestelike geregtigheid voor God] aanspraak te maak nie. As gelowiges bly Christene steeds sondaars, daarom geld dieselfde wette vir gelowiges en ongelowiges. Die wet geld sonder onderskeid vir almal, vir gelowiges sowel as vir ongelowiges, maar die funksie van die wet en die betekenis van die wet verskil vir gelowiges en ongelowiges (Honecker 2006:128, 130; Honecker 1990:67).
Gelowiges lewe nie net onder die eise van die wet nie, want as gereagverdigdes lewe hulle tegelyk ook as kinders van God in vryheid. Spontaan doen hulle dan ook dit wat goed en reg is, sonder die dwang van die wet (WA 39, I 46, 18). Vryheid van die wet bemagtig gelowiges om self ook nuwe wette te maak om die goeie orde te dien. In beginsel leef gelowiges deur die Gees en het hulle nie enige voorskrifte nodig nie. Gelowiges moet eenduidige getuienis aan die wêreld lever, en daarom is onderlinge kommunikasie tussen gelowiges nodig – ook oor wat goed en reg is, en wat nie goed en reg is nie. Ter wille van die eenheid (gemeenskap) van die geloof moet alle gelowiges die vermanings en die gebooie van die Bybel ken en daarop ag slaan. Die eenheid van die Christelike gemeenskap moet nie in etiese oordele ondermyn word nie. Luther het bewustelik sy etiek as kommunikatiewe etiek bedryf (Honecker 1990:69).

**Wet en evangelie teenoor natuur en genade**

Luther se onderskeiding tussen wet en evangelie het ’n soteriologiese oriëntasie in terme van die regverdigingsleer. Die leidende vraag in terme waarvan Luther die onderskeid tussen wet en evangelie tref, is: Wat maak mense regverdig voor God? Alle mense is aan sonde en dood onderworpe. Die begrip *wet* word deur Luther ingespan om hierdie menslike werklikheid te beskryf. Wie aan sonde en dood onderworpe is, lewe onder die wet. Kennis van die wet, in die eintlike sin van die woord, word eers deur die aanhoor van die evangelieverkondiging. Luther se onderskeiding tussen wet en evangelie as fundamentale bousteen van die regverdigingsleer staan in skerp kontras met die Rooms-Katolieke onderskeid tussen natuur en genade (Ebeling 1967a:262, voetnoot 16, 264; Ioannis Pauli PP. II 1993:17 (no. 23)). Augustinus se stelling *Lex data, ut gratia quaeretur, gratia, data, ut lex impletur* (Die wet is dus geskenk, sodat ’n mens na genade soek; die genade is geskenk, sodat ’n mens die wet vervul (Augustine [412/13] 1914:57 (XIX, 34)) bied die grondslag vir die Rooms-Katolieke leer. Goddelike genade maak die vervulling van die wet deur mense moontlik – die genade vervolmaak die menslike natuur.

Volgens Luther is die funksie van die evangelie nie om die

---

18 Brunner (1978:133) stel dat elke afsonderlike gebod of verbod van die wet (soos dit binne die raamwerk van geloof funksioneer) nie geïsoleerd funksioneer nie, soos die afsonderlike regsbepalings van ’n regsisteem nie, maar dat elke gebod of verbod van die Bybel betrekking het op die *eerste gebod*, wat as die grondliggende gebod die liefdeswil van God verduidelik. Gelowiges kan daarom self uit die liefdesgebod (nuwe) gebooie aflei wanneer in spesifieke gevalle etiese onderskeidings (beslissings) gemaak moet word.

19 Ons moet in gedagte hou dat die inhoud van die evangelie net so min die regverdigingsleer is as wat dit die wet is. Die regverdigingsleer is nie die inhoud van die evangelieboodskap nie, maar eerder die teologiese konsekvensie daarvan (Ebeling 1967a:264). Jüngel (2011:40-42) beskryf die regverdigingsleer as ’n hermeneutiese kategorie wat die verstaan van die evangelie dien.

20 23. ‘Lex enim Spiritus vitae in Christo Iesu liberavit te a lege peccati et mortis’ (Rom 8, 2). *His verbis apostolus Paulus nos immittit in considerationem cognitionis inter legem (antiquam) et gratiam (novam legem) sub prospectu historiae Salutis quae in Christo impletur. Agnoscit ille munus instititorum Legis, quae homini peccatores facultatem tribuens metiendi impotentiam suam atque ab eo plenae suae sufficientiae iactantiam
menslike natuur te verander tot dié mate dat begenadigde mense die wet volkome kan vervul nie. Mense word nie deur die evangelie volkome gemaak nie; hulle ontvang nie 'n nuwe toestand – *habitus* – nie, maar word in 'n nuwe verhouding met God geplaas. Deur die evangelie word sondaars kinders van God (Honecker 1990:69-70).

---

**auferens, eum adaperit ad invocandam accipiendamque ‘vitam in Spiritu’. Tantum hac in vita nova fit plana mandatorum Dei observantia. Etenim per fidem in Christo iustificamur (Cfr. Rom 3, 28): quam ‘iustitiam’ lex postulat sed nemini dare potest, christifidelis quivis patefactam inventit atque datam a Domino Iesu. Sic adhuc mirum in modum sanctus Augustinus breviter astringit Pauli dialecticam de lege et gratia: ‘Lex ergo data est, ut gratia quaereretur, gratia data est, ut lex impleteretur’ (S. AUGUSTINI De spiritu et littera, 19, 34; CSEL 60, 187).

Amor et vita secundum Evangelium cogitari nequeunt ante omnia sub praecpti ratione, quia postulant quod hominis vires praetergreditur: ea effici possunt tantum quatenus sunt fructus donationis Dei, qui ad sanitatem perducit, hominis cor reficit atque transformat per gratiam suam: ‘Quia lex per Moysen data est, gratia et veritas per Iesum Christum facta est’ (Io. 1, 17). Propier hoc vitae aeternae promissio coniungitur cum gratiae dono, atque Spiritus donum quod accepimus iam fit ‘arrabon hereditatis nostrae’ (Eph. 1, 14). (Ioannis Pauli PP. II 1993:17 (no. 23)).

[23. ‘Want die wet van die Gees van die lewe in Christus Jesus het jou bevry van die wet van die sonde en van die dood’ (Rom 8:2). Met hierdie woorde begelei die apostel Paulus ons tot die oorweging van die verhouding tussen die (ou) wet en die genade (die nuwe wet) vanuit die perspektief van die heilsgeskiedenis, wat in Christus vervul is. Hy erken die opvoedende taak van die wet, wat aan die sondige mens die kapasiteit skenk om van sy eie magte loosheid bestek op te neem en hom, deurdat hy homself van die verwaandheid van selfgenoegsaamheid onteem, ontvanklik te maak vir die aanroeping en aanneming van die ‘lewe in die Gees’: alleen in die nuwe lewe is die onderhouding van die geboë van God moontlik. Want, deur geloof in Christus is ons geregtig (vgl. Rom 3:28): die ‘geregtigheid’ wat die wet vereis, maar dit aan niemand kan skenk nie, vind elke opregte geopenbaar en geskenk deur God. So bied die heilige Augustinus opnieuw op ‘n wonderlike manier ‘n kort samevatting van Paulus se dialektiek van wet en genade: ‘Die wet is dus geskenk, sodat ‘n mens die wet vervul’.

Die liefde en die tweede lewe, volgens die evangelie beskou, kan nie voor alles wees onder opdrag van die rede nie, want dit wat die wet verlang, gaan die kragte van die mens te bowe: Daardie resultate is alleen moontlik as vrug van ‘n gawe van God, wat tot heil bring, die hart van die mens herskp en deur sy genade hervorm: ‘Immers, die wet is deur Moses geskenk, die genade en die waarheid is deur Jesus Christus geskenk’ (Joh 1:17). Omdat die belofte van die ewige lewe verband hou met die aanbod van die genade en die geskenk van die Gees, wat ons alreeds ontvang het, is dit ‘die waarborg van ons erfenis’ (EF 1:14).]
Evangelie en wet volgens Karl Barth

Barth se standpunt

Karl Barth het sy standpunt oor evangelie en wet vir die eerste keer sistematies uiteengesit in ’n voordrag met die titel *Evangelium und Gesetz* (Evangelie en wet) wat op 7 Oktober 1935 gehou is (Barth [1935] 1968:1-29). In hierdie tyd het ’n hewige kerklike stryd in Duitsland gewoed tussen die sogenaamde *Deutsche Christen* (die Christelike ondersteuners van Adolf Hitler se politieke beleid) en die *Bekennende Kirche* (die belydende kerk; die Protestante gelowiges in Duitsland wat weerstand teen Hitler se beleid gebied het). Omdat ’n verbod reeds deur die nasionale-sosialistiese Duitse regering teen Barth ingestel was om in die openbaar te spreek, is die voordrag deur pastor Karl Immer voorgelees. Nog dieselfde aand is Barth deur beamptes van die Gestapo na die Switserse grens vergeel om Duitsland te verlaat (Demut 2016:362; Jüngel 1982a:188, voetnoot 28). Barth verset hom teen die standpunt van die *Deutsche Christen* dat God sy wil deur die verloop van die geskiedenis openbaar, met die gevolg dat God se wil ook uit die kerklike situasie van dié tyd afgelees kan word sodat die burgerlike samelewing die maatstaf en die norm vir die Christelike etiek word (Honecker 1990:71; Maurer 2016: 130). Hy was oortuig daarvan dat die historiese werklikheid God nie openbaar nie. Geskiedenis is altyd meerduidig en kan nie vertolk word as die orakel van God se wil nie. Hy was verder van oortuiging dat die antitetiese teenstelling van wet en evangelie in die Duitse evangeliese teologie die vernaamste oorsaak was dat die kerk in Duitsland nie wesentlike weerstand gebied het teen die nasionale-sosialistiese teologie nie (Demut 2016:362). Die feit dat Barth (1959:427) 24 jaar later sy standpunt van 1935 oor die verhouding tussen evangelie en wet nog nie gewysig het nie, maar dit tot *eisernen Bestand* (vaste voorraad, dus, vername bousteen) van sy *Kirchliche Dogmatik* verklaar het, dui op die belang van die saak vir sy teologie. Dit sou ’n fout wees om te meen dat Barth se standpunt oor die verhouding tussen wet en evangelie niks meer behels nie as politieke polemiek21.

Luther en Barth volg uiteenlopende benaderings22 in hulle nadenke oor die Woord van God. Waar dit vir Luther met die onderskeiding tussen wet en evangelie oor die onderskeiding van twee gebruikswyses van die Woord van God gaan wat op ’n dialektiese wyse eenheid in God self vind (Jüngel 1982a:187), gaan dit vir Barth oor drie onderskeibare gestaltes van God se Woord, naamlik openbaring (geopenbaarde Woord van God), Bybel (geskrew Woord van God) en verkondiging (verkondigde Woord van God). Hoewel Barth die openbaring as die eerste gestalte van God se Woord beskryf, wat albei ander gestaltes van die Woord begrond, is geen een van die gestaltes van die Woord meer of minder as die ander nie. Ons ken die

---

21 Uit die voorwoord van die eerste band van die *Kirchliche Dogmatik*, wat in 1932 geskryf is, kom dit duidelijk aan die lig dat Barth met sy teologie nie enige politieke, maatskaplike of ekonomiese belange wou dien nie, maar wel die verkondiging van die waarheid van God se Woord (Barth 1947:XI; Greschat 2016:155).

22 Die feit dat Luther en Barth uiteenlopende teologiese benaderings gevolg het, beteken nie dat daar geen raakpunte tussen hulle onderskeie benaderings bestaan het nie. In ’n sekere sin ontwerp Barth verskeie aspekte van sy teologie in dialoog met Luther. Plasger (2016:37) oordeel dat Barth homself deurlopend krities georiënteer het aan die teologie van Luther en Calvyn. Maurer (2016:127) beskryf Barth se verhouding met die Lutherse teologie as *unübersichtlich und ambivalent* (onoorsigtelik en ambivalent), waaruit hy aflei dat Barth se verstaan van Luther se teologie getuig van ’n komplekse verhouding van aanknopings punte en kritiese afstand.
openbaring van God egter net indirek deur die Skrif en die verkondiging. Volgens Barth is daar net een analogie vir die leer oor die Woord van God en dit is die leer oor die Drie-enigheid van God (Barth 1947:124-125). Barth self meen die leer oor die drie gestaltes van God se Woord is nie nuut nie, maar algemeen (tradisioneel) Christelik. Hy gebruik Luther as voorbeeld om hierdie standpunt te illustreer (Barth 1947:125-128). Jüngel (1982a:187) is in die kol wanneer hy oordeel dat Barth en Luther oor verskillende sake handel met hulle nadenke oor die Woord van God en dat hulle teologie op hierdie punt in beginsel nie met mekaar vergelyk kan word en teenoor mekaar afgespeel kan word nie.

Karl Barth se oorspronklike uitgangspunt was nie om die werking en die funksie van die wet, die *usus legis*, te beskryf nie, maar om die vraag te beantwoord hoe mense tot kennis van die wet kom. Sy antwoord op die vraag is dat mense tot kennis van God se wet kom deur die evangelie, wat die openbaring van God is. Sy vertrekpunt is dus nie die regte onderskeiding tussen wet en evangelie nie, maar die regte toevoeging van die wet tot die evangelie (Jüngel 1982a:187). Alleen binne die raamwerk van die evangelie kan die wet reg verkondig word (Demut 2016:361).

Om Barth se standpunt oor die verhouding tussen evangelie en wet te probeer verduidelik, is dit dalk raadsaam om as uitgangspunt te neem dat hy daarop wys dat die feit dat God met mense praat ’n vrye onverskuldigde weldaad van Hom is. Dat God met ons praat, is onder alle omstandighede reeds die uitdrukking van sy genade (Barth [1935] 1968:23). Barth se verstaan van die verhouding tussen evangelie en wet word deur sy opvatting van die Woord van God as genade van God bepaal. Hy ontken nie die tweeheid van evangelie en wet nie, hy ontken ook nie dat evangelie en wet soms in teenstelling met mekaar bestaan nie, maar benadruk dat die eenheid van God se Woord groter gewig dra as die tweeheid van evangelie en wet (Barth [1935] 1968:2). Die tweeheid van evangelie en wet mag nooit daartoe lei dat abstrak tussen die genade van God en die toorn van God, tussen God en God skeiding gemaak word nie (Jüngel 1982a:189). In die wet het ons nie met ’n ander God te make as met die God van die evangelie nie. Barth meen Luther se onderskeiding tussen wet en evangelie hou inherent die gevaar in om dualisties tussen die verborge en openbarende God te onderskei (Barth 1948a:70).

Die feit dat Barth (1959:427) die *saak* van die verhouding tussen evangelie en wet tot ‘eisernen

---

23 *Daß Gott mit uns redet, das ist unter allen Unständen schon an sich Gnade* (Dat God met ons praat, is onder alle omstandighede reeds op sigself genade, Barth [1935] 1968:2).

24 Barth (1948b) skryf oor Luther se teologie:


Ebeling (1985:522-524) wys daarop dat Barth se strategie om te onderskei tussen ’n Luther wat sy eie saak dien en waarby hy hom skaar en ’n Luther waarvan hy hom distansieer nie reg laat geskied aan die integriteit van Luther se teologie nie en daarom ook bedenklik is.
Bestand” (vername bousteen) van sy Kirchliche Dogmatik verklaar het, beteken nie dat dit as ’n tema in dié werk sistematies aan die orde gestel word nie. Die intensie van Barth met betrekking tot die saak kulmineer in die Kirchliche Dogmatik waar mense se konfrontasie met hulle sonde aan die orde gestel word. Hier kom dit duidelik aan die lig dat sy onmeekeer van die bewoording wet en evangelië na evangelië en wet veel meer as net ’n formaliteit behels. Anders as in die traditionele benadering wat in dogmatiek gevolg word, behandel hy nie eers die sondeleer om dan in die lig daarvan, en as antwoord daarop, die verlossingsleer aan die orde te stel nie; maar nadat hy die Christologie behandel het, bring hy die sonde (eintlik die sondaarmens) binne die versoeningsleer ter sprake (Barth 1953:396) en wel binne drie kontekste, naamlik: Des Menschen Hochmut und Fall, Der Mensch der Sünde im Spiegel des Gehorsams des Sohnes Gottes (die mens se hoogmoedigheid en val, die sondaarmens in die spieël van die gehoorsaamheid van die Seun van God, Barth 1953:395-458), Des Menschen Trägheit und Elend, Der Mensch der Sünde im Licht der Herrschaft des Menschensohnes (die mens se luiheid en ellende, die sondaarmens in die lig van die heerskappy van die Seun van die mens, Barth 1955:423-452) en Des Menschen Lüge und Verdammnis, Der wahrhaftige Zeuge (die mens se bedrog en verdoemenis, die geloofwaardige getuie, Barth 1959:425-499).

Mense kan nie selfstandig tot die insig kom dat hulle boos is nie (Barth 1953:397). Juis vanweë die feit dat hulle sondaars is, kan hulle nie selfstandig hulle sonde ontdek nie (Barth 1953:398). Om hierdie rede wil Barth nie enige menslike ervaring met betrekking tot die problematiek van mense met ’n abstrakte wet en ’n abstrakte God is ’n willekeurige produk van die menslike verstand wat die ware God onteer en die ware wet ontledig (Barth 1953:401-403). Die Bybelse uitsprake oor mense as sondaars staan in verband met die Ou Testamenties genadeverbond van God met sy volk, of met die verskyning, werk en persoon van Jesus Christus, ter vervulling van God se verbond met die mense (Barth 1953:406; Maurer 2016:128). Die wet oortuig mense nie buite die evangelië van hulle sonde nie. Die wet word alleen in die evangelië outentiek vertolk om mense tot kennis van hulle sonde te bring (Barth 1953:437). Waar God se Woord vlees word en vlees is, word oopgevlek dat die mens vlees is en wat dit behels dat die mens vlees is. Waar God se genade ervaar word, word dit bekend dat mense sonde doen en sondaars is (Jüngel 1982a:195). Jesus Christus is die kenbron van God se vrye en soewereine genade (Barth [1935] 1968:7). Die openbaring van Jesus Christus, die verkiesing, die genade en God se troue verbond met die mensdom omvat, konstitueer, impliseer en integreer volgens Barth elke aanspraak van God op mense (Demut 2016:363). Barth se benadering word bepaal deur die oortuiging dat God se verbond wet en evangelië omvat.

Anders as Luther, is Barth se benadering nie soteriologies nie, maar openbaringsteologies en gnoseologies (Honecker 1990:70). Hy bring evangelië en wet op ’n intensiewe wyse in verband met mekaar, deur ’n logies problematiiese formulering te gebruik: das Gesetz [...] der

---

25 Ebeling (1967a:277-279) en Bultmann (1976:90) het reeds oortuigend aangedui dat verskeie aspekte van Barth se formulering onduidelik is – sowel in sy keuse van begrippe as in die logiese konsekwensies van die formulering.
notwendige Form des Evangelium, dessen Inhalt die Gnade ist (die wet is die vanselfsprekende vorm van die evangelie, waarvan die inhoud die genade is, Barth ([1935] 1968:9). Wat hy met die formulering probeer aanvoer, kan moontlik soos volg saamgevat word: Wat alles as wet van God geld, kan alleen in die lig van die evangelie bepaal word. Daar bestaan nie enige evangelie wat mense nie ook as wet aanspreek nie. Die evangelie is die Woord van God wat sy genade aan mense toespreek. Die wet is die Woord van God wat aanspraak maak op mense met die oog op die genade van God. Deur die wet kom die evangelie aan die woord wat inhoudelik as indikatief van die genade die vorm van die genadige imperatief aanneem (Jüngel 1982a:195).

Barth ([1935] 1968:1, 18, 27-29) gee in Evangelium und Gesetz (Evangelie en wet) wel ook toe dat die volgorde wet – evangelie ’n bepaalde reg het, in die sin dat dit die volgorde sonde – geregtigheid beskryf. Die wet word vir sondaars in die hand gegee (Barth [1935] 1968:9). Sondaars maak van die goeie wet van God die wet van sonde en van die dood (Rom 8:2). Die sonde bedrieg ons deur die wet en daarom bedrieg dit ons ook oor die wet (Barth [1935] 1968:18). Word die wet egter as deel van die evangelie verstaan, kan die werklikheid van die sonde wel die eenheid van wet en evangelie problematiseer, maar dit kan nie die eenheid versteur nie, want binne die raamwerk van die evangelie word die wet die blye boodskap aan werklike sondaars (Barth [1935] 1968:24). Die boodskap van die evangelie is egter dat mense onder God se genade lewe en nie onder die sonde en die toorn van God nie. In die aangesig van die sonde sorg God daarvoor dat die evangelie, die goeie boodskap, aan mense deur en vir die vrye God verkondig. Die karakter en die gestalte van die ware wet, die wet van God, is ook toesegging van God se genade, op dieselfde wyse as wat die tafels van die tien gebooie in die ark van die Ou Testamentiese verbond bewaar was (Barth 1959:427). As uitvloeisel van die argument wat Barth in hierdie verband voer, kan hy skryf:

Ethik als leer van God se gebod verklaar die wet as die gestalte van die evangelie, dit wil sê, as die norm wat mense deur die verkiesende God as heiliging ervaar26 (Barth 1948a:564).

God se aanbod van genade aan mense gaan altyd sy aanspraak op hulle geheersaamheid teenoor Hom vooruit. Binne die verbond gaan die evangelie die wet altyd vooraf (Barth 1948a:567). Die Woord van God is ’n begrip wat sowel evangelie as wet omvat (Barth ([1935] 1968:4). Die evangeliese vermaning aan mense om geheersaam aan God te wees, volg op die verkondiging van die goddelike genade (Barth ([1935] 1968:10). Weer eens: Die wet is niks anders nie as die noodwendige vorm van die evangelie, en die inhoud van die evangelie is genade (Barth ([1935] 1968:11; Demut 2016:364). Etiek as die lering van God se gebod verklaar die wet as die gestalte van die evangelie, as die heilsame binding en verpligting van die mense aan die grondliggende

Later wys Ebeling (1985:549-551) daarop dat Barth in sy beskrywing van die verhouding tussen wet en evangelie deur die gebruikmaking van die kategorieë inhoud en vorm, wat van ’n suiwer logiese aard is, alleen maar net sy vooropgestelde eenheidgedagte dien, en dat hy met die benadering niks meer bereik nie as om die veronderstelling waarvan hy uitgaan te handhaaf.

26 Ethik als Lehre von Gottes Gebot erklärt das Gesetz als die Gestalt des Evangeliums, d.h. als die Norm der dem Menschen durch den ihn erwählenden Gott widerfahrenden Heiligung (Barth 1948a:564).
aanbod van God se genade (Barth 1948a:564). Geloof gaan gehoorsame handeling vooraf, en net so gaan die indikatiewe waarheid van die evangelie die imperatiewe vermaning tot gehoorsaamheid vooraf (Barth ([1935] 1968:13). Die evangelie as die krag van die wet (Barth 1948a:628) maak enige wettiese interpretasie van die wet onmoontlik (Barth 1948a:669). Evangeli en wet maak mense vry (Barth 1948a:650) – as die gebod om die evangelie ter harte te neem (Demut 2016:364; Honecker 1990:72).

Barth se standpunt stem baie ooreen met dié van Melanchthon en Calvyn wat die sogenaamde derde gebruik van die wet (tertius usus legis) die eintlike onderwerp van die teologiese leer oor die wet maak. Hy meen dat ‘n mens alleen deur die Christus-openbaring tot kennis van die wet kan en ontken enige ander openbaringsaanspraak naas of onafhanklik van die Christus-openbaring. Volgens hom is evangelie en wet onlosmaaklik een, en die evangelie geniet altyd prioriteit bo die wet (Demut 2016:363; Ebeling 1985:562).

Reaksie op Barth se standpunt

Barth se standpunt het uit verskeie oorde, maar veral uit Lutherse geleedere, hewige kritiek ontlok. Hier word net ‘n enkele belangrike kwessie aan die orde gestel. Edmund Schlink (1956:323-335; 1983:211-251, 416-478) wys daarop dat Barth die begrip wet nie as die νόμος (nomos), die wet van Moses gebruik nie, maar wel as die Pauliniese parainesis.27 Paulus gebruik deurgaans die volgorde evangelie – paraklēsis, of indikatief – imperatief in sy briewe. Paraklēsis is egter vir Paulus nie identies met wet (nomos) nie. Paraklēsis versoek nie dat die mens in terme van wetsonderhouding moet presteer nie, maar maak die charismatiese bestaan van die gelowiges in vryheid moontlik. Evangeli en paraklēsis is nie soos evangelie en wet wedersyds uitsluitend nie. By Paulus is die onderskeiding tussen wet en evangelie ‘n onderskeiding in terme van die heilsgeskiedenis: ‘n Mens kan nie as gelowige tegelyk onder die wet en die genade lewe nie (Van Wyk 2017:113-117). Christus bevry mense om nie langer onder die wet te lewe nie, maar onder die genade. Volgens Schlink maak Barth nie erns met die grondstruktuur van Paulus se denke in terme van die onderskeiding tussen wet en evangelie nie. Hy behandel net die tertius usus legis (derde gebruik van die wet), die vermanende funksie van die gebod vir die gelowiges. Die grondliggende Lutherse onderskeiding tussen die primêre en sekondêre gebruikte van die wet moet in Barth se teologie plek maak vir die Christelike openbaringsleer (Honecker 1990:75). Barth (1959:425-426) se antwoord op Schlink dat


28 Die term charismaties word gebruik met die betekenisinhoud Geesvervuld.
Christus die een Woord van God is, bly onbevredigend omdat, hoewel dit abstrak, tydloos waar is dat eers die evangelie sonde voor God reg kwalifiseer, dit wel ook so is dat sonde as ‘n werklikheid die verkondiging van die evangelie voorafgaan. Bayer (2007:55) verduidelik die saak soos volg: In alle mense se lewens is die wet altyd voor die evangelie werkend teenwoordig, en in hierdie sin gaan dit die evangelie vooraf. Dit beteken egter nie dat die wet ‘n prinsipiële voorrang bo die evangelie het nie. Saaklik geniet die evangelie altyd voorrang bo die wet (Søe 1957:49-52).

Jüngel (1982a:202) wys daarop dat die onversoenbare standpunte van Luther en Barth oor die verhouding tussen wet en evangelie ten diepste met Barth se antropologiese uitgangspunt te make het. Barth is daarvan oortuig dat mense as persone bestaan, omdat (en net omdat) hulle handel30. Hy is daarvan oortuig dat mense alleen mense is omdat hulle hu sulf kan bepaal (Barth 1948b:400; Maurer 2016:128). Mense lewe deur dade van eie en vrye keuse (Barth 1948b:400). Volgens Barth is mense per definitie slechts verstaanbaar as handelende wesens wat hu sulf eie lewens bepaal. Die evangelie spreek mense as handelende wesens aan, en daarom spreek die evangelie mense in die vorm van die wet aan. Luther, daarenteen, meen dat mense die evangelie net passief kan ontvang. Die passiwiteit van die gelowige hoorders van die evangelie is wel hoogskreatief, maar dit is die Woord van God wat mense buite hu sulf roep om die heil te ontvang wat God aanbied. Hierdie nos extra nos esse (ons wat buite onssel is; WA 40, I, 589, 8) is die grondstruktuur van die hoorders van die Woord, ja, dit is die grondstruktuur van die menslike bestaan as sodanig (Jüngel 1982a:205). Ebeling (1985:563) toon die problematiek van Barth se posisie aan deur daarop te wys dat ‘n gelowige antwoord op die evangelieverkondiging nie die aanvaarding van ‘n nuwe aksieprogram behels nie, maar wel om God se oordeel oor jou sonde te aanvaar, skuld voor Hom te bely en wanneer genade aan jou toegespreek word, jou geloof te bely. Hierdie handeling is nie bloe inisiasierite tot ‘n Christelike lewe nie, maar dit deurdrenk, vorm en gee gestalte aan ‘n lewe in geloof.

Die tertius usus legis (derde gebruik van die wet) as teologiese probleem

Die opvatting van die tertius usus legis (derde gebruik van die wet) het in gebruik gekom in die teologie van Melanchthon. Die opvatting het met verloop van tyd ontwikkel en stelselmatig beslag gekry in sy denke31. In die eerste uitgawe van Melanchthon ([1521] 1997) se Loci word die tema nog nie aan die orde gestel nie. Die saak of tema van die tertius usus legis word reeds aan die orde gestel in die tweede uitgawe van sy Loci van 1535 (Ebeling 1967b:57), sonder dat dit al terminologies beslag gekry het. Die tema word nuut verwerk vir die derde uitgawe van dié werk wat vanaf 1556 verskyn het, en daar word spesifiek na die leer

29 Die begrip antropologie word gevorm deur die sestelling van twee Griekse woorde: ἄνθρωπος (anthrōpos, mens, menslike wese, persoon) en λόγος (logos). Kyk voetnoot 1 vir die betekenis van dit begrip λόγος (logos).

30 Denn der Mensch existiert als Person, indem er handelt (Die mens bestaan as persoon, omdat hy handel, Barth 1948a:572). Als Mensch existieren heißt ja handeln (Om as mens te bestaan, beteken daadwerklik om te handel, Barth 1948a:594).

31 Die ontwikkelingsgeskiedenis van sowel die saak as die terminologie kan nagelees word by Ebeling 1967b:53-58.
van die *triplex usus legis* (drie gebruikte van die wet) verwys teenoor die *dupex usus legis* (twee gebruikte van die wet) wat vroeër deur Melanchthon aan die orde gestel is (Ebeling 1967b:57). Die opvatting van die *tertius usus legis* (derde gebruikte van die wet) het van toe af in die teologiegeskiedenis navolging gevind.

Melanchthon redeneer dat die gelowiges wel vry is van die verdoemenis van die wet, maar dat die wet as *ordinatio divina* steeds vir hulle geld. In ’n verwerkte vorm het sy leer oor die *tertius usus legis* offisieel neerslag gevind in die Evangelies-Lutherse Kerk.

Artikel VI van die *Konkordienformel* van 1577 handel oor die derde gebruikte van die wet en Artikel V, wat dit voorafgaan, handel oor die verhouding van wet en evangelie. Die *Konkordienformel* is in die bundel Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (Dingel [1577] 2014:1184-1610) opgeneem. Hierdie bundel bevat al die belydenisskrifte van die Evangelies-Lutherse Kerk. Die dokument stel dat die begrip *evangelie* in die Christelike verkondiging met ’n dubbele betekenis gebruik word. Dit word in die algemene sin van die woord gebruik om op die omvattende Christelike verkondiging te dui, wat vermaning in terme van die wet insluit. Die begrip het ook ’n meer toegespitsde gebruik, naamlik om die genadeverkondiging as sodanig aan te dui. Die *Konkordienformel*, Artikel 5, formuleer ortodoks in terme van die kerklike leer om verwarring rondom die meerduidige betekenis van die begrip *evangelie* op te klaar. Twee leerwyses word van mekaar onderskei, naamlik *openbaring* as oorkoepelende leer van die goddelike wil wat evangelie en wet insluit, en *evangelie* wat die Christelike leer (*doctrina*) as die plaasbekledende versoening van Christus verwoord. Die *Konkordienformel* onderskei nie soos Luther ’n lewe onder die wet of onder die evangelie nie, maar onderskei tussen wet en evangelie as twee gestaltes van die Christelike leer. Waar dit vir Luther oor gebeure gegaan het in sy onderskeiding tussen wet en evangelie, gaan dit vir die *Konkordienformel* oor twee gestaltes van die kerklike leer (Honecker 1990:75). Die wet maak God se wil en bevele aan die mense bekend, maar dit skenk nie self aan mense die krag en die vermoë om dit te vervul nie. Die Gees skenk egter deur die evangelie aan mense die krag om die wet te vervul.

Gerhard Ebeling (1967a:266-271) dui die inherente problematiek aan van die benadering wat deur die *Konkordienformel* gevolg word. Wet en evangelie dui nie in die Nuwe Testament op twee leerinhoud wat teenoor mekaar afgespeel kan word nie. Hy wys daarop dat, in terme van Paulus se teologie, wet en evangelie onder die begrip *διαθήκη* (verbond, testament, wil) tuisgebring kan word. ’n Ou en ’n nuwe verbond kom ter sprake. Die twee verbonde word nie deur Paulus in terme van inhoud teenoor mekaar gestel nie, maar in terme van wat hulle bewerk. Waar die wet nie lewe en Gees kan gee nie, maar die dood bring, is die nuwe verbond die gebeure waar die lewendmakende Gees geskenk word. Dit gaan om die werkings van verkondigingsgebeure. Die nuwe dui nie op ’n nuwe (volgende) historiese tydvak wat aanbreek nie, maar op die eskatologiese (beslissende) lewensgewende werklikheid wat aangekondig word (Beutel 2010c:452).

In die *Institutio christianae religionis* (*Inst. II, 7, 12-14*) verdedig Calvyn die mening dat mense deur die wet leer om die wil van God te ken, om gehoorsaam aan sy wil te lewe en wat
geregtigheid behels. Die *praecipuus usus legis* (vernaamste gebruik van die wet) is die *tertius usus legis* (derde gebruik van die wet) (*Inst. II, 7, 12*). Die wet lig gelowiges in oor die wil van God. As ordeningsmag het die wet gesag oor die gelowiges. God handel wetgewend (legislatief) deur die wet. Wet en evangelie is nie in teenspraak nie, maar die evangelie manifesteer duideliker as die wet (Calvino 1559:148 [II, 10, 4]).

**Die betekenis van die onderskeiding tussen wet en evangelie vir die teologiese etiek**

**Probleemstelling**

Die vraag na die verhouding tussen wet en evangelie, wat onder andere uitdrukking vind in die konkurriereende formulerings *wet en evangelie* of *evangelie en wet*, is ’n teologiese tema met verreikende implikasies vir die verstaan van wat geloof as sodanig behels. Die vraagstuk het eksegetiese, historiese en dogmatiese raakpunte.

Die saak het ’n eksegetiese raakpunt in die sin dat ’n Bybelse begronding vir die onderskeiding aangedui moet word. Barth (1935:1968:9), soos Calvyn (*Inst. II, 7, 13*), se standpunt dat die wet die vorm van die evangelie is, vind ’n vertrekpunt in die Ou Testament, veral in Psalm 19 en Psalm 119. In Deuteronomium funksioneer die paranese, die imperatief, as ’n uitvloeisel van die verbond wat God met Israel gesluit het en wat as die indikatief van genade geld. Verskeie Ou Testamentici, wat min of meer tydgenote van Barth was – soos Martin Noth (1986:105-114, 120-130); Gerhard von Rad (1969:205) en Hans-Joachim Kraus (1975:113-117; 1979:61-62) – ondersteun Barth se tese eksegeties dat die verbond van genade die gebooie van die wet voorafgaan. Walther Zimmerli (1963:77-78, 93) het egter sy bedenkinge oor ’n genademonisme waarin die elemente van vloe en gerig as vername elemente van die Ou Testamentiese verkondiging gemarginaliseer of geëlimineer word. Hy onderskei tussen die *wet van Sinai* en die *wet van Sion*. In eersgenoemde word die verhewenheid van die heilige God bo die sondige mense beklemtoon in terme van die wet. In laasgenoemde word die teenwoordigheid van God onder die mense beklemtoon in terme van die evangelie. Agter die vraag na die verhouding tussen die onderskeie wetsoppattinge en die verbondsbegrip van die Ou Testament skuil die meer fundamentele vraag na die geldigheid van die Ou Testament vir Christelike gelowiges, en die meegaande vraag na die kontinuitate of diskontinuitate tussen die onderskeie geloofstradisies en die geskiedenis onderliggend daaraan.

Paulus, by wie Luther aansluiting vind, het die wet (*νόμος, nomos*) eenduidig as heilsweg afgewys. Die direkte teenstelling tussen evangelie (*εὐαγγέλιον, euaggelion*) en wet (*νόμος, nomos*) vind ons egter nêrens in Paulus se briefe nie. Hy beskryf wel ’n teenspraak tussen *ἐπαγγελία* (*epaggelia, belofte*) en *νόμος* (*nomos, wet*) in sy briefe (Rom 4:13; Gal 3:18, 21). Dit was eers Marcion wat in sy teologie wet en evangelie in direkte teenstelling teenoor mekaar geplaas het. Volgens Luther is die wet (*lex*) as die vernaamste uitgangspunt vir menswees en lewe ’n eksistensiële kategorie. Paulus het die wet binne die heilsgeskiedenis georden:

Abraham het nog sonder die wet gelewe (Rom 4; Gal 3:6-16, 4:21-31). Dit was eers Moses wat die wet gebring het (Gal 3:17). Die wet, wat die sonde oopvlek en aan die lig bring, is ’n tussenspel in die heilsgeskiedenis. Die wet (νόμος, nomos) moet vir genade (χάρις, charis) plek maak (Rom 2:25, 6:14, 7:4). Hierdie opeenvolging van wet en evangelie in terme van tyd word deur Luther verwerk tot ’n voortdurende dialektiese spanning tussen wet en evangelie in die lewens van mense. Dit bly egter ’n vraag of die wet nie tog ook vir Paulus, anders as vir Luther, in ’n sekere sin positief waardeer kan word nie. Hy gebruik immers die uitdrukking νόμος Χριστοῦ (nomos Christou, wet van Christus) in Galasisërs 6:2. Liefde is ook volgens hom die vervulling van die wet (Rom 13:8; Gal 5:14). ’n Mens moet egter dan ook weer in gedagte hou dat die paranese by Paulus nie in die wet gegrond word nie, maar in die gawe van die Gees. Luther beroep hom in die onderskiding tussen wet en evangelie op Paulus, maar lê dan die wet en die evangelie binne ’n nuwe situasie nuut uit. Paulus se heilshistoriese wetsoopvatting word verwerk tot ’n eksistensieel-antropologiese wetsoopvatting (Honecker 1990:79). Volgens Paulus en Luther dien die teologiese gebruik van die wet nie in die eerste plek die ontwerp van etiese aanwysings of geopenbaarde leerstukke nie, maar dien dit as ’n heilsweg. Dit gaan vir hulle oor die soteriologiese versoenbaarheid van wet en evangelie.

’n Paar kwessies bly omstrede. Eerstens bly dit ’n vraag of met die begrippe wet en evangelie twee spreekwyses van God, of dan twee onderskeibare leerinhoudes aangedui word en of die onderskiding eerder op twee onderskeie wyses van lewens- en werklikheidservaring van gelowiges dui. Tweedens is dit omstrede of die wet binne die heilshistoriese raamwerk van God se handeling geplaas moet word en of die wet eerder op ’n moontlike antropologiese uitgangspunt of lewensoriëntasie dui. Laastens bly dit ’n vraag of Barth se standpunt oor die verhouding tussen wet en evangelie versoenbaar is met die Reformatoriese onderskiding van wet en evangelie.

Gerhard Ebeling (1985:428-573) meen Barth ken ’n usus politicus evangellii (politiëse gebruik van die evangelie). Die evangelie bied aan gelowiges handelingsaanwysings vir die politieke (openbare, burgerlike) lewe. Barth dink in terme van analogiese denke, en die verstaan van Christus bepaal die gelowiges se verstaan van die werklikheid. Luther, daarenteen, meen dat die verkondiging van Christus en die lewenservaring in kontras met mekaar staan. Geloof en lewe is nie identies nie. Eberhard Jüngel (1982:200) het aangetoon dat Barth die begrippe wet en evangelie supralapsaries verstaan. Die Christologiese oergeskiedenis behels God se genadige verkiesing van die mens reeds voor alle tye. Hierdie ewige oergeskiedenis bestaan (postlapsaries) voort na die sondeval. Daar bestaan inderdaad ’n grondige en onversoenbare teenpraak tussen die denke van Luther en Barth. Volgens Barth is mense handelende persone wat hulle eie lewens bepaal. Mense se omgang met die wet as handelingsnorm dui op hulle gehoorsaamheid of ongehoorsaamheid aan God. Om aan die wêreld gestalte te gee, is ’n Christelike plig. Toegepaste geloof is politieke godsdiens. Uit die evangelie kan direkte aanwysings vir handeling in die openbare politieke lewe afgelei word. Luther, daarenteen,

33 Kyk voetnoot 7 vir die verduideliking van die begrip soteriologies.

34 Supralapsaries – die predestinasie (verkiesing) is reeds voor die sondeval werkzaam, die teenoorgestelde van infralapsaries – die predestinasie word eers na die sondeval werkzaam (Hauck & Schwinge 1982:195).
verstaan die gelowige as hoorder van die evangelie – as passiewe ontvanger van die genade van God. Die passiwiteit wat hier ter sprake kom, is egter ‘n hoogs kreatiewe passiwiteit (Ebeling 2006:134-136; Jüngel 1982:205; Maurer 2016: 131). Die evangelie plaas mense as hoorders van die evangelie ‘buite hulself’ (posit nos extra nos; WA 40, I, 589,9). Daar moet fundamenteel onderskei word tussen wet en evangelie, tussen die situasie voor God en dié voor die mense (coram deo en coram hominibus), tussen geloof en werke (Honecker 1990:80). Barth en Luther probeer met hulle onderskeie teologiese benaderings antwoordde vind oor die aard van die verhouding tussen geloof en werke, net soos wat Paulus en Jakobus dit ook vroëër gedoen het. Ook ons sal vir onssel antwoordde oor die saak moet vind wat relevant is vir ons tyd en die vraagstukke wat ons lewens bepaal.

**Die rol van die wet in die Christelike etiek**

Die alternatiewe wat op die tafel geplaas word met Barth se standpunt dat ‘n analogiese verhouding tussen evangelie en wet bestaan en Luther se standpunt dat fundamenteel tussen wet en evangelie onderskei moet word, het implikasies vir die uitgangspunte wat geneem word met die beoefening van Christelike etiek. In die voorafgaande bespreking is aangedui dat die standpunt van Luther beter teologiese oortuigingskrag het as dié van Barth. Hier sal dus sterker op die denke van Luther as op dié van Barth gesteun word.

Etiek kan nie beoefen word deur lukraak morele oordele saam te flans nie. Koherente argumente moet aangebied word wat die morele oordele dat aangevoer word, kan begraad. Dit beteken nou nie dat aan sisteemdwang toegegee moet word en dat argumente binne die raamwerk van ‘n dogmatiese sisteem aangebied moet word nie. Dit is juist in hierdie verband dat Luther se teologiese uitgangspunt rigting aandui. Volgens Luther put teologie uit twee bronne, naamlik die Heilige Skrif en die menslike ervaring (Beutel 2010a:454-459; 2010b:444-449). Etiese norme kan daarom nie as tydlose waarhede verkondig word wat vir tyd en ewigheid geproklameer word nie. Binne elke volgende situasie moet opnua, in die lig van God se Woord, rekening gegee word oor wat die regte ding is om te doen en wat nie die regte ding is om te doen nie. Christelike etiek opereer nie met ‘n unieke stel reëls wat verskil van die uitgangspunte van ander etiese benaderings nie. Racionele argumente gee die deurslag oor wat die regte benadering in elke volgende situasie is. Die wet is daarom nie ‘n morele kode wat racionele etiese denke ophef nie. Wanneer daar in terme van die Christelike etiek beslissings geval word oor wat die regte optrede binne ‘n gegewe situasie is, behoort die beslissings nie net oortuigingskrag vir gelowiges te hê nie, maar ook vir alle ander mense. Etiese argumente wat in terme van Christelike oortuigings aangevoer word, sal soos alle ander etiese argumente ook die toets van redelikheid en algemeengeldigheid moet kan deurstaan.

---

35 Die 6de uitgawe van die HAT (Luther, Pheiffer & Gouws, 2015:268) beskryf die begrip *etiek* as wetenskap van die sedelike norme/wette; sedeleer; sedekunde. Die begrip word hier met ‘n meer fundamentele betekenisonderskeiding gebruik, naamlik die proses van onderskeiding tussen die goeie en die bose. Teologiese etiek verstaan die goeie as dit wat volgens die wil van God is en die bose as dit wat in stryd met sy wil is (Honecker 1990:3).

1. Die wet (en so ook die dekaloog) is binne ’n bepaalde situasie in die werklikelikheid gegee en opgeteken, en word ook altyd binne ’n bepaalde situasie uitgelê. Ons moet sensitief wees vir die onderskeie situasies wat relevant is vir die proses om die Bybel te probeer verstaan en die relevansie daarvan vir ons eie lewens te bepaal. Die wet is nie ’n tydlose, bonatuurlike en buitewêreldse proklamasie van God se wil nie. Die eise van die wet verneem alle mense altyd binne ’n gegewe historiese situasie en in terme van menslike ervarings. Die menslike ( humane) waarneming van menslike lewe is die doel van enige bemoeienis met die wet van God.

2. Algemene (filosofiese) etiek en Christelike (teologiese) etiek kan nie in terme van ’n besondere openbaring aan die gelowiges onderskei word nie. ’n Ongelowige kan net soos ’n gelowige insig oor die wet, die goeie en die bose hê. Die regverdiging van sondaars uit genade bly vir ongelowiges. Luther stel dat die menslike rede oor cognitionem legalem (kennis van die wet) beskik don só weet wat Gottes Gebot und was recht und unrecht ist (en daarom weet wat God se gebod en wat reg en reg en is, WA 46, 667). Die kwalifikasie van spesifieke gebooie as wet van God is altyd ’n teologiese oordeel, met ander woorde, ’n geloofsuitspraak.

3. Die gebruik van die wet in die geskiedenis van die wêreld vind uitdrukking in spesifieke waardes en norme wat binne bepaalde situasies geld en uitdrukking gee aan die histories-bepaalde insig van mense in die wet.

4. ’n Bewussyn van etiese aansprake is wel sonder die evangelie moontlik. Die meerduidigheid en ambivalensie van alle menslike werklikelikhedservaring word deur die evangelie aan die lig gebring. Die misbruik van morele handeling deur mense om hulself (voor God) te handhaaf en hulself (voor Hom) te regverdig, word deur die evangelie aan die lig gebring.

5. Die evangelie skaf die wet nie af nie. Die evangelie bevraagteken wel die absoluutheid van die werklikelikheid in terme van die wet.

6. Die spanning tussen wet en evangelie moet nie verwar word met die spanning tussen werklikelikheid en ideaal nie. Die dialektiek van wet en evangelie weerspieël wel die werklikelikheid – in die wereld het mense beskerming nodig teen die mag van die bose (primus usus legis [die eerste gebruik van die wet]), maar hulle het ook insig nodig in die feit dat mense hulself nie kan verlos nie, met ander woorde, dat mense nie self hulle gewetens vry kan maak nie. Mense kan nie self tot laasgenoemde insig kom nie. Die evangelie, die woord van God, verkondig dit aan hulle. Gelowiges wat die evangelie gehoor het, lewe nie meer onder die wet nie, maar met die wet (Honecker 1990:82). Dit is genade van God om by mense die insig tuis te bring dat geen etiese handeling, ook nie die etiese handeling van gelowiges, die sin van die lewe kan herstel nie. Etiiese analise van die werklikelikheid kan nog nie die geheimenis van die werklikelikheid ontsluit nie. God se evangeliewoord bring die geheimenis van die werklikelikheid ter sprake en ontsluit dit vir ons.

7. ’n Bewuste, rasioneel en saaklik beredeneerde etiek, vloei voort uit ’n bewuste,
krities-nadenkende teologiese benadering.

8. Twee grondmotiewe bepaal (konstitueer) die Christelike etiek, naamlik (1) dat dit altyd georiënteer is aan gemeenskap met God en (2) dat dit universeel geldig moet wees in termee van die vraag na die waarheid.

Die hermeneutiese perspektiewe wat hierbo bespreek is, moet nie verwar word met sogenaamde reëls wat sou geld by die uitleg van die dekaloog nie. Douma (1992a:23-24) noem byvoorbeeld die volgende vyf reëls:\n
1. Die dekaloog moet geestelik, op ‘n Christelike wyse, met ander woorde, as vervul in Christus, uitgelê word. 2. In die negatiewe gebooie lê positiewe gebooie opgesluit en omgekeerd. 3. Elke gebod moet **per synecdochas** uitgelê word, met ander woorde, net een sonde word genoem, waarmee saam ’n reeks verwante sondes veronderstel word. 4. Die gebooie waarin liefde vir God gevra word, weeg swaarder as dié waarin liefde vir die naaste gevra word. 5. Die alfa en die omega van al die gebooie is die liefde.

Natuurlik is toepassing ‘n integrale deel van die interpretasieproses (Gadamer 1975:292) en daarom behels die aktuele interpretasie van die dekaloog meer as net semantiese, histories-kritiese en sosiaal-kritiese analyse van die Ou Testamentiese dialoogtekste. Die kuns lê egter daarin om eie vooronderstelling nie tot die mate vrye teuel wat die leser of hoorder daarvan direk sal aanspreek deur ‘n appèl wat gerig word.

Anders gestel – die interpretasiereëls wat die leser laat geld by die lees van die teks het daarop voorbaat nie. Die onderskeie gebooie van die dekaloog bied nie aan ons spesifieke antwoorde vir elke volgende geval, met die gevolg dat ons presies weet wat om elke keer, in elke volgende situasie, te doen nie. Die gebooie onthef ons nie van die verantwoordelikheid om self in elke volgende situasie etiese te onderskei nie. Elk gebod van die dekaloog het daarom ‘n dubbele funksie – om enersyds die liefdesgebod van God te konkretiseer, maar om andersins die konkrete werklikheid te abstraheer. Ons lewe altyd binne die raamwerk van sowel die eenheid van God se liefdeswil as ons veelvuldige ervarings van die lewenswerklikheid. Reël 3 wat Douma (1992a:23) noem, het byvoorbeeld in alle gevalle relatiewe reg, en is desnoods afleibaar uit die taaleie segswyse van die Hebreuse taal, maar behoort nie daartoe aanleiding te gee dat

---

36 Ursinus ([1602] 1989:249-251) het ook agt algemene reëls opgestel wat deur gelowiges geken moet word omdat dit volgens hom nodig sou wees by die verklaaring van die afsonderlike gebooie.
die afsonderlike gebooie slegs as tematiese kapstokke dien om wydlopend op 'n anachronistiese manier sake by te trek wat die teks self glad nie in die oog gehad het nie, en om dan verder nie alleen dié sake in die teks in te lees nie, maar selfs daaraan 'n leidende rol toe te ken in die interpretasie van die teks. Reël 4 (Douma 1992a:23-24) sou byvoorbeeld weer binne bepaalde kontekste sin hê en geldig wees, maar dit is as algemene reël bedenklik, omdat liefde vir God en liefde vir die naaste nie altyd teenoor mekaar afgespeel kan word nie. Dit is tog so dat liefde vir God in baie gevalle nie anders uitdrukking kan vind nie as juis deur liefde vir die naaste.
Aktualiteit vir ons situasie

Die blywende relevansie en belang van die teologiese posisie wat ingeneem en verdedig word rakende die verband tussen wet en evangelie, blyk duidelik uit die dokument *Association of the World Communion of Reformed Churches with the Joint Declaration on the Doctrine of Justification*[^37] (World Communion of Reformed Churches, 2017) wat in 2017 deur die World Communion of Reformed Churches by die sewejaarlikse Algemene Vergadering van dié liggaam wat vanaf 29 Junie tot 7 Julie 2017 in Leipzig, Duitsland plaasgevind het, aanvaar is. Die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika is in 2014 toegelaat as lid van die organisasie van Gereformeerde kerke, en het amptelik op die vergadering sitting geneem. By implikasie

[^37]: Die *Joint Declaration on the Doctrine of Justification* (The Lutheran World Federation & The Catholic Church, 1999) is op 31 Oktober 1999 deur verteenwoordigers van die Rooms-Katolieke Kerk (spesifiek The Pontifical Council for Promoting Christian Unity) en die Lutheran World Federation onderteken. Hoewel die Lutheran World Federation (www.lutheranworld.org/content/ecumenical-relations) die ondertekening van die dokument as ’n belangrike mylpaal beskryf, moet dié handeling binne ’n bepaalde konteks beoordeel word. Dit vorm deel van ’n voortgaande dialoog tussen die Rooms-Katolieke Kerk en die Lutheran World Federation. Dit moet daarom binne die dialoog-ramwerk wat hieronder uiteengesit is, beoordeel word (www.lutheranworld.org/content/lutheran-roman-catholic-dialogue).

---

*Published reports of the international Lutheran-Roman Catholic dialogue*

**Phase I** (1967-1972)
- 1972 | *The Gospel and the Church* (Malta report)

**Phase II** (1973-1984)
- 1978 | *The Eucharist*
- 1980 | *All Under One Christ*
- 1980 | *Ways to Community*
- 1981 | *The Ministry in the Church*
- 1983 | *Martin Luther – Witness to Christ*
- 1984 | *Facing Unity – Models, Forms and Phases of Catholic-Lutheran Church Fellowship*

**Phase III** (1986-1993)
- 1993 | *Church and Justification*

**Phase IV** (1995-2006)
- 1999 | *The Joint Declaration on the Doctrine of Justification*
- 2006 | *The Apostolicity of the Church*

**Phase V** (2009-present)
- 2012 | *From Conflict to Communion: Lutheran-Catholic Common Commemoration of the Reformation in 2017 - Published by the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity in the context of the 2017 commemoration of the 500th anniversary of the Reformation, and the 50th anniversary of dialogue between Lutherans and Catholics.*

In ’n amptelige verklaring (eenstemmig voorberei deur die Congregation for the Doctrine of the Faith en die Pontifical Council for Promoting Christian Unity wat reeds op 1 November 1999 uitgereik is, stel die Rooms-Katolieke Kerk die volgende:

> The Catholic Church is, however, of the opinion that we cannot yet speak of a consensus such as would eliminate every difference between Catholics and Lutherans in the understanding of justification. The Joint Declaration itself refers to certain of these differences. On some points the positions are, in fact, still divergent (The Catholic Church 1999).

Aan die Lutheranse kant bestaan ook besware en voorbehoude oor *The Joint Declaration on the Doctrine of Justification*. Van die 124 lidkerke van die Lutheran World Federation het 35 teen die ondertekening van dié verklaring gestem. Veral kerke wat ook lid is van die International Lutheran Council wat ’n sterk konfessionele grondslag het, was teen die ondertekening gekant. In Duitsland het 160 professore ook prote aangeteken teen die teologiese inhoud van dié verklaring (Jüngel 2011:XI).
assosieer die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika met die handelinge van die World Communion of Reformed Churches. Sedert dié vergadering het die kerkeleiding van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika nie enige kritiese voorbehoude rakende die dokument openbaar gemaak nie.

In die dokument word die volgende ten opsigte van wet en evangelië gestel:

*The Reformed agree with the strong conviction expressed that the law is fulfilled in Christ and is not a 'way of salvation' for us. The law discloses our sin to us and leads us to seek God’s mercy in Christ. At the same time, we understand that it is the teaching and example of Christ (who fulfilled the law) that remains the norm for life in Christ. For this reason, the Reformed maintain that the commandments of God remain valid for us in our lives as believers. This is the guiding role of the law, sometimes referred to as 'the third use of the law.' This is the primary use in Reformed understanding — even more central than the first two: the 'civil' use (to curb wrongdoing in the public arena) or the 'pedagogical' use in convicting of sin. ‘Law and gospel’ are not sharply contrasted but viewed as connected by their grounding in God’s grace. This sense of connection between law and gospel echoes a Reformed emphasis on the continuity (rather than contrast) between the Old Testament and the New Testament as one covenant of grace. For the Reformed sola scriptura entails tota scriptura. Both law and gospel are God’s good gifts to us. The law is God’s gracious provision of a guide for living (World Communion of Reformed Churches 2017:4 [12]).

Die standpuntinnname van die World Communion of Reformed Churches is geformuleer in aansluiting by en in reaksie op paragrawe 31-33 van *The Joint Declaration on the Doctrine of Justification*, wat lui:

4.5 Law and Gospel

31. We confess together that persons are justified by faith in the gospel ‘apart from works prescribed by the law’ (Rom 3:28). Christ has fulfilled the law and by his death and resurrection has overcome it as a way to salvation. We also confess that God’s commandments retain their validity for the justified and that Christ has by his teaching and example expressed God’s will which is a standard for the conduct of the justified also.

32. Lutherans state that the distinction and right ordering of law and gospel is essential for the understanding of justification. In its theological use, the law is demand and accusation. Throughout their lives, all persons, Christians also, in that they are sinners, stand under this accusation which uncovers their sin so that, in faith in the gospel, they will turn unreservedly to the mercy of God in Christ, which alone justifies them.

33. Because the law as a way to salvation has been fulfilled and overcome through the gospel, Catholics can say that Christ is not a lawgiver in the manner of Moses. When Catholics emphasize that the righteous are bound to observe God’s commandments, they do not thereby deny that through Jesus Christ God has mercifully promised to his
The World Communion of Reformed Churches was nie die eerste ekumeniese liggaam om instemming te betuig met *The Joint Declaration on the Doctrine of Justification* nie. Die World Methodist Council het reeds op 23 Julie 2006 by die World Methodist Conference in Seoul, Suid-Korea ’n verklaring uitgereik, waarin gestel word:

*In this Statement the World Methodist Council and its member churches affirm their fundamental doctrinal agreement with the teaching expressed in the Joint Declaration on the Doctrine of Justification signed at Augsburg on 31 October 1999 on behalf of the Lutheran World Federation and the Catholic Church* (The World Methodist Council 2006).

Die deel van die verklaring wat oor wet en evangelie hande, lewer nie enige wesentlike bydra tot ’n grondiger verstaan van die verhouding tussen wet en evangelie nie. Dit lees:

*4.5 For Methodists both the law and the gospel are expressions of God’s word and God’s will. For guidance in the way of life and good (cf. Deuteronomy 30:15-20), God in his love gave the law, which is summarized in the commandment to love God and our neighbours. As human beings we are not able to follow this way on our own. Because we have all failed to do God’s will, the law now serves to accuse and convict us of sin (cf. Romans 3:21). God saves us and gives us life through the love revealed and expressed in the life and the death of Jesus Christ. Although the law no longer has any power to condemn those who believe in Jesus Christ, it remains as summarized in the love commandment an indispensable guide to God’s will* (The World Methodist Council 2006).

Die Barthiaanse ondertone in die *Association of the World Communion of Reformed Churches with the Joint Declaration on the Doctrine of Justification* is onmiskenbaar. Die ironie van die World Communion of Reformed Churches se handeling is tweeledig in die sin dat die document in 2017 tydens die vyfhonderdjarige viering van die Reformasie aanvaar is en dat dit as ’n gebaar van versoening vir die Lutherse kerkgemeenskap aangebied is. Binne ’n konsensussoekende ekumeniese situasie kan ons die woorde van Eberhard Jungel (1982b:18) ter harte neem: ‘*Eine ordentliche Theologie macht keine Kompromisse*’ (Behoorlike teologie sluit nie kompromieë nie). Kompromissloos moet na die waarheid van die evangelie gevra word, om deur theologiese argumentvoering tot ’n gemeenskaplike verstaan van die evangelie te kom (Jüngel 2011:XIX, 42).

Karl Barth het konsekwent weerstand gebied teen elke moontlike vorm van die ideologisering van die evangelie. Sy eie teologie word daarmee egter nie gevrywaar om self as instrument ingespan te word om bepaalde politieke oogmerke te probeer bereik nie (Demut 2016:365). Met ’n behendige kunsgreep plooi die World Communion of Reformed Churches die verklaring oor die regverdigingsleer om primêr oor sosiale en politieke geregtigheid te handel onder die opskrif *The Reformed have particular emphases and additional insights to bring*. Die paragraaf
The law is God’s gracious provision of a guide for living. Reformed sensibilities concerning the law resonate with those expressed in Psalm 19, ‘The law of the Lord is perfect, reviving the soul; the decrees of the Lord are sure, making wise the simple; the precepts of the Lord are right, rejoicing the heart; the commandment of the Lord is clear enlightening the eyes….’ The renewal of life (sanctification) that accompanies justification strengthens us to live (more fully) in gratitude and joyful obedience to God (World Communion of Reformed Churches 2017:4 [12]).

Toegespits geformuleer, lui die gevolgtrekking:

There is a sense in which justification and sanctification may be thought of as ordered toward justice. In God’s saving work things are being ‘set right’ in lives. We are drawn into right relationship with God and into the true worship of God (soli deo gloria). The true worship of God finds concrete manifestation in striving for justice and righteousness in society. Thus we are drawn into the work of setting things right in the larger social world (World Communion of Reformed Churches 2017:7 [19]).

Die onderliggende verstaan van die verhouding tussen wet en evangelie behels duidelik meer as net ‘n blote klemverskuwing of die aankondiging van addisionele insigte ten opsigte van die klassieke Lutherse posisie. Hoewel die dokument baie na Calvyn verwys, is die gees daarvan Barthiaans. Fundamentele teologiese verskille kom op die tafel en van werklike konsensus met die Lutherse posisie is daar nie sprake nie. In 2007 het die Gemeenskap van Evangeliese Kerke in Europa na ’n studie bevind dat blywende verskille onder die Europese lidkerke van dié organisasie bestaan betreffende die verstaan van die verhouding tussen wet en evangelie (Bünker & Friedrich 2007). Intensiewe studie en openhartige ekumeniese gesprek is nodig om na werklike konsensus te soek ter wille van ‘n eenduidige Christelike getuienis in die wêreld (Demut 2016:366).
**Die dekaloog – oriënterende opmerkings**

Die raamwerk waarbinne die dekaloog bespreek word, het tot gevolg dat die ganse Bybelse getuienis, maar dan spesifiek die Ou Testamentiese konteks waarin dit opgeteken is, sowel as relevante aspekte uit die geheel van ons eie lewenservarings deurlopend in ag geneem behoort word. Die onderskeie gebooie van die dekaloog word op so’n wyse aan die orde gestel dat die evangelie ter sprake kom – en wel die evangelie as God se aanbod van vryheid aan die mense (Douma 1992a:11, 17-20, 47-49; Ebeling 1973:5).

Vir eers bepaal ons ons aandag by die breër Ou Testamentiese kontekste waarin die dekaloog opgeteken is en by die historiese agtergrond met betrekking tot Israel as geloofsgemeenskap onderliggend daaraan (Preuß 1991:113-116; Von Rad 1969:203-216). Die openbaringsrede van God by Sinai (as die literêre beskrywing van die *historiese* raamwerk) [die verhalende plek en

---

38 Hoewel die beskrywende term *dekaloog* bo die benaming *tien gebooie* verkies word om die tekskorpusse van Eksodus 20:1-17 en Deuteronomium 5:6-21 aan te dui (voetnoot 1), word na die afsonderlike bepalings van die dekaloog verwys as *gebooie, verbriedinge, of selfs verbodsbepalings*. Die meervoudsvorm *gebooie* verwys nie noodwendig net na ‘n aantal positief geformuleerde gebooie nie, want dit kan ook na ‘n kombinasie van gebooie en verbriedinge verwys. Die benaming *die Wet van die Here* (of *die Wet van God, Lex Dei*), soos dit byvoorbeeld in vraag 92 van die Heidelbergse Kategisms gebruik word (Oberholzer 1986:124), is nie oorweeg nie. *Wet en evangelie* as die aanduiding van die temakompleks waarna dié uitdrukkingse wyse verwys, is geykte teologiese terminologie, en die gebruik van die begrip *verbiedinge* enkelvoudig en het die vorm van *‘n direkte aanspraak wat op ‘n persoon of meer persone gemaak word (byvoorbeeld *jy mag nie x doen nie)*, terwyl ‘n wet tweevoudig is deur *‘n verbieding* verskil, of selfs *verbiedinge* wat daarin voortspruit te verbind (byvoorbeeld, *indien jy x doen, sal jy straf by ontvang*). *‘n Wet* veronderstel die bestaan van regstellingstings wat kan toesien dat die wet toegespas word, terwyl ‘n *verbieding* met gebiedende autoriteit ‘n aanspraak maak op mense. In ‘n *verbieding* handel dit oor ‘n vermaning of *waarskuwing*, terwyl ‘n *verbieding* handel dit oor ‘n vermaning of *waarskuwing*, terwyl ‘n wet toegespas word terwyl die *verbieding* geen waarde van dié mense in gemeenskap met Hom vas te leë.

39 Die terme *geskiedenis* en *histories* moet versigig gebruik word. In voetnoot 3 is aangevoer dat verstaan die begrip van samehang is. Daar is na Gerhard Ebeling (1983:85) verwys wat verduidelik dat denke beteken om onderskeidings waar te neem, met die oog daarop om samehange te begryp. Met verwysing na geskiedenis van Israel en die neerslag van sekere belangrike dele daarvan in die Ou Testament gaan dit ook oor dié saak, naamlik om die deur die regte onderskeiding van die relevante sake die samehang tussen dié sake te begryp. Ons moet reg onderskei tussen *gebooie* as gebeepe in die verdele plaasgevind het (en wat die onderskeie betrokkenes by die gebeepe mondeling uiteenlopend kon beleef) en *geskiedenis* as die oorlewering of verhaling van dié gebeepe. Geskiedenis as gebeepe is (in die gevalle waar ons nie self dié gebeepe eerstehands beleef het nie) alleen vir ons toeganglik deur die oorlewering daarvan deur ander mense (wat uit die aard van die saak reeds vanuit ‘n bepaalde perspektiewe die geheepe aan ons berig). Dié *oorlewering* van die historiese gebeepe (met ander woorde, die gebeepe wat in die verdele plaasgevind het) kan deur vertellings geskied, waarna ons sou kon verwys as *mondelinge oorlewings*, of dit kan neerslag vind as geskiedene tekst, waarna ons sou kon verwys as *geskiedskrywings*. Dieselfde gebeepe kan deur verskeie mense as variante berigte oorgelewer word, en dit is mondeling vir een of meer persone (of hulle nou self by die gebeepe ter sprake betrokke was al dan nie) om (direk of indirek) kennis te neem van sommige of selfs alle (beskikbare of toeganklike) oorlewings van die bepaalde gebeepe, dié oorlewings afsonderlik of gesamentlik te analyseer, interpreteer, korriger, vervals, kombineer, verwerk, en dies meer, en om dan met ‘n volgende *eie* weergawe na vore te kom oor wat sou gebeur het, of mondeling sou kon gebeur het, of waarskylik sou gebeur het. Die netwerk van oorlewering kan onbeperk uitbrei. Onderskeidende kenmerke
tydsaanduiding, sowel as die situasiesamehang] waarbinne die dekaloog aangebied word) begin met 'n selfvoorstelling waardeur die HERE sy heilsdaad van Israel se bevryding uit Egipte in herinnering roep (Den Hertog 1993a:300; Kreck 1979:154; Westermann 1978:157). Die verkiesing van Israel is 'n volstrekte werklikheid en die mense met wie gepraat word, is die volk wat uit Egipte losgekoop is (Childs 1979a:401, Westermann 1978:155). Volgens antieke gebruike was dit net nie moontlik om in 'n besondere verhouding met God te tree sonder om jou van 'n bepaalde oorlewing in vergelyking met ander oorlewings en ooreenkomste tussen verskeie oorlewings maak dit sinvol om na gelang van verwantskappe wat tussen oorlewings of oorlewingselemente bestaan, oorlewingstradisies te identifiseer of te konstrueer, wat 'n eie tradisiegeskiedenis het. In gevalle waar 'n baie lang tyd verloop het tussen die gebeure waaroor dit gaan en die ressepie daarvan in 'n later stadium, soos in die geval met die antieke geskiedenis van Israel, is dit alleen relevante literêre bronne wat nog toegang kan bied tot die betrokke geskiedenis. Die prosesse wat hier beskryf is, raak ook die ontstaan, oorlewing, bewaring en redigering van die Bybelse literêre materiaal en moet dus ook in ag geneem word by die uitleg van die Bybelse tekste. Om die kompleksiteit van die ontstaan en die aard van die Bybelse tekste te probeer srypt met die doel om die Bybel voor te hou as die enigste ontentieke en mees gesaghebbende bron waaruit antieke Israel se geskiedenis en voorgeskiedenis klinkklaar afgelees kan word, is nie oortuigend of verantwoordelik nie. Die eietydse leser van die Bybel moet die moed aan die dag lê om te onderskei tussen dit wat werkelik (lees waarskynlik) in die geskiedenis van antieke Israel gebeur het (en waarvan ons in sommige gevalle waarskynlik baie min met 'n redelike mate van sekerheid kan vasstel) en hoe die beskrywing of variante beskrywings van hierdie geskiedenis (om watter redes ook al) neerslag gevind het in die tekste van die Ou Testament (Kaiser 1993:113-117; Kratz 2017:11-14 79-99 111-117, 128-132). Om die Ou Testament voor te hou as openbaringsgeskiedenis (Kroeze 1971:25) of kerigmatisie geskiedenis (Eybers et al. 1977:72) wat gebeure beskryf wat werkelik gebeur het (Eybers et al. 1977:72) net soos wat die Bybel daaroor berig, is nie alleen misleidend (of selfs oneerlik) nie, maar laat die n娱乐城e lesers met meer vrae as antwoorde oor wat dan nou werkelik gebeur het. Aan die hand van 'n maklike voorbeeld kan die saak duidelik geïllustreer word – wat maak ons van gevalle waar verskillende dele uit die Ou Testament verskillend berig oor diézelfde gebeure? Wie lieg, en wie nie?

Baie van die Ou Testamentiese vertellings is vertellings – vertellings van 'n ervare werklikheid wat die verteller inspan om ook 'n nuwe, teenwoordige werklikheid te wees. Dit wil nuwe religieuze ervarings moontlik maak, om God self in die tyd te ontmoot (Becker 2015:1). Die vertelling (berig) van God se verbondslyding met Israel by Sinai dien ook hierdie doel. Hierdie vertelling (waarvan die gebeure waaroor berig word histories nie meer presies gedateer kan word nie [die eksodus het waarskynlik in die tyd van farao Ramses II (1290-1223 v.C.) plaasgevind]) is eers relatief laat, maar beslis nog voor die ontwikkeling van Israel tot 'n staat, met ander woorde, in die tyd van die stammeverbond (dus in die 10ste eeu v.C.), met die oorlewingstof verbind wat ons vandag as die Pentateug (Genesis tot Deuteronomium) benoem en waarvan die opskrifstelling eers in die 5ste eeu v.C. finaal afgehandel is (Kaiser 1993:114; Kratz 2017:11-14, 79-99 111-117, 128-132). Die inhoud van die vertelling was die openbaring van God aan (sommige van) die stamme van Israel by die berg in die woestyn. Die bekendmaking van God se wil kan gaan hand aan hand met sy selfopenbaring. 'n Sentrale motief in die vertelling was dat God se verskyning op die berg met magtige, ontsagwekkende natuurverskynsels gepaard gegaan het wat die volk angstig beleve het (Eks 19). Hierdie gebeure het as begroting gediend vir die voortgaande verhouding tussen God en Israel wat in terme van die verbondslyding tussen God en sy volk beskryf word (Eks 24:1-11; 34:1-28). Die verbondslyding behels die onderwerving van Israel aan die heerskappy van dié God wat aan die volk verskyn het en sy aanspraak om alleen vereer te word. Daar kan nie meer met sekerheid vasgestel word in watter stadium die gebooeie van die dekaloog met die verbondslyding verbind is nie. Die wesentlike kern van die Sinai-tradisie is in die godsdienstigeskiedenis van die wêreld uniek en die kon daarom nie vanuit 'n ander godsdienis op Israel se geloofsoewening oorgedra gewees nie. Die vertelling bly geheimensvol en die spesifiese historiese detail kan nie meer vasgestel word nie. Omdat die tradisie 'n unieke, spesifieke tradisie van 'n veral selfstandig standpunt is, bestaan daar nie ander varianties wat verdere lig op sake kan werp nie. Dit is byvoorbeeld nie meer moontlik om vas te stel presies waar die berg Sinai (sekondêr ook Horeb genoem) geleë is nie (Kaiser 1993:115). Net so is dit nie meer moontlik om vas te stel hoe lank na die uittog die gebeure by Sinai plaasgevind het nie, of al die stamme van Israel daar teenwoordig was of net sommige nie, en indien nie almal nie, hoe dit dan gebeur het dat die tradisie mettertyd op die stammeverbond as 'n geheel, die volk Israel, betrek is. Al die vrae en onsekerhede oor die fynere besonderhede van die gebeure by Sinai bied egter nie enige rede om aan die historisiteit van die wesentlike kern van die gebeure by Sinai te twyfel nie. Die kern van die Sinai-tradisie beskryf historiese gebeure in die streng sin van die woord (Bright 1976:144-156; Fohrer 1962:594; Jacob 1962:587; Noth 1986:120-130).
aan sekere verordeninge te bind wat die verhouding moet bepaal nie. God kondig sekere verbondsbeplatings af om sy hoë reg (naamlik sy aanspraak op Israel) te vestig, en Israel aanvaar dit. Die uitroeping van God se wil is die afhandeling van sy toeeiening van Israel. In Deuteronomium 31:10-13 word ’n feestelike ontmoeting tussen God en Israel beskryf wat sewejaarliks plaasgevind het en wat die periodieke vernuwing van die verbond kulties gevier het. Die gebeure by Sinai is deur die herhalende verbondsvernuwing aktueel gehou vir elke volgende geslag. Die pelgrims het na die sentrale heiligdom by Sigem gegaan om die verbondsvernuwingsfees te vier, en wanneer hulle na hulle woonplekke toe teruggekeer het, is die gebooie (dekaloog) opnuut aan hulle saam huis toe gegee om hulle onder nuwe omstandighede (binne hulle eie lewenswerklikheid) te help om sinvol gestalte aan hulle lewens te gee (Den Hertog 1993a:301; Kreck 1979:154; Zimmerli 1978:100; Zwanenburg 1993:295).

Die gebooie fokus nie op die onderskeidende sakrale kwaliteite van die volk teenoor mense met ander godsdienslike oortuigings nie, maar op elementêr menslike sake. In hierdie stadium is die dekaloog duidelik nie verstaan as ’n absolute morele sedewet nie (Kreck 1979:153), maar die aktuele verkondiging van die geldige regswil van God, soos dit ook blyk uit die ongeveer 20 verskille wat tussen die twee weergawes van die dekaloog bestaan wat in die Ou Testament opgeneem is (Preuß 1991:112; Stamm 1962:331). Die dekaloog moet nie soseer as onveranderlike, in skrif vasgelegte, teks verstaan word nie, maar die aktuele verkondiging van die geldige regswil van God, soos wat dit ook blyk uit die ongeveer 20 verskille wat tussen die twee weergawes van die dekaloog bestaan wat in die Ou Testament opgeneem is (Preuß 1991:112; Stamm 1962:331). Die dekaloog moet nie soseer as onveranderlike, in skrif vasgelegte, teks verstaan word nie, maar eerder as ’n voortdurende gebeure wat elke volgende geslag daar en dan opnuut aan God verbind in terme van die verbond wat Hy by Sinai met Israel gesluit het. Vanselfsprekend aanvaar ons ’n sterk aanvangsimpuls (literêr vasgelê in die Sinai-vertelling), waarsonder die verloop van Israel se vroegste geskiedenis nie verstaan kan word nie (Preuß 1991:118), maar die dekaloog soos wat dit in die Ou Testament opgeteken is, na ’n lang proses van oorlewering en redaksionele vaslegging, is in die eerste plek ’n programteks wat voortdurend opnuut uitdrukking aan die gemeenskap gegee het wat God tussen Hom en sy verkore volk gestig het en profiel gegee het aan die gehoorsaamheid wat God van die volk verwag (Haitjema 1962:227; Kreck 1979:154; Preuß 1991:114, 117; Vriezen 1977:210, 334, 413, 428; Westermann 1978:155; Zimmerli 1978:94). Liefde vir die HERE en dankbaarheid teenoor Hom bring Israel tot gehoorsaamheid aan Hom. Die plek waar die gebooie lewe, is in die mens se hart (Deut 6:4-9). Elke mens moet God se woorde in die hart lewend hou (Von Rad 1969:203-216).

Wanneer die vorm van die dekaloogtekste van die Ou Testament ontleed word, blyk dit

---

40 Die begrip vorm word hier as ’n tegnieke term gebruik en verwys na die literatuursoort of tekstipe wat ter sprake is. Dit gaan, met ander woorde, oor ’n tipiese (ideale) literêre vorm wat van ander vorms onderskei kan word. In
duidelijk dat baie ou gebodsbepalings uit die oorgelewerde godsdienstige tradisie van Israel in dié tekte opgeneem is, wat oor baie jare mondeling en skriflik oorgelever, geïnterpreteer en geaktualiseer is, maar dat die groter eenhede waaruit die tekskorpusse opgebou is en die korpusse as geheeleenhede eers veel later deur onderskeie redaksionele prosesse, naamlik ’n priesterlike redigering in die geval van die Eksodusteks en ’n Deuteronomistiese redigering in die geval van die Deuteronomiumteks, tot stand gekom het (Kaiser 1993:309-312)41. Die twee vernaamste onderliggende motiewe wat werkzaam was, nie net in die finale redigering van die tekste nie, maar tot ’n mate ook al in die voorafgaande prosesse van oorlewing, interpreetasie en aktualisering, is (1) die toenemende abstrahering en veralgemening van die afsonderlike gebooie en (2) die verbinding tussen die gebooie wat oor die bevorregting van die HERE handel in terme van sy eksklusiewe, maar beeldlose, verering in Israel (dus, die eerste twee gebooie wat in terme van die HERE as spreker geformeuleer is) en die sosiaal-etiese gebooie tot een literêre korpus (Kaiser 1993:311; Koch 1974:55-64). Wie die HERE dien, pleeg nie onreg nie!

Dat Christelike gelowiges hulle met die dekaloog bemoei, is vanselfsprekend. Die gebooie konfronteer elke gelowige (eintlik elke mens) voortdurend – altyd weer opnuut – om daaroor (en daarom ook oor die lewe as sodanig) na te dink (Von Rad 1969:214). Die doel van hierdie bespreking is om elke lesers aan te moedig om selfstandig na te dink oor die gebooie. En tog bly dit altyd ook ’n waargstuk om oor die gebooie na te dink, omdat dit wat eintlik Christelik is, naamlik die evangelie (Jüngel 2000:297), maklik in die proses buite rekening gelaat kan word. Alte dikkwels word die evangelie ondersyn waar mense hulle op die gebooie beroep. Waar die gebooie as ’n morele doktrine (’n onbuigsame morele voorskrif) voorgehou word, kan dit alleen, deur talle aanpassings aan die inhoud daarvan te maak en sekere voorbehoude van krag te maak, verchristelik word. Die gebooie is oeroue tekste uit ’n lank reeds vergange en amper vergete kultuurfase, wat alleen nog deur die geweld van interpreetasie as norme vir die huidige samelewings gedink en gebruik kan word (Barth 1948a:762; Douma 1992a:16, 17-18; Ebeling 1973:14; Kreck 1979:153-155).

hierdie verband word nie alleen groter tekseenhede onderskei nie, maar selfs ook die kortste moontlike segswyses wat as ’n selfstandige singewende eenhede funksioneer (Becker 2015:103-122; Fohrer et al. 1976:81-86; Koch 1974:55-64).

Die ontstaansgeskiedenisse van dié dekaloogtekte en die Ou Testamentiese boekte waarin dit opgeneem is, is baie interessant, maar ook kompleks. ’n Konglomeraat van komplimenterende wetenskaplike metodes (Becker [2015:6] noem dit ’n metodekanon) word gebruik om dié geskiedenisse te analyseer en te rekonstruier (Becker 2015:42-103, 122-137; Fohrer et al. 1976:99-146; Koch 1974:55-64). Die resultate van die ondersoek vind gewoonlik neerslag in spesiaalpublikasies, maar word ook gereeld saamgevat in boekte wat as inleidings op die Ou Testament bekend staan en sistematiese oorsig bied oor die vorm, taal en styl van die afsonderlike Ou Testamentiese boekte, die mondelinge en skriflike tradisies wat daarin opgeneem is, die redigeringsprosesse wat ter sprake was by die totstandkoming van die eindprodukt, die bepaling van wie die skrywer(s) van die werk was, waar en wanneer dit ontstaan het, wie die eerste moontlike lesers was vir wie die werk oorspronklik geskryf is, wat die onderliggende opponeerende standpunte is wat daarin betwiss was, wat die doel van die werk is en ander verwante sake (Childs 1979b:109-35, 161-179, 202-225; Frör 1968:190-199; Kaiser 1978:41-127; Sellin & Fohrer 1965:112-209; Soggin 1976:79-160; Vriezen & Van der Woude 1984:141-195). Die doel met die metodologies-gefundeerde lees van die Bybel is om die leesproses aan kontrole te onderwerp, met die doel om ’n akkurate lees daarvan te verseker deur die teks teen ons – die lesers – se vooroordele te beskerm. Die enkele opmerkings wat hier aan die saak gewy word, dui vanselfsprekend net die saak aan, sonder om daaraan aandag te gee.
Ons omgang met die gebooie word aangevuur deur ons soeke na waarheid – waarheid wat ons lewens sal ophelder en aan ons sekerheid sal skenk. In ‘n verwarrende wêreld moet nadenk oor die gebooie ons help om die kontrede van die Christelike geloof só helder voor oë te kry dat ons nie in ‘n moralisties wettissisme sal vasval nie. Ons nadenk oor die gebooie moet ons nie alleen lei om na dit wat goed is te vra nie, maar ook na dit wat boos is. In ons bemoeiens met die gebooie, moet ons nie alleen aan onsef rekenskap gee oor wat ons behoort te doen nie, maar ook oor wat ons reeds gedoen het, en wat daarvan goed was en wat sleg, en verder ook oor wat van dit wat sleg is wel nog reggestel kan word en wat nie, en wat gedoen kan word en wat nie gedoen kan word nie aan dit wat nie weer reggestel kan word nie. Die bemoeiens met die gebooie behoort deur elkeen van ons voltrek te word as ‘n opskerping van die gewete met die doel om deur die gebooie bevry te word van ‘n slegte gewete, sodat ons met ‘n goeie gewete voor God en ons medemens kan lewe (Ebeling 1973:16; Honecker 1990:126-129; WA 7, 23, 24-24, 20).

Die situasie waarin ons die dekaloog lees, is van kardinale belang. Ons leef nie alleen in die wêreld nie, maar ook voor God. Ons bemoeiens met die dekaloog kan nie net oor moraal gaan nie. Dit gaan nie net oor wat ons behoort te doen nie. Ons bemoei ons ook met die dekaloog omdat dit vir ons oor waarheid gaan. Dit gaan dus ook vir ons oor kennis en geloof. Die wet kla ons aan voor God. Daarom moet ons selfkrities besin oor ons eie lewens en ons verhouding met God. Baie mense meen vandag die dekaloog is uitgedien. Die rede hiervoor is omdat hulle hulle nie meer laat provokeer deur die dekaloog nie. Hulle lees die dekaloog vanuit die perspektief van die gebiedende ek en vind dit het geen waarde meer vir hulle nie. Wie egter die dekaloog lees vanuit die perspektief van die persoon op wie ‘n aanspraak gemaak word – die persoon op wie God aanspraak maak – word daardeur geprovokeer (Barth 1953:400; Bultmann 1980:28; Douma 1992a:20; Ebeling 1973:19).

Die gebooie van die eerste tafel is nog net so aktueel soos wat dit in die verlede was en dit bly van kardinale belang. Wat beteken dit om in God te glo? Die tyd van die slagspreuk God is dood en die debatte oor die werklighheid al dan nie van God is lankal iets van die verlede. God is nie meer vanselfsprekend nie en verskeie mense veronderstel God nie meer in hulle lewens nie, ondanks die feit dat ‘n hele aantal konkurrerende godsdiens te naas mekaar bestaan. Ons lewe vandag in ‘n wêreld waarin God grootliks in die vergetelheid verdwyn het, of tot die domein van die private lewe beperk word. God is nie meer op die agenda van baie mense se lewensopgawes nie. Baie praat nie meer oor God nie, dink ook nie meer oor Hom nie en bring Hom nie meer in berekening in hulle daaglikse lewe nie. Waar die ek waardeur die jy bepaal word, stil geword het en afwesig is, word die mens in ‘n anonieme wese en ‘n mens sonder eienskappe verander. Indien ons nie raad het met die gebooie van die eerste tafel nie, het dit geen sin om langer oor

*Die begrippe eerste tafel en tweede tafel word hier met die tradisionele betekenis gebruik, as dat die gebooie van die eerste tafel na die gebooie verwys wat oor die verhouding met God handel, en dié van die tweede tafel na die gebooie verwys wat oor die verhouding met die naaste handel. Die terminologie is na aanleiding van die twee plat klippe waarop die gebooie agtereenvolgens geskryf was, volgens Eksodus 32:15-19 en 34:1-4, 27-29. Oor wat presies op die eerste tafel en wat op die tweede tafel geskryf was, berig die Ou Testament nie. ‘n Mens sou na analogie van die verbonde wat die Hettitiese vorste met die vasaalstate gesluit het wat deur hulle oorheers was, kon redeneer dat dit onderskeidelikheid by die klippe van Eksodus oor twee identies eksemplare van die*

Die gebooie van die tweede tafel is vandag vir mense nie minder vreemd as dié van die eerste tafel nie. Samelewingsverhoudings het verander. Die gebod om vader en moeder te eer, is vir baie mense simbole van ’n outoritêr-onderdrukkende samelewing waarvan hulle bevry wil word. Ten spye van die gebod *jy mag nie moord pleeg nie* lewe ons vandag in ’n wêreld waarin brutale geweld verheerlik word en in ’n afgeslete kultuur wat ’n bloedspoor van oorlog agtergelaat het. Die onderskeie godsdienste, die Christendom ingesluit, se hande is bevlek met bloed weens onverdraagsaamheid teenoor ander en selfs haat jeens hulle. Het ons vandag nog eerbied vir die lewe as sodanig? Eiendomsreg is vandag op baie plekke in die wêreld ’n politieke speelbal sonder gelyke en ’n simbool van maatskaplike en politieke ongeregtigheid (Ebeling 1973:20-23).

Ons loop altyd gevaar om ’n Farisese houding teenoor mense wat vir ons ’n ergernis geword het, te huldig. Om nie te huigel nie, moet ons erns maak met die oorsake van die ergernis en moet ons vra waarom die dekaloog vandag geen oortuigingskrag meer vir mense het nie. Ons moet aan onself rekenskap gee of ons ons werklik self, sonder die belasting van ons eie gewetens, aan die gebooie onderwerp. Die vraag na die waarheid van die dekaloog, as die vraag of die gebooie ons gewetens daadwerklik nog aanspreek, moet die leidende vraag in ons nadenke oor die dekaloog wees. Dit is ’n eis van ons tyd dat ons verantwoordelikheid sal neem om ons geloof te verantwoord in ’n wêreld waarin ons nie noodwendig ons geloofsoortuigings deel nie. Wie self van harte erns maak met vrae waarop geen duidelike antwoorde gegee kan word nie, sal nie so harteloos wees om ander met halfgebakte antwoorde op hierdie vrae te belas nie (Ebeling 1973:23-24).

Ons laat ons deur ’n drievoudige rigtingwyser lei in ons nakenke oor die leidende vraag na die waarheid van die dekaloog en ons verstaan daarvan:

Die gebooie (soos wat dit in die Bybel opgeteken is) is ingebed in menslike ervaring. In die Ou Testament word die gebooie gegee binne die raamwerk van die vertelling van God se verskyning by Sinai. Mense kom te staan voor die ontsagwekkende majesteit van God. Dit kan vir hulle die dood beteken. Hier is nie enige ruimte vir voorbehoud, halfhartigheid en verontskuldiging nie. Wie voor God staan, staan daar met die hele hart, siel en verstand, en met alle krag. Die probleem is egter dat dit wat destyds vir mense verstaanshulp gebied het om sonder enige voorbehoud die aansprake van God op hulle lewens te hoor, vandag nie noodwendig meer aan ons enige verstaanshulp bied nie, maar eerder verstaan bemoeilik omdat dit histories bepaald is. Wie na die waarheid van die dekaloog vra, staan eenvoudig nie meer onbemiddeld voor God nie. Ons sal dus, soos wat ons trouens alreeds begin doen het,

verbondsbeplatings handel – een vir elke party wat in die verbond betrokke was. Dat dit die geval was, word nêrens in die Ou Testament genoem nie en is daarom hoogs spekulatief. Boonop is Deuteronomium 10:1-2, wat berig dat altwee die klippe in die ark geplaas is, moeilik versoenbaar met dié gissing (Douma 1992a:22; Gispen 1951:62-63; Ridderbos 1963:106).
God wil deur die gebooie aan ons ware lewe skenk. Dié gedagte verras ons – die mense van die huidige tyd! Vandag protesteer mense juist teen enige moontlike gebod in die naam van die ware lewe. Die gebooie bied weerstand teen lewe wat ten koste van die lewe van ander nagestreef en nagejaag word. Die gebooie verbind die lewe van mense aan die lewe van die lewende God. Hierdie verhouding tussen God en mens is die sleutel tot die verstaan van die afsonderlike gebooie. ’n Lewe voor God en uit God word uitgeleef as ’n lewe in oorgawe aan ander. Dit is juist die samehang tussen die gebooie van die eerste tafel en dié van die tweede tafel wat die ware lewe aan ons wil ontvou (Ebeling 1973:24-27; Kreck 1979:153-155).

Alleen as aanbod van vryheid kan die gebooie reg verstaan word. Tog is die gebooie vir baie mense ’n lastige juk wat hulle moet dra. Die rede hiervoor is dat die vryheid wat God skenk vir baie mense ’n meer onderdrukkende las is as die juk wat deur hierdie vryheid van hulle afgegooi word. Dit is nie sonder rede nie dat Israel se bevryding uit die slawehuis van Egipte met klem aan die aanvang van die dekaloog geplaa word. Alleen hulle wat God se bevrydende liefde ervaar, sal sy onbeperkte aanspraak op hulle lewens as ware vryheid kan verstaan. Vryheid is die wese van die Christelike geloof. Wie weerstand bied teen die dekaloog is propagandis van onvryheid. Hulle wil spreekwoordelik terugkeer na die slawehuis van Egipte. Die gebooie roep ons op om die ware lewe, en dus ook vreugde, binne die speelruimte van vryheid te omarm (Den Hertog 1993a:300; Douma 1992a:17; Zwanenburg 1993:294).

Ten slotte word hier ’n paar sake van ’n meer tegniese aard bespreek – sake wat die dekaloog as geheel raak.

**Oorlewing van die teks**

Die teks van die dekaloog kom in die Ou Testament twee keer voor, naamlik in Eksodus 20:1-17, binne die raamwerk van die sogenaamde Sinai-perkoop, en in Deuteronomium 5:6-21 (wat ook soms as 5:6-18 genoem word), as grondslagteks (Grundlagentext) wat in Deuteronomium 12-25 uitgele word (Harrelson 1962:570; Preuß 1991:112; Stamm 1962:331; Von Rad 1969:200-203; Zimmerli 1978:96-97). Die teks van die dekaloog kom ook voor in enkele buite-Bybelse dokumete wat uit die tyd na die ballingskap dateer. Die belangrikste hiervan is die sogenaamde *Papyrus Nash* – ’n papirusblad wat uit die eerste eeu v.C. dateer en wat in 1902 deur ene W.L. Nash aangekoop is en aan die universiteitsbiblioteek van Cambridge geskenk is. ’n Foto van die dokument is op bladse 40 afgedruk. Die universiteitsbiblioteek van
Cambridge besit die kopiereg op die foto en by die skakel http://cudl.lib.cam.ac.uk/view/MS-OR-00233/1 waar die foto beskikbaar is vir niekommersiële gebruik, is meer inligting oor die dokument en nog foto’s daarvan beskikbaar (Deist 1978: 80-81; Lettinga 1992a:146-147; Preuß 1991:112; Würthwein 1973:37, 130-131 [infrarood foto en Hebreeuse transkripsie]). As selfstandige teksoorlewering het die papirus geen waarde nie, maar dit is wel van belang vir die ortografiese vasstelling van die teks en die afwykende volgorde van die gebooie (Lettinga 1992a:147). So ver aan my bekend is, het die tekste wat by Qumrân ontdek is nog niks meer as enkele onbelangrike fragmente van die dekaloog opgelever nie (Lohse 1971). Enkele Samaritaanse dialoogtekste het ook net beskeie tekskritiese waarde (Lettinga 1992a:147). Die uitgawes van die Hebreeuse Bybel wat gebruik word as bronteks, is: Elliger & Rudolph 1977 (BHS) en Kittel [1937] 1973 (BHK³).
Indeling van die gebooie

Sedert die vasstelling van die Hebreeuse konsonanteteks (die aanvanklike skryfsisteem van die Hebreeuse taal het net konsonante gebruik) in die eerste eeu n.C. was die volgorde van die gebooie van die dekaloog in al die afskrifte van die Ou Testament dieselfde (Lettinga 1992a:151). Dit betekend egter nie dat daar eenstemmigheid bestaan oor die indeling en die telling van die gebooie nie. Die Jodedom, die Rooms-Katolieke en Lutherse tradisies, en die Gereformeerde en Ortodokse tradisies verskil van mekaar. Moontlik is die eenvoudigste manier om die onderlinge verskille aan te dui om van ’n tabel gebruik te maak.

Indeling en telling van die gebooie
(Lettinga 1992a:154 [aangepas])

<table>
<thead>
<tr>
<th>Eksodus 20</th>
<th>Deuteronomium 5</th>
<th>Joods</th>
<th>Rooms-Katoliek</th>
<th>Ortodoks Gereformeerd</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Vers</td>
<td>Vers</td>
<td>Alternatief</td>
<td>Gebod</td>
<td>Gebod</td>
</tr>
<tr>
<td>2</td>
<td>6</td>
<td>6</td>
<td>I</td>
<td>-</td>
</tr>
<tr>
<td>3</td>
<td>7</td>
<td>II</td>
<td>I</td>
<td>I</td>
</tr>
<tr>
<td>4</td>
<td>8</td>
<td>7</td>
<td>IV</td>
<td>III</td>
</tr>
<tr>
<td>5</td>
<td>9</td>
<td>8</td>
<td>V</td>
<td>IV</td>
</tr>
<tr>
<td>6</td>
<td>10</td>
<td>9</td>
<td>VI</td>
<td>V</td>
</tr>
<tr>
<td>7</td>
<td>11</td>
<td>10</td>
<td>VII</td>
<td>VI</td>
</tr>
<tr>
<td>8</td>
<td>12</td>
<td>11</td>
<td>VIII</td>
<td>VII</td>
</tr>
<tr>
<td>9</td>
<td>13</td>
<td>12</td>
<td>IX</td>
<td>VIII</td>
</tr>
<tr>
<td>10</td>
<td>14</td>
<td>13</td>
<td>X</td>
<td>D 5:21a IX E 20:17a</td>
</tr>
<tr>
<td>11</td>
<td>15</td>
<td>14</td>
<td></td>
<td>D 5:21b X E 20:17b</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Op inhoudelike gronde verdien die telling en indeling in die laaste kolom voorkeur. In terme van inhoud (saak) kan sinvol tussen die eerste en die tweede gebod onderskei word, soos wat dit in die telling in die laaste kolom voorgestel word, wat meebring dat die saaklik kunsmatige verdeling van die laaste gebod, soos wat dit in die tweedelaaste kolom voorgestel word, onnodig is (Den Hertog 1993a:299; Ridderbos 1963:104-106).
Ondersteunende materiaal

**Heidelbergse Kategismus**

Vraag 90: Wat is die opstanding van die nuwe mens?
Antwoord: Dit is ’n hartlike vreugde in God deur Christus (a) en ’n lus en liefde om volgens die wil van God in alle goeie werke te lewe (b).

(a) Rom 5:1; 14:17; Jes 57:15. (b) Rom 6:10, 11; Gal 2:20.

Vraag 91: Wat is goeie werke?
Antwoord: Slegs dié wat uit ’n ware geloof (a), volgens die wet van God (b), tot sy eer gedoen word (c), en nie dié wat na ons goeddunke of op oorgeleverde gebruik van mense gegrond is nie (d).

(a) Rom 14:23. (b) Lev 18:4; 1 Sam 15:22; Ef 2:10. (c) 1 Kor 10:31. (d) Eseg 20:18, 19; Jes 29:13; Matt 15:7-9.

**Martin Luther se Klein Kategismus**

Geen relevante materiaal by hierdie deel nie.

**Van Selms: Die belydenis van die Hervormers**

145 Vraag: Wat is ’n Christelike lewe?
Antwoord: ’n Lewe waarin die gebooie van Christus die rig- en meetsnoer is.

(Joh 13:34, 35; 2 Joh 5, 6).

150 Vraag: Waarom word dit ingelei met: Toe het God al hierdie woorde gespreek en gesê?
Antwoord: Om daarmee te betuig dat die gebooie geen uitvinding van mense is nie, maar eise wat God aan ons stel.

(Matt 19:16-19; Jak 2:11).

**Votum**

As U maar die hemel wou oopskeur en wou afkom sodat die berge voor U skud! Kom af soos ’n vuur wat fynhoutjies laat brand, soos ’n vuur wat water laat kook. Laat u Naam só aan u vyande bekend word, laat die nasies só voor U bewe (Jes 64:1 & 2).

Ek het gekom om vuur op die aarde aan te steek, en hoe wens Ek dat dit al aan die brand is! (Luk 12:49)

**Ou Testamentiese Skriflesing**

Wat sal ek saamvat as ek na die HERE toe gaan, as ek voor die hoë God gaan kniel? Moet ek met offers na Hom toe gaan, met jaaroud kalwers? Sal die HERE duisende ramme aanvaar saam met tien duisende offers van olie? Moet ek my eersgeborene offer vir my sonde, hom wat uit my liggaam kom, vir my oortreding? Mens, die HERE het jou bekend gemaak wat goed is: Hy vra van jou dat jy reg sal laat geskied, dat jy liefde en trou sal bewys, dat jy bedagsaan sal lewe voor jou God (Miga 6:6-8).
Nuwe Testamentiese Skriflesing

Die Woord het mens geword en onder ons kom woon. Ons het sy heerlikheid gesien, die heerlikheid wat Hy as die enigste Seun van die Vader het, vol genade en waarheid. Johannes getuig van Hom en roep uit: ‘Dit is Hy wat ek bedoel het toe ek gesê het: Hy wat ná my kom, is my vóór, want Hy was voor my reeds daar.’ Uit sy oorvloed het ons almal genade op genade ontvang. God het die wet deur Moses gegee; die genade en die waarheid het deur Jesus Christus gekom. Niemand het God ooit gesien nie. Sy enigste Seun, self God, wat die naaste aan die Vader is, dié het Hom bekend gemaak (Joh 1:14-18).

Gebed

## Vertalings

<table>
<thead>
<tr>
<th>Vertaling</th>
<th>Eksodus 20</th>
<th>Deuteronomium 5</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>'n Direkte Vertaling</td>
<td><em>1. Toe het God al hierdie woorde gespreek:</em></td>
<td>1) Die HERE het gesê:</td>
</tr>
<tr>
<td>2016 (Eksodus) &amp; 2017</td>
<td><em>2. ‘Ek is die HERE jou God, wat jou uit Egipteland, uit die plek van slawerny, uitgelei het.</em></td>
<td>6) ‘Ek, die HERE, is jou God wat jou uit Egipteland, uit die plek van slawerny, uitgelei het.</td>
</tr>
<tr>
<td>[Proefvertalings]</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>1983-vertaling</td>
<td>1) Toe het God al hierdie gebooie aangekondig:</td>
<td>1) Die HERE het gesê:</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td><em>2. ‘Ek is die HERE jou God wat jou uit Egipteland, uit die plek van slawerny, bevry het.</em></td>
<td>6) ‘Ek is die HERE jou God wat jou uit Egipteland, uit die plek van slawerny, bevry het.</td>
</tr>
<tr>
<td>1933/1953-vertaling</td>
<td>1) Toe het God al hierdie woorde gespreek en gesê:</td>
<td>1) en Hy het gesê:</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td><em>2. Ek is die HERE jou God wat jou uit Egipteland, uit die slawe huis, uitgelei het.</em></td>
<td>6) ‘Ek is die HERE jou God wat jou uit Egipteland, uit die slawe huis, uitgelei het.</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td><em>3. Jy mag geen ander gode voor my aangesig hê nie.</em></td>
<td>7) Jy mag geen ander gode voor my aangesig hê nie.</td>
</tr>
<tr>
<td>Die Bybel vir Almal</td>
<td>1) God het gesê:</td>
<td>1) Die HERE het gesê:</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td><em>2. ‘Ek is jou God die HERE. Ek het jou uit Egipteland gebring, uit die plek waar jy ‘n slaaf was.</em></td>
<td>6) ‘Ek is jou God die HERE. Ek het jou uit Egipteland gebring, uit die plek waar jy ‘n slaaf was.</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td><em>3. ‘Jy mag nie ander gode aanbid nie. Ek is die enigste God’.</em></td>
<td>7) ‘Jy mag nie ander gode aanbid nie. Ek is die enigste God’.</td>
</tr>
</tbody>
</table>

### Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings

Die inleidende formules wat in Eksodus 20:1 en Deuteronomium 5:5 gebruik word, verskil. Eksodus 20:1 lui: *Toe het God al hierdie woorde gespreek (en gesê): ...* terwyl

---

43 Die onderskeie Afrikaanse vertalings aangehaal, is van die Bybelgenootskap van Suid-Afrika, besigting op 19 Maart 2018 by www.bybel.co.za en www.bybeldirektevertaling.co.za

44 Lettinga (1992a:155) meen dat die spesifieke Hebreeuse uitdrukking wat hier gebruik word, nie vertaal behoort te word met *Toe het God al hierdie woorde gespreek nie, maar eerder met God het die volgende woorde (letterlik:
Deuteronomium 5:5 bondiger formuleer: *Die HERE het gesê, ...* Daar bestaan goeie redes vir die verskil. In albei gevalse vorm die dekaloog ’n hegtheid eenheid met ’n vertelling oor ’n bepaalde episode uit die geskiedenis van Israel wat dié situasie as literêre konteks aandui waarbinne die dekaloog aan Israel oorgelewer word. Die vertellings bied in albei gevalse ’n spesifieke raamwerk waarbinne die dekaloog literêr ingebied word. Eksodus 19:1-25 en 20:18-21 byskryf die teofanie\(^{45}\) by Sinai (Childs 1979a:340-384; Fensham 1977:117-142; Gispen 1951:59-63). Die dekaloog is in Eksodus opgeteken tussen hierdie twee verhalende dele. Eksodus beklemtoot dat God die hele volk direk aanspreek. Nadat Hy die dekaloog direk aan die volk bekend gemaak het (20:22), het hulle van angs gebewe en Moses versoek om as middelaar tussen God en hulle op te tree, sodat God nie langer direk met hulle sal praat en hulle desnoods sal sterf nie. God praat dan ook deur die bemiddeling van Moses verder met hulle. Die sogenaamde verbondsboek wat in Eksodus 20:22 begin, word ingelei met die woorde: *Toe sê die HERE vir Moses: ‘So moet jy vir die Israeliete sê...’* Die belang van die dekaloog is nie alleen die gevolg van Joodse en Christelike interpretasie daarvan nie, want duidelik ken Eksodus alredeens ’n bepaalde status aan die dekaloog toe in vergelyking met die ander gebooe deur die gebruik van ’n inleidende formule wat aandui dat die dekaloog God se direkte onbemiddelde woorde\(^{46}\) aan die mense is (Childs 1979a:397; Fensham 1977:143; Gispen 1951:59; Harrelson 1962:569)\(^{47}\). In Deuteronomium is die dekaloog selfs nog stewiger verweef met die konteks wat geskilder word as dié waarin die dekaloog gegee is – tot dié mate dat die geheel as ’n indrukwekkende kunswerk ’n integrere literêre eenheid vorm (Labuschagne 1987b:18-19). Deuteronomium 5:1-6:3 is soos volg gestructureer (Labuschagne 1987b:19):

| 5:1-5 | Proloog (Voorwoord) |
| 6-11  | Verbiedinge         |
| 12-14 | Gebod              |

\(^{45}\) Die begrip *teofanie* is saamgestel deur die samevoeging van twee Griekse woorde, naamlik *θεός* (*theos*) [god] en die passiewe vorm van die werkwoord *φανέρω* (*faneroō*) [met die betekenisnoomlikhede *verskyn*, *bekend word*] en dui in Afrikaans die *verskyning van God* aan of dan dat Hy te voorskyn tree (Hauck & Schwinge 1982:201). Die 6\(^{6}\) uitgawe van die HAT (Luther, Pheiffer & Gouws, 2015:1332) is nie korrek om die betekenis van die begrip te wil inperk tot die *verskyning van God in gesig en visioene, soos in die Ou Testament* nie. Hempel (1962:841-843) onderskei drie soorte teofanie met verwysing na die Ou Testament, naamlik reëe teofanie, visionêre teofanie en kultiese teofanie. Die betekenisonderskeidings tussen die begrippe *epifanie*, *openbaring* en *teofanie* is vloeibaar.

\(^{46}\) Uit ’n stilistiese oogpunt is dit opmerklik dat die HERE self, die goddelike *Ek*, net in die eerste twee gebooie van die dekaloog (Eks 20:2-6; Deut 5:6-10), die spreker of die subiek is, en dat daarna oor Hom in die derde persoon gepraat word, met die veronderstelling dat *mense* menslike spreker aan die woord kom met die gevolg dat die HERE as spreker geheel en al op die agtergrond tree (Preuß 1991:113). Die wisseling van spreker doen geen afbreek daaraan dat ons in die dekaloog met God se direkte onbemiddelde woorde te make kry nie.

Die Deuteronomis span die proloog van die dekaloog in om ’n dubbele doel te dien. Dit dien as inleiding tot die lering van Moses in die geheel wat aangebied word in hoofstukke 5-26, en dit dien as inleiding tot die dekaloog as die oorkonde van die verbintenis wat die HERE met sy volk aangaan en waar na ons verwys as die verbond. Die Deuteronomis stel dit reeds in 4:12-14 duidelijk dat ’n prinsipiële onderskeid getref moet word tussen die dekaloog en die leer van Moses. Deur middel van 5:1-5 benadruk die Deuteronomis weer eens dat die HERE self die dekaloog ten aanhore van die hele volk gepromulgeer het, maar dat dat wat Hy naas die dekaloog nog aan die volk wou bekend maak, deur die bemiddeling van Moses aan die volk oorgedra is (Harrelson 1962:569; Labuschagne 1987b:25). Op hierdie wyse word duidelijk ’n hoë status aan die dekaloog toegeken as woorde wat die HERE persoonlik aan die volk gepromulgeer het. Indien ons in ag neem dat die Bybel nie geskryf is vir die rolspelers wat by die gebeure waaroor berig word betrokke was nie, maar vir latere geslagte lesers, is dit duidelijk dat die Deuteronomis met sy vertelling die dekaloog vir die latere lesers op die effektiefste manier moontlik wil aktualiseer – die HERE praat in die dekaloog nie net met die mense wat destyds by Sinai teenwoordig was nie, maar met elke volgende geslag lesers van die dekaloog. Ja, die HERE praat deur die dekaloog met ons wat nou hier lees! Wat is ons ervaring van die dekaloog? Is dit vir ons dooie uitgediende wetsvoorskrifte uit ’n vergange wêreld, of kan ons by ons ervaring van die dekaloog soos Israel van ouds getuig: Vandag het ons ondervind dat God met mense praat, en hulle bly lewe (Deut 5:24). Sal die ervaring met die dekaloog ’n heilige respek vir die HERE by ons aanwakker tot dié mate dat ons soos Israel van ouds sal vrees: Maar as ons weer die stem van die HERE ons God hoor, sal ons sterf, want hierdie groot vuur sal ons verteer... Watter mens het die stem van die lewende God wat uit die vuur praat, gehoor soos ons en bly lewe? (Deut 5:25-26).

Daar word dikwels verkeerdelik na Eksodus 20:2 en Deuteronomium 5:6 verwys as die proloog van die dekaloog. Die verhalende deel in Eksodus 19:1-25 en Deuteronomium 5:1-5 vorm inderdaad die proloë of inleidings tot die dekaloog. Dit is nie die funksie van hierdie verse om ’n inleiding tot die dekaloog te gee nie, maar wel om die gebooie wat gegee word, te fundeer. Ons kan hierdie verse ’n funderende aanhef tot die dekaloog noem (Labuschagne 1987b:28).

Die Hebreeuse teks van die vers (dit is identities in Eksodus en Deuteronomium) laat grammatikaal drie vertalingsmoontlikhede toe:

1. Ek is die HERE jou God, wat jou uit Egipteland, uit die plek van slawerny, uitgelei het (’n Direkte Vertaling 2016 (Eksodus), Joüon & Muraoka 2018:563, § 158n).
2. Ek, die HERE, is jou God wat jou uit Egipteland, uit die plek van slawerny, uitgelei het. (‘n Direkte Vertaling 2017 (Deuteronomium), Joüon & Muraoka 2018:563, § 158n).

3. Ek, die HERE, jou God, is die een wat jou... uitgelei het (Labuschagne 1987b:29; Lettinga 1992a:155).

Die twee ouer Afrikaanse vertalings kom die meeste ooreen met die eerste moontlikheid. Die Direkte Vertaling van 2016/2017 volg die interessante weg om in Eksodus en Deuteronomium onderskeidelik die eerste en tweede moontlikhede, hierbo genoem, te gebruik, maar om dan in ‘n voetnoot daarop te wys dat ‘n ander vertalingsmoontlikheid ook bestaan.

1. Die eerste vertalingsmoontlikheid maak van die vers ’n selfvoorstellingsformule van God. Die konteks waarin die vers geskryf staan, is egter die volk se Godservaring by Sinai/Horeb na die uittog uit Egipte, die deurtog deur die Skelfsee en die eerste deel van die woestyn (Von Rad 1979:56). Labuschagne (1987b:28-29) meen die agtergrond maak dit hier onvanpas om van dié vertalingsmoontlikheid gebruik te maak. Die volk ken God reeds en ‘n selfvoorstelling van Hom is oorbodig. Lettinga (1992a:156) wys weer daarop dat verskeie ou vertalings (versiones antiquae), soos dié van die Septuaginta (Rahlfs 1982a; Rahlfs 1982b) en die Vulgaat (Weber & Gryson 2007), sowel as latere vertalings wat gesag dra, soos dié van Luther en die Nederlandse Statenvertaling, hierdie moontlikheid volg. Hierdie vertaling is nie noodwendig ’n selfvoorstellingsformule van God nie, maar kan ook ’n selfpresentasie (proklamasie) van God wees in die sin dat ’n stylfiguur hier ingespan word wat in die ou Nabye Ooste nie alleen wyd bekend was nie, maar ook baie gewild was. God sê hier wie Hy is, nie omdat Hy onbekend is nie, maar sodat die volk goed sal besef met wie hulle te make het. Die HERE presenteer homself as Hy wat deur die bevryding en uittog van Israel aangetoon het dat Hy Israel se God is.

2. Die tweede vertalingsmoontlikheid maak van die vers ’n funderingsformule. Hierdie vertaling veronderstel ’n situasie van veelgodendom. Ons het dan hier met ’n eis van God te make om ander gode uit te sluit wanneer dit by diens aan Hom kom. Ons het hier met die beklemtoning van die eksklusiewe God-kees van die HERE te make. Die hartstogtelike belydenis van die HERE se eksklusiewe God-kees vorm dan die fundering van al die geboeie. Hierdie lyk ook na ’n baie legiemiert vertalingsmoontlikheid, wat dit moeilik maak om tussen die twee moontlikhede te kies.

3. Die derde vertalingsmoontlikheid is minder geslaag, omdat die fundamentele gedagte van die HERE se God-kees te veel op die agtergrond geskuif word ten gunste van sy reddingsdaad in Egipte (Labuschagne 1987b:28-29).

Die dekaloog is ’n verpligting wat die HERE, as eksklusiewe God, aan Israel oplê op grond van sy reddingsdaad in Egipte. Fensham (1977:130) wys daarop dat die tegniese term הותאַטַקַֿה (hoṣētēkā) – afgelei van die werkwoord מָחַט (māḥatt; Brown, Driver & Briggs 1976:422-425; Jenni 1984g:760-761; Koehler & Baumgartner 1958:393-394) – wat in die Hebreeuse Bybel gebruik word, met sowel (jou) uitgelei het as (jou) bevry het vertaal kan word. Die bevryding uit Egipte, uit die plek van slawerny (letterlik: slawehuis of slawekwartier; Lettinga 1992a:156-157), is ’n
groot daad van God⁴⁸. Ons het nie hier te make met ’n God wat op ’n outoritêre wyse sy wil as wet afkondig nie, maar met ’n God wat op grond van sy einigheid as God en op grond van die feit dat Hy Israel as sy volk uit slawerny gered het, die volk oproep om gehoorsaamheid aan syn wil te lewe (Douma 1992a:10; Von Rad 1979:56; Vriezen 1977:210, 428⁴⁹). God het uit vrye keuse in ’n verhouding (relasie) met Israel getree; Hy het self die verhouding met Israel geskep; daarom wil Hy hê dat Israel ook hierdie verhouding in stand sal hou. God se genadige redding is die uitgangspunt vir die verstaan van die wil of die onderwyssing van God (Haitjema 1962:230; Zimmerli 1978:17‒19). Die feit dat die woord jou (enkelvoud) hier gebruik word en nie die woord julle (meervoud) nie, dui aan dat God se wil nie net vir die volk as geheel geld nie, maar veral ook vir elke individueel Israeliet persoonlik. Net so is elke lid van die volk ook ’n mens wat persoonlik deur God gered of bevry is. Die voorstellingswêreld waarmee ons hier te make

⁴⁸ Omdat die funderende aanhenvan dekaloog die HERE identifiseer deur slegs die beskrywing jou God wat jou uit Egipteland, uit die plek van slawerny, uitgelei het te gebruik, is dit nodig om wel rekenskap te gee oor die gebeure waarna die identifiserende beskrywing verwys. Die geloofsgemeenskap Israel moes voortdurend rekenskap gee aan sowel buitestanders as aan elke nuwe geslag Israeliete, oor hulle unieke verhouding met God die HERE en oor hoe hierdie verhouding tot stand gekom het. Israel het hulle unieke verhouding met die HERE verantwoord deur veral die verbondsluiting by Sinai en hulle redding uit Egipte in die vorm van ’n geloofsbeleidings te verhaal. Goeie voorbeelde hiervan vind ons in Deuteronomium 6:20-25; 26:5-8. Die vertellings was trouens van soveel belang dat dit ’n vernamens rol in die kultus en die instandhouding van die volk se geloofsverhouding met God gespel het. Waar die dekaloog individueel Israeliet Testament uitgespel word, word dit ingebed in die verhaling van die verbondsluiting by Sinai, en in die aanhenvan die geboeie klink iets van die redding uit Egipte op.

Dit was ’n oeroue beledenis van Israel dat hulle God, die HERE, hulle uit Egipte gelei het (Num 23:22-24:8; Rig 6:13; 1 Sam 4:8; 8:8; 2 Sam 7:23; 1 Kon 12:28; Jer 2:6; Hos 2:17 naas die tekste waarna reeds verwys is). Die gebeure is ook die hoof tema van Eksodus 1-15. Die kern van die Eksodusgebeure, die uittog uit Egipteland, is dat die Israeliete in Egipte tot slaawerny gemaak is en dat hulle nie van die slawerny kon ontsnap nie. God red Israel egter op ’n wonderbaarlike wyse. Die gronde van Israel se geloofsverhouding met God het konkrete inhoud wat na historiese gebeure verwys.

Dit was nie ’n ongewone verskynsel in antieke Egipte dat allerlei vreemde elemente gereeld uit die Sinaiwoestyn by die Egiptenare gekom het en hoe dit moontlik gebeur het. Die Israeliete kom kort na hulle ontvlugting uit Egipte by ’n watermassa aan die weste van die Egiptiese see afkondig nie, maar dan te make met die wil op grond van syn einigheid as God en op grond van die feit dat Hy Israel as sy volk uit slawerny gered het, die volk oproep om gehoorsaamheid aan syn wil te lewe (Douma 1992a:10; Von Rad 1979:56; Vriezen 1977:210, 428⁴⁹). God het uit vrye keuse in ’n verhouding (relasie) met Israel getree; Hy het self die verhouding met Israel geskep; daarom wil Hy hê dat Israel ook hierdie verhouding in stand sal hou. God se genadige redding is die uitgangspunt vir die verstaan van die wil of die onderwyssing van God (Haitjema 1962:230; Zimmerli 1978:17‒19). Die feit dat die woord jou (enkelvoud) hier gebruik word en nie die woord julle (meervoud) nie, dui aan dat God se wil nie net vir die volk as geheel geld nie, maar veral ook vir elke individueel Israeliet persoonlik. Net so is elke lid van die volk ook ’n mens wat persoonlik deur God gered of bevry is. Die voorstellingswêreld waarmee ons hier te make

⁴⁹ Gispen (1951:63) se standpunt dat hier ’n beroep gedoen word op die dankbaarheid van elke lid van die verbondsvolk, eerder as om hulle tot geboeisameheidshe op te roep, en verder dat die verlossing wat ter sprake kom tipiese betekenis het, met ander woorde, dat dit sou verwys na die verlossing uit die slawehuis van die Satan deur Jesus Christus, kom neer op oorinterpretasie omdat sake in die teks ingelees word wat glad nie in die teks ter sprake kom nie.

In Hosea 13:4 lees ons ‘Ek is die HERE jou God van die tyd van Egipte af. Jy het geen ander god geken nie en jy het geen ander redder gehad nie. Dit is Ek wat jou in die woestyn, in die dor land versorg het’. Israel het die HERE leer ken soos wat Hosea – in lyn met die aanhef van die dekaloog – dit beskryf en só het Israel ook sy geloof in God as die HERE bely. God het streng gesproke net een Naam 50, naamlik יהוה (JHWH, HERE; Brown, Driver & Briggs 1976:217-219; Gemser & Labuschagne 1975:20-21; Jenni 1984e:701-707; Koehler & Baumgartner 1958:368-369; Preuß 1991:158; Zimmerli 1978:14–16). Dit maak Hom uniek. Die Naam word in die Afrikaanse Bybelvertalings met Here of HERE vertaal. In die Hebreuse taal word dit as vier konsonante יהוה (JHWH) geskryf wat as die Tetragrammaton (woord bestaande uit vier letters) bekendstaan en na regte onuitspreekbaar is. Vroeër Christelike getuie was dat aangebied word, veral die Griekse transkripsies van die Aramese uitspraak van Hebreuse, dui daarop dat die Naam waarskynlik vroeër uitgespreek is as Jahwe(h). Die h-klank aan die einde word nie uitgespreek nie. Reeds in die Septuaginta (die ou Joodse vertaling van die Hebreuse Ou Testament in Grieks; Rahlfs 1982a; Rahlfs 1982b) is die Naam JHWH vertaal as κύριος (kurios; Bauer 1958:907-911; Louw & Nida 1988a:139 [12.9]; Louw & Nida 1988b:149; Passow [1847] 1993b:1867-1868), wat in Afrikaans met Here weergegee word. Die gebruik het reeds enkele eeu n.C. binne Joodse geledere ontstaan om יהוה (‘dōnāj) [Here, as aanspreekvorm, afgelei van יהוה (‘adōn), Heer; Brown, Driver & Briggs 1976:10-11; Jenni 1984b:31-38; Koehler & Baumgartner 1958:10-11] te lees waar JHWH geskryf staan – waarskynlik uit eerbied vir die Naam van die HERE. ’n Gebruik het later posgevat om die vokale van die woord יהוה (‘dōnāj) by die konsonante van die Naam JHWH te plaas en dit te vertaal as my Here (meervoud), of my Heerskappy. In ’n baie betroubare en ou manuskrip van die Ou Testament, die Codex L (Leningradensis) wat as die basis gediens het vir die tekst van die sewende uitgawe van Kittel se Biblia Hebraica en die Biblia Hebraica Stuttgartensia, word die gebruik gevolg om die vokale van die Aramese שֶם [š’má, lemma שַם] (die ekwivalent van die Hebreuse woord שם [sjém]; Becker 2015:28-29; Brown, Driver & Briggs 1976:1027-1028; Koehler & Baumgartner 1958:983-984, 1131; Van der Woude 1984b: 935-963), wat Die Naam beteken, by die konsonante van die Tetragrammaton te voeg. Ons Afrikaanse Bybelvertalings is op hierdie Hebreuse Bybels gebaseer. Toe dit veel later, gedurende die 14de eeu n.C., nie meer in ag geneem is dat dit die vokale van die woord יהוה (‘dōnāj) is wat in baie gevalle saam met die Tetragrammaton geskryf word nie, het die foutiewe en fiktiewe leesing van die Naam JHWH as Jehovah beslag gekry51. Die Naam יהוה

50 Teenoor die HERE wat net een Naam het, het Marduk byvoorbeeld 50 name. Die Naam van die HERE is egter nie net bekend aan ’n paar mense in die binnekringe van die godsdiensgemeenskap nie, soos wat dit dikwels die geval was by ander gode se name, maar wel aan die hele volk (Preuß 1991:158, 172; Von Rad 1969:198-199).

51 Ons vind die vorm Jehovah van die Naam JHWH nie alleen by die Jehovahgetuie nie, maar veral ook in ouer liedboeke van die hoofstroomkerke. Die staaltjie word vertel dat professor H. Ewald wat van 1803 tot 1875 gelewe het sy voorlesings in Göttingen begin het met ’n regte hoogdравende professorale gebed, waarin hy dikwels sou vra: ‘Groot Jahwe, wie (professor) Gesenius in Halle egter nog steeds Jehovah noem, staan tog ons by!’ (Preuß
Die Hebreeuse woord יְהֹוָה ("lōhîm; Brown, Driver & Briggs 1976:43-44; Koehler & Baumgartner 1958:50-52, onder die lemma אֱלֹהִים II, 2; Schmidt 1984a:154-167), wat ons in Afrikaans gewoonlik met God vertaal, se herkoms is net soos die ander Hebreeuse woord, אֱלֹהִים ("el; Brown, Driver & Briggs 1976:42-43; Koehler & Baumgartner 1958:45-47), wat ons ook in Afrikaans met God vertaal, nie duidelik nie. Die woord יְהֹוָה ("lōhîm) het 'n wyte betekenispektrum en word onder andere ook as beskrywing vir die God van Israel gebruik. In hierdie verband word verdere beskrywings dikkwels saam met die begrip gebruik. Voorbeeld hiervan is: lewendige (of dan lewendê) God of heilige God. Die doel met die gebruik van dié Naam is om die nou band tussen God en sy Volk aan te dui. God het Hom as God tot die Volk uitroep, want Ek sal jou wêreldelfde doen, want Ek is die heilige God wat by die aankondiging van sy Naam in verband staan, beteken om te wees. Die grammatikale vorm van die Naam 52, dui aan dat dit moontlik sou kon beteken Hy laat wees of Hy roep in aansyn. Die verkorte vorms van die Naam wat aan ons bekend is, kan ons nie help om die betekenis van die Naam verder te ontsluit nie, want dit is sekondêr en afgelei van die langer vorm. Die bedoeling van die Naam kan egter nie wees om God se bestaan bloot deur sy Naam te bevestig nie, want sy bestaan is nie in ou Israel in twyfel getrek nie. Die Naam was ook nie bedoel om 'n filosofiese definisie van God te gee nie. Die Hebreeuse werkwoord יְהֹוָה (hjh) waarvan die Naam afgelei is, het naas die betekenisonderskeiding om te wees ook die betekenisonderskeiding om werkzaam te wees. In Eksodus 3:14 word met klem na die toekoms verwys: Ek sal (beslis) teenwoordig wees, sê die HERE. Die HERE wil hier vir die Volk sê: Uit dit wat Ek doen, sal julle binnekort sien wie Ek is of Ek sal binnekort wys wie Ek is. Die geheimenis van wie God is, en daarmee saam ook sy vryheid, bly behoue, maar deur die (toekomstige) ervarings van die Volk met God sal hulle welda besef wie Hy is. Eksodus 33:19 som die situasie goed op: 'Ek sal al my voortrekklikheid voor jou laat verbykom en Ek sal die Naam 'die HERE’ vir jou uitroeep, want Ek betoon my genade aan wie Ek genade wil betoon en Ek onterf My oor wie Ek My wil onterf'. Die soewereine vryheid van die HERE bly in die openbaring van sy Naam behoue. Die ervarings van Israel met JHWH maak Hom as Helper aan die Volk bekend sonder dat Hy sy eie vryheid inboet. Met die aanhef van die dekaloog word nou teruggekyk op die bevrydende dade van die HERE, wat by die aankondiging van sy Naam in die vooruitsig gestel is, en daarom bly Hy, en Hy alleen, die enige HERE van hulle wat sy redding ervaar het (Amsler 1984:483-485; Eisfeldt 1959b:515-516; Childs 1979a:401; Hesse 1962:595; Jacob 1962:587; Jenni 1984b:701-707; Kaiser 1993:115-117; Kaiser 1998:67-104; Lettinga 1992a:166-169; Preuß 1991:158-164; Vriezen 1977:370-372; Von Rad 1969:193-200; Westermann 1978:29-46; Zimmerli 1978:12–20).

Die Hebrew woord יְהֹוָה ("lōhîm; Brown, Driver & Briggs 1976:43-44; Koehler & Baumgartner 1958:50-52, onder die lemma אֱלֹהִים II, 2; Schmidt 1984a:154-167), wat ons in Afrikaans gewoonlik met God vertaal, se herkoms is net soos die ander Hebrew woord, אֱלֹהִים ("el; Brown, Driver & Briggs 1976:42-43; Koehler & Baumgartner 1958:45-47), wat ons ook in Afrikaans met God vertaal, nie duidelik nie. Die woord יְהֹוָה ("lōhîm) het 'n wye betekenispektrum en word onder andere ook as beskrywing vir die God van Israel gebruik. In hierdie verband word verdere beskrywings dikkwels saam met die begrip gebruik. Voorbeeld hiervan is: lewendige (of dan lewendê) God of heilige God. Die doel met die gebruik van dié Naam is om die nou band tussen God en sy Volk aan te dui. God het Hom as God tot die Volk

52 Zimmerli (1978:14) wys daarop dat 'n suiwere filologiese ondersoek na die moontlike oorspronklike betekenis van die Naam יְהֹוָה (JHWH) nie enige relevansie vir die Ou Testamentiese geloof het nie. Dié benadering word dan ook nie hier gevolg nie. Hier word vanuit die Ou Testamentiese konteks na die betekenis van die Naam gevra.
Israel verbind en Israel behoort aan God. Hulle is sy volk. Die woord אֱלֹהִים (*lōhīm) is ’n meervoudsvorm. Omdat die enkelvoud, met enkele uitsonderings na, net in tekste voorkom wat na die ballingskap van Israel geksryf is, is dit waarskynlik dat die meervoudsvorm voor die enkelvoudsvorm gebruik is en dat die enkelvoud met verloop van tyd van die meervoud afgelei is. Waarom gebruik die Hebrewes dan die meervoud van ’n woord om God mee te beskryf, terwyl ou Israel net soos ons geglo het dat God een persoon is, in ons taal – ’n individu met ’n eie identiteit? Verklarings wat aangebied word, is onder andere dat die meervoud in hierdie geval ’n abstrakte vorm, ’n intensiewe vorm, ’n status van verhwenheid, of majesteit as eienskap van God uitdruk. Die verleenheid waarmee hierdie verklarings ons laat, is dat persies dieselfde meervoudsvorm ook gebruik word om die (vreemde) gode van die ander volke waarmee Israel paie gekruis het, aan te dui. ’n Moontlike verklaring is dat ou Israel sou glo dat al die goddelike magte in God verenig word, met die gevolg dat ’n werklike meervoud met verloop van tyd verander is na ’n (abstrakte) meervoud met die betekenis van ’n enkelvoud. Ons het egter geen historiese getuienis om hierdie verklaring te steun nie. Een saak staan egter vas en dit is dat Israel God as enkelvoudig verstaan het. Dit kom duidelik aan die lig daarin dat die Naam אֱלֹהִים (*lōhīm) saam met die enkelvoudsvorm van die werkwoord gebruik word. Die verbinding jou God is van groot belang. Ons kom dit dikkwels in die sogenoemde selfvoorstellingsformules voor, byvoorbeeld ook in hierdie vers. God verseker ons telkens van sy trou met die woorde Ek is jou God. Aanverwant hieraan is die verbondsformule: Jy het vandag verklaar dat die HERE jou God is,... Die HERE het vandag verklaar dat jy sy eiendoms volk is soos Hy jou belof het.... en dat jy ’n volk sal wees wat aan die HERE jou God gewy sal wees soos Hy belof het. God is nie ’n ver, afgesonderde en onbekende God nie, maar Hy is God in verhouding tot mense (Douma 1992a:31; Eißfeldt 1959a:436; Preuß 1991:167-169; Schmidt 1984a:154-167; Vriezen 1977:373; Von Rad 1969:216-225; Westermann 1976:139-140; Westermann 1978:29-46; Zimmerli 1978:12, 21, 28, 77).

Formeel bestaan die hoofgebod (Eks 20:3-6/Deut 5:7-10) uit vier verbiedinge wat onderling baie nou saamhang. Hierdie verbiedinge is in die ‘Ek-vorm’ geformuleer, anders as Eksodus 20:7/Deuteronomium 5:11 wat in die ‘Hy-vorm’ geformuleer is. Wanneer ’n mens die Masoretiële leestekens53 van die Hebrewes Bybel (Codex L [Leningradensis]) in ag neem, kan Eksodus 20:3-6/Deuteronomium 5:7-10 as een sin gelees word. Binne hierdie leestradisie geld Eksodus 20:3-5a /Deuteronomium 5:7-9a as ’n verbodskompleks, wat ’n motivering in verse 5b-6/9b-10 het. Hierdie leestradisie is in volkome harmonie met die bedoeling van die Deuteronomis: die verbiedinge in hierdie verse kan onderskei word, maar mag nooit in isolasie van mekaar geskei word nie. Ons sal in ons bespreking van dié geboeie deurlopend in gedagte moet hou dat dit ’n integrale geheel vorm (Labuschagne 1987b:30).

[Die Eerste Verbod] (Jy mag naas My nie ander gode hé nie.) Die uitleg van hierdie vers hang baie af van die betekenis wat aan die woordverbinding יְהֹוָה (‘al-p*nēj; Brown, Driver & Briggs 1976:217, 815-819; Koehler & Baumgartner 1958:766-767, onder die lemma יהוה, pāneh (15); Van der Woude 1984a:445-459, onder die lemma יהוה, pānim) toegeken word, en wat die

53 Die Masorete was Joodse Skrifgeleerdes wat tussen die 4de en 6de eeu n.C. die oorlewering, vokalisasie en punktuasie van die Hebrewes Ou Testament behartig het. Hulle het ook verskeie merkers in die tekste aangebring en kritiese opmerkings oor die oorlewering van die teks in kantaantekeninge by die teks aangebring.
Die verbod was (anders as wat Gispen 1951:64 beweer) nie bedoel as 'n algemeen geldende (of dan suiwere) monoteïstiese uitspraak (doktrine) teenoor die politeïsme nie. Die verbod is vir Israel as verbondsvolk bedoel (Childs 1979a:403). Dit gaan nie hier oor 'n deurbraak op weg na monoteïstiese geloof nie. Dit gaan ook nie om teoretiële kennis oor God nie, maar oor die verering van God en dus oor geloof in God (Childs 1979a:402-403; Ebeling 1969:292-293; Fensham 1977:128; Honecker 1990:259; Luther [1520] 1983:120-121; WA 6, 209,24-210, 9; Preuß 1991:116-117; Vriezen 1977:35-36). Israel se verbintenis aan een God, naamlik die HERE, was uit die staanspoor konstitutief vir hulle geloof in terme van die verbond. In die gebed word die fundamentele geloofsoortiging van Israel verwoord, en daar word nie gespekuleer oor die moontlikhede of wenslikheid van monoteïsme teenoor politeïsme nie (Den Hertog 1993a:302-303; Preuß 1991:116; Zimmerli 1978:101). Die opvatting wat in die eerste gebed vervat is, kom baie naby aan die eerste deel van die standpunt wat Paulus in 1 Korintiërs 8:5-6 stel:

*En al is daar ook sogenaamde gode, of dit in die hemel en of dit op die aarde is, soos daar trouens baie is wat 'God' en baie wat 'HERE' genoem word, is daar nogtans vir*


55 Von Rad (1969:223-225) benader die saak genuanseerd. Hy wys daarop dat 'n politeïstiese situasie vir 'n baie lang tyd veronderstel was, terwyl die eerste gebed as legitiem geldig het binne die kultus van die HERE. Binne hierdie situasie kan nie van monoteïsme sprake wees nie, maar eerder van hetenie (n term wat wel in *Die Woordeboek van die Afrikaanse Taal* (WAT) opgeneem is, aanvanklik uit Grieks afgelei is as *kat'henoteïsme*, en die verering van een god aandui wat as hoofgod beskou word en op wie die attribue van ander gode oorgedra word, Botha & Lombard 2018: *lemma hetenie*, Hauck & Schwinge 1982:88-89) of verkieskieser van monolatrie (n term wat wel in *Die Woordeboek van die Afrikaanse Taal* (WAT) opgeneem is, ook uit Grieks afgelei is, en dien of verering van net een god aandui, sonder om die bestaan van ander gode uit te sluit (Botha & Lombard 2018: *lemma monolatrie*, Hauck & Schwinge 1982:139, Preuß 1991:124-126, 128). In 'n latere stadium sou ons wel van praktiserende monoteïsme by Israel kon praat, in die sin dat ander gode nog net retories ter sprake gebring word, sonder dat hulle as werklike gode ernstig geneem word. Van teoretiële monoteïsme, in die sin dat die oortuiging van een ware God tot stand kom deur 'n proses van spekulatiewe reduksie van numineuse fenomene (fenomene gevul met heilige of goddelike krag), kan daar nie sprake wees nie (Den Hertog 1993a:303; Preuß 1991:124-126). Becker (2015:76) oordeel dat die ontwikkeling tot monotheïsme in ou Israel duidelik in 'n veel later stadium voltrek is as wat vroeër aanvaar is. Hy herinner ook daaraan dat, ook wat hierdie saak betreft, ons moet onthou dat vroeërse situasies in ou Israel meestal eers op 'n latere tydstip en vanuit 'n ideaal-tipiese perspektief op sake beskryf is en dat hierdie beskywings in die Ou Testament opgeneem is.
Die term ander gode (eerder `n ander god; Joüon & Muraoka 2018:515, § 148a) sluit alle heidense en Israelities getolereerde gode in. Dit het nie net (terugskouend) betrekking op die Egiptiese gode, soos wat Gispens (1951:64) dit wil hé nie, maar ook (vooruitskouend, in terme van die literêre konteks waarin dit opgeteken is) op die ou Kanaänitiese gode, die sinkretistiese godsdienstige kultusse van Israel in die 7de en 6de eeu voor Christus se gode, en die Babiloniese gode van die ballingskaptyd – dus al die gode waarmee die Israeliete paaiie gekruis het (Childs 1979a:401; Kaiser 1993:115-117; Preuβ 1991:111-112; Von Rad 1969:221-225; Zimmerli 1978:100-103). Die verbod geld egter nie vir die sogenoemde seuns van God nie. Hulle is naamlose hemelse wesens wat as dienende magte in die teenwoordigheid van God is (1 Kon 22:19 e.v.; Job 1:6 e.v.; Ps 29:1; 89:6 e.v.). Dit het wel betrekking op die vroulike metgesel van die HERE, die sogenoemde Asjera wat in die volksgodsdienste vereer is. Die Asjera-figuur is gedurende die Koningstyd in die Israelitiese godsdienstig opgeneem in die verskyningsvorm van die gewyde paal wat naas die altaar `n plek gekry het (1 Kon 16:33; 2 Kon 13:6; 17:16; 21:3 en 23:6). Weens die ooreenkoms van hierdie godsdienstige element met die Kanaänitiese vrugbaarheidskultus, word die figuur van Asjera egter gou as die vroulike meeloper van die HERE verbied. Die gevolg hiervan was `n radikale verdringing van alle vroulike elemente in die ou Israelitiese godsvoorstellings (Fensham 1977:131; Labuschagne 1987b:31-32; Preuβ 1991:123-124; Ratschow 1957:1267-1271; Vriezen 1977:354).

Daar kan nie met sekerheid vasgestel word hoe oud hierdie gebod is nie. Ander gebooie wat die bring van offers aan ander gode as die HERE verbied, kom uit die tyd van Elia (9de eeu v.C.). Al hierdie tekste is egter Deuteronomisties bewerk en moet gevolglik in die 7de en 6de eeu v.C. gedateer word. Hierdie was ook die tyd waarin die praktiserende monoteïsme in Israel `n deurbraak gemaak het (Labuschagne 1987b:32).

**Interpretasie**

Dit is opvallend dat die verbod oor die verering van ander gode naas die HERE ontbreek in die dodekaloog (twaalf woorde / twaalf gebooie) wat in Deuteronomium 27:15-26 opgeteken is en wat waarskynlik as versameling ouer as die dekaloog is. `n Redelike verklaring hiervoor is dat wesentlike kontak van die Israeliete met vreemde kultusse in die sentrale Palestynse bergland, wat die gevaar meebring het dat die lede van die plattelandse boeregemeenskap van Israel hul geloof in die HERE kon versaak, of dat hulle in sinkretisme (godsdienstvermenging) kon verval, nog nie so `n brandende kwessie as in later tye was nie. Dit beteken nou nie dat die gebod as sodanig jonger is as die ander gebooie nie. Die skyrnbare intoleransie teenoor ander godsdienstige kultusse was uit die staanspoor kenmerkend aan die kultus van die HERE (Eks

---

By die interpretasie van die eerste gebod is dit raadsaam dat ons ons laat lei deur die interpretasies wat die Ou Testament self aanbied. Op drie plekke in die Ou Testament word die verbod om aan 'n vreemde kultus deel te neem aan die ywer (besitlikheid) van die HERE verbind (Eks 20:5; 34:14; Deut 6:14-15). Die ywer van die HERE word in hierdie drie gevalle as 'n nagedagte by die verbod gevoeg met die doel dat dit as die teologiese begronding van die verbod sal dien. Op drie ander plekke word ook 'n verband gelê tussen dié gebod en die ywer van die HERE (Jos 24:19; Deut 32:16; 1 Kon 14:22). Die ywer van die HERE gee uitdrukking aan sy heiligheid. Ywer en heiligheid is twee skakeringe van een en dieselfde eienskap van die HERE (Von Rad 1969:217). Die Ou Testamentiese begrip van heiligheid is baie nou aan die HERE as persoon verbonde. Die HERE openbaar nie alleen sy heiligheid aan mense nie, maar Hy heilig self ook dinge, plekke en tye, met ander woorde, Hy maak daarop aanspraak. Wat vir die HERE afgesonder word, is nie noodwendig kulties van aard nie, want die heiligheid of die heerlikheid van die HERE kan ook in die geskiedenis bekend gemaak word waar Hy sy wil laat geld (Eks 14:4-5, 17; Num 20:13; Lev 10:3; Kaiser 1998:106-109). Israel het die ywer van die HERE – hierdie allerpersoonlikste openbaring van sy wese – eerstens en hoofsaaklik in die kultus beleef en nie in onmiddellijke persoonlike verhoudings met Hom nie. Die radikale uitsluitlikheidsaanspraak van die HERE in die eerste gebod was die vernamste unieke kenmerk van die kultus van Israel. Ywer (hartstog, geesdrif, jaloësie, qinʻāh; Brown, Driver & Briggs 1976:888; Kaiser 1998:178; Koehler & Baumgartner 1958:843; Preuß 1991:276-277; Sauer 1984b:647-650; Vriezen 1977:169-170) is die vernamste persoonlike intensie van die HERE. Dit is vanweë die HERE se ywer dat Hy vir Israel die enigste God wil wees; dat Hy nie geneë is om sy aanspraak op verering en liefde met enige ander goddelike mag te deel nie. Hierdie intolerante uitsluitlikheidsaanspraak is binne die antieke geskiedenis van die godsdienste uniek, want die antieke kultusse was onderling geduldig met mekaar, verdraagbaar teenoor mekaar en het aan die kultusdeelnemers 'n vrye hand gegee om ook seëninge by ander kultusse te soek. Israel moet geheel en al aan die HERE toegewy wees (Kaiser 1993:119; Von Rad 1969:218-221).

Daar is reeds vroeër aangevoer dat die term ander gode in die wydste moontlike sin van die woord verstaan moet word. Die eerste gebod het waarskynlik nie in die eerste plek die hoofgode van die magtige antieke koninkryke in gedagte gehad nie, byvoorbeeld die Babiloniese Marduk, of die Egiptiese Amun, maar eerder dié godhede wat op Palestynse bodem tuis was en wat 'n werklike mededingende bedreiging vir die kultus van Israel ingehou het, byvoorbeeld Baäl, Bet-el, Dagon, Astarte, Anat en Asjera (Becker 2015:128). Kleiner privaatkultusse kom ook in die visier, veral die rites van die doodskultusse en die gepaardgaande raadpleging van die dooies waarteen Israel knaend 'n stryd moes voer (Lev 19:27-28, 31; 20:6, 27, 21:5; Deut 14:1; 18:11; 26:14). Die beskrywing van die gebeure by Sigem, soos opgeteken in Josua 24:1-28, gee aan ons 'n indruk van hoe die eerste gebod voortdurend aktueel gehou is in die geskiedenis van Israel (Noth 1986:89-90). Israel het nie 'n opvatting van die sin en die reikwydte van die eerste gebod gehad wat by voorbaat outentiek vasgestel was nie, maar het hulle in elke volgende situasie opnuut moes vergewis van wat God se wil met betrekking tot die eerste gebod sou wees binne dié betrokke situasie. Binne 'n voortdurend veranderende werkelikheid was die interpretasie van die eerste gebod 'n beweeglike onderneming vir ou Israel. Die
kultusgeskiedenis van ou Israel kan in geheel gelees word as ’n stryd om die uitlewing van die eerste gebod. Lank nadat die werklike versoeking van ’n spesifieke kultus reeds verdwyn het, is die volk steeds gewaarsku teen die moontlike gevaar wat dit in die toekoms weer sou kon inhou deur verwysings daarna in samevattende katalogusse op te neem (Von Rad 1969:221-223).

Die eerste gebod is nie ’n steriele aksioma nie (Honecker 1990:258). Die volk het die enigheid van die HERE uit sy dade teenoor hulle in die geskiedenis leer ken. Hy is die God wat hulle uit Egipteland gered het. Ander gode het nie ’n gedeelde geskiedenis met die volk van God nie – die vaders het hulle nie geken nie en was nie vertroud met hulle nie (Deut 13:7; 28:64; Jer 9:15; 16:13; 19:4) Hulle is nuwelinge (Deut 32:17), terwyl die HERE van oudsher af Israel se God was (Ps 44:2; 74:2, 12; Kaiser 1993:111-112; Von Rad 1969:223; 1979:57).

**Meditasie**

Die belang van die eerste gebod vir die Christelike geloof kan moeilik oorskat word. Karl Barth ([1933] 1986:127-143) beskryf dit byvoorbeeld as ’n teologiese aksioma vir geloofsverstaan (Den Hertog 1993a:305; Haitjema 1962:229-230; Van Wyk 2013:8) en J.M. Lochman (1979:28) noem dit die Magna Carta van bevryding (Den Hertog 1993a:305; Douma 1992a:49) om die belang daarvan te probeer aandui. Indien die eerste verbod en die funderende aanhef van die dekaloog reaksie, of selfs teenspraak, by mense ontlok, is dit reeds as God se Woord aan die werk. Inderdaad handel die gebod oor ’n stryd – en wel ’n stryd om ’n saak. Die stryd waaroor dit hier gaan en die saak waaroor dit dus ook gaan, is God en die gode se aansprake op ons. Natuurlik sou ons reaksie ook kon wees: Die saak gaan ons nie aan nie57. In die lig daarvan dat God met die eerste woorde van die dekaloog ’n aanspraak op mense maak, is selfs die reaksie van dié mense wat reken dat die saak hulle nie aangaan nie as sodanig juis ’n aanduiding daarvan dat die saak hulle inderwaardheid wel aangaan – die aanspraak van God word immers verwerp (Ebeling 1973:31).

Die eerste gebod veronderstel ’n situasie wat vandag nie meer bestaan nie. Ons bevind ons nie meer in die letterlike sin van die woord in ’n konkurrensistryd tussen verskeie gode nie. Ons oorweeg dit nie meer om naas God of in plaas van Hom ander gode te vereer nie. Wat het eintlik verander? Vir ’n lang tyd het dit in die Westerse samelewings gelyk of God onaanvegbaar vanselfsprekend is. Ook hierdie tyd is iets van die verlede58. Die situasie waarin ons vandag die eerste verbod en die funderende aanhef van die dekaloog lees, is dubbelsinnig. Aan die een kant is die werklikheid waarin ons lewe gestroop van sowel die gode as van God. Aan die ander kant lewe ons in ’n werklikheid van godsdienstige pluralisme en in samelewings waarin konkurrente godsdienste tot ’n mindere of meerder mate naas mekaar beoefen word. Hoewel ander gode nie noodwendig meer direkte aansprake op ons lewens maak nie, lewe ons in ’n werklikheid waarin verskeie godsdienste, elk met ’n eie boodskap en heilsbeloftes vir die mensdom, aanspraak op waarheid maak. Wat die situasie verder kompliseer, is dat verskeie ideologiese oortuigings en

---

57 Friedrich Nietzsche (1997a:346) laat Zarathoestra op die geluksalige eiland sê: *Ach, meine Brüder! Was gehen mich noch – die Götter an!* – (Ag, my broeders! Wat sal die gode my nog aangaan!)

58 Ebeling (1969:287) wys daarop dat dit eers sinvol word om na die sin van God te vra wanneer die woord God onverstaanbaar of problematies geword het. Die huidige situasie maak dit nodig om oor die eerste gebod rekening te gee.
sekulêre werklikheidsopvattings (sonder dat dit noodwendig in georganiseerde strukture manifesteer), om nie eens van die bygelowige volksvroomheid te praat nie, tot so’n mate aanspraak maak op die lewens en lojaliteit van mense dat dit religieuze eienkappe verkry.


Die funderende aanhef van die dekaloog het nie betrekking op ons eie tydse situasie nie. Ons sou kon redeneer dat omdat die aanhef nie oor ons praat nie, praat dit ook nie met ons nie. Die ervaring van God wat hier ter sprake gebring word, is ’n ervaring met die geskiedenis, wat nie ons eie geskiedenis is nie en wat ons daarom hoogstens net indirek kan aangaan. Die feit dat ons hier met ’n bepaalde historiese herinnering te make het, wat boonop binne ’n spesifieke teologiese en literêre raamwerk aangebied word, kan nie eenvoudig geignoreer word nie. Om die dekaloog van die konteks te isoleer waarin dit aan ons oorgelê is, beteken om God wat ter sprake kom, tot anonimiteit te verdring – om van Hom ’n naamlose en gesiglose god te wil maak (Den Hertog 1993a:304; Haitjema 1962:230; Ebeling 1973:32-33).

Sommige (ongelowige) mense meen die aannames van dat daar ’n god is, word hier tot ’n verpligting verwerk wat op elke volgende mens geplaas word om as oortuiging te handhaaf. Hulle meen dit gaan oor die proklamasie van ’n urtoriteit, wat alle kritiese pogings om te verstaan afwy, sodat mense die urtoriteit blindelings moet gehooorsaam. Naas al die ander aanspraak wat in die lewe op ons gemaak word, gaan dit hier daaroor dat ons ook nog voor die aanspraak moet buig dat God inderdaad God is. Eintlik gaan dit hier eerder oor wie inderwaarheid God is en wie daarom ’n regsaanspraak op mense kan maak. Die eerste verbod wil nie naas die ander gebooo nie, maar wil as die eerste en vernaamste gebod die sentrum of die hart van al die ander gebooo wees. God wil dat die eerste verbod in vryheid onderskryf word. God wil nie die eerste verbod met geweld op ons afdwing nie, maar ons oproep om – met die oortuiging dat God regtens ’n aanspraak op elkeen van ons se lewens het – dit in die goddelose mondige wêreld van ons tyd saam met Hom te waag (Den Hertog 1993a:307; Ebeling 1973:33-35).

Die vorm van die eerste verbod is om twee redes opvallend: ’n Voorspraak gaan dit (eerstens) vooraf. Hierdie verbod en die hele dekaloog word deur die voorspraak gefundeer. Die hartstogtelike belydenis van die HEREk onlosmaaklik met mekaar verbind. Alleen omdat die goddelike *Ek* ter sprake kom, word ’n appèl tot die menslike *jy* gerg en ’n aanspraak op die *jy* gemaak. In al die geboooie word God

---

⁵⁹ Friedrich Nietzsche (1997b:838) oorweeg ook die saak: *En hoeveel nuwe gode is nog moonlik!* (*Und wie viele neue Götter sind noch möglich!*) en kom dadelik tot die gevolgtrekking dat die religieuze (godskeppende) instink van mense sedert die oertyd bewys en is in tydlose oomblikke van kreatiwiteit ’n wye verskeidenheid seltsame gode geskep het. Hy meen in hierdie verband kan hy hom selfs nie eens beroep op die outoriteit van Zarathoestra om die teendeel te bewys nie, dié Zarathoestra wat selfs so ver gegaan het om te getuig: *ich würde nur an einen Gott glauben, d*... (*ich würde nur an einen Gott glauben, der zu tanzen verstünde...*) As nagedagte maak hy die opmerking dat Zarathoestra self eintlik maar net ’n ou ateïs is, wat nóg in ou, nóg in nuwe gode glo (*Zarathustra selbst freilich ist bloß ein alter Atheist: der glaubt weder an alte, noch neue Götter*). Die aard van die skeppende gee van ’n kreatiewe mens bepaal die soort god wat geskep word.

Ook in die ander gebooie staan sake eintlik nie anders nie. As elementêre noodwendigheid staan God voorop. Die gebooie in geheel is daarop gemik om God as God te erken – om radikaal met ʼn onverdeelde hart vir God te kies. Die gebooie eis nie enige prestaties (byvoorbeeld buitengewoon vroom werke) van mense vir God nie, maar vra net dat mense God nie deur konkrete godsdienstige ondernemings sal beledig nie. Wanneer dit oor God gaan, moet mense aan Hom ruimte laat om dit te doen wat Hy in alle geval wil, kan en sal doen (Douma 1992a:30, 35; Ebeling 1969:299; 1973:37).

Met die funderende aanhef bring God Homself ter sprake. Hy kom nie ter sprake binne die raamwerk van ons voorstellinge van Hom nie, maar soos wat Hy homself aan ons voorstel. Al wat ons weet van die subjek wat die gebooie aankondig, is dit wat ons uit die woorde leer waarmee Hy homself teenwoordig maak – *Ek is die HERE jou God / Ek, die HERE, is jou God.* Hy kondig dit as subjek aan. Die taalvorm wat gebruik word, maak egter duidelik dat iemand nie hier namens God praat nie, want God alleen het die reg om só te praat. Die gebooie word nie alleen nie maar in die Naam van God gegee nie, God self kondig dit as subjek aan. Die taalvorm wat in die gebooie gebruik word, wil die situasie van die mens voor God in terme van die eerste gebode aandui. Alles word ter syde gestel waarna mense moontlik sou kon gryp om God voorstelbaar en seker te maak, maar wat dan later weer die oorsaak daarvan sal word dat Hy weer verloor word. Net die blote woord bly – dié woord waardeur God aanspraak maak op ons, in die sin dat ons teenoor Hom gestel word om op sy roepstem te antwoord (Ebeling 1973:37-39; Zwanenburg 1993:290).

Die feit dat God net in sy Woord teenwoordig is, beteken nie dat Hy ʼn onwerklike God is nie. Hy wil as HERE van die werklikheid ernstig geneem word. Dit beteken dat Hy in alle ervaring van ons met die werklikheid teenwoordig is as die HERE wat van die werklikheid onderskei word – as alleen Hy wat kan sê: *Ek is die HERE jou God / Ek, die HERE, is jou God* (Ebeling 1973:39-40).

Die mense wat in die gebooie aangespreek word, is nie mense wat hulself buite die werklikheid van hierdie wêreld bevind nie, maar wel mense in die wêreld. God spreek mense dan ook binne die wêreld aan. Die feit dat mense in die wêreld en net in die wêreld lewe, beteken egter nie dat hulle nie ook persoonlik voor God kan staan nie. In terme van die gebooie is elke bepaalde enkeling aan God, en aan Hom alleen, verantwoordelik. Die lewe van elke enkeling voor God (*coram Deo*) laat mense op ʼn intensiewe wyse God se heiligheid ervaar (Den Hertog 1993a:300, Ebeling 1973:40).

Die gebooie is ten nouste verbonde aan ʼn daad van God en veronderstel deurlopend hierdie daad. Die daad wat ter sprake kom, is ʼn daad van radikale bevryding. God het Israel nie uit die slawehuis van Egipte bevry net om die volk weer deur middel van sy heerskappy te verslaaf nie. Natuurlik is God se daad van bevryding ook ʼn daad waardeur Hy aanspraak maak op die mense wat Hy bevry het. Israel bly geheel en al op God aangewes (Fensham 1977:128, 130). Streng
gesproke het ons hier nie met twee afsonderlike dade te make nie, maar met twee aspekte van een en dieselfde handeling. God maak ’n aanspraak op die volk deur die Israeliete uit Egipte te bevry. God waarsku die volk deur die eerste gebod dat Israel se nuutgevonde vryheid altyd broos bly – om ander gode wat hulle nie aangaan nie te dien, bly altyd ’n moontlikheid. God het Israel nie uit Egipte bevry net sodat die volk weer onder die dwang en heerskappy van ander gode moet verval nie. God se handeling begrond mense se vryheid. God is die een van wie ons vryheid altyd afhang (Den Hertog 1993a:300; Ebeling 1973:41-42).

Die bevryding van Israel uit Egipte is egter net ’n skaduwee van die vryheid wat God later aan mense sou skenk deur die genade van Jesus Christus. Die eerste verbod moes as die belofte van die ware bevryding deur God werksaam word onder die Israeliete, maar dit is gou deur Israel tot ’n wet vereng – ’n magsmiddel daardeur die volkgenot probeer het om hulle voor God te handhaaf. Die kinders van vryheid het hulle weer tot slawe gemaak van ’n wettiese sisteem wat hulle self geskep het (Den Hertog 1993a:300; Ebeling 1973:42-43; Zimmerli 1978:17‒19).

Ondersteunende materiaal

Heidelbergse Kategismus

Vraag 92: Hoe lui die wet van die Here?
Antwoord: Toe het God al hierdie gebooie aangekondig (Eks 20:1-17; Deut 5:6-21)...
Vraag 93: Hoe word hierdie gebooie ingedeel?
Antwoord: In twee tafels (a), waarvan die eerste in vier gebooie ons leer hoe ons ons teenoor God moet gedra; die tweede in ses gebooie, wat ons aan ons naaste verskuldig is (b).
(a) Deut 4:13; Eks 34:28; Deut 10:3, 4. (b) Matt 22:37, 40.
Vraag 94: Wat gebied God in die eerste gebod?
Antwoord: Ek moet ter wille van my sieleheil en saligheid alle afgodery (a), towery, waarsëery, bygelooi (b), aanroeping van heiligos of ander skepsels (c) vermy en daarvan wegvlug. Ek moet die enige ware God reg leer ken (d), Hom alleen vertrou (e), my slegs aan Hom met alle nederigheid (f) en geduld onderwerp (g) en van Hom alleen alle goeie dinge (h) verwag. Ek moet Hom met my hele hart liefhê (i), vrees (j) en eer (k). Sodoende sien ek eerder van alle skepsels af as om in die minste teen sy wil te handel (l).
Vraag 95: Wat is afgodery?
Antwoord: Dit is om in die plek van die enige ware God wat Hom in sy Woord geopenbaar het, of naas Hom iets anders uit te dink of te hê waarop jy jou vertrou stel (a).
(a) Ef 5:5; 1 Kron 16:26; Fil 3:19; Gal 4:8; Ef 2:12; 1 Joh 2:23; 2 Joh 9; Joh 5:23.

Martin Luther se Klein Kategismus

Die eerste gebod
Ek is die Here, jou God.
Ja moet nie ander gode naas My hé nie.
Wat beteken dit?
Ons moet God bo alle dinge vrees, liefhê en vertrou.

In sy uitleg van die eerste gebod in die Groot Kategismus begin Luther met die vraag: ‘Wat beteken dit ‘om ’n God te hê’ of ‘wat is God?’ Hy antwoord soos volg: ‘n God dui op die enigste wat alle goeie verwag en by wie die enigste toevlug vind in alle nood, sodat ‘om ’n God te hê’ niks anders beteken nie as om Hom van harte te vertrou en te glo; soos wat ek al dikwels gesê het – alleen die vertroue en geloof van die hart bepaal albei: God en afgod. Is jou geloof en vertroue reg, is ook jou God reg; en omgekeerd: Waar jou vertroue vals en onjuis is, daar is ook die regte God nie. Daarom hoort die twee saam: geloof en God. Waarop jou dus (sê ek) jou hart plaas en jou daarop verlaat – dit is eintlik jou God.’

Luther wys daarop dat mense maklik in die waan kan lewe dat hulle op God vertrou, maar dat

---

60 Die Afrikaanse vertaling van Luther se Klein Kategismus is deurgaans deur die outeur.
hulle ten diepste dan eintlik hulle vertroue in hulle geld, besittings, geleerdheid, skranderheid, eer, verwantskap en dies meer vind. Natuurlik ontvang ons nie alle lewensmiddele altyd direk (onbemiddeld) uit die hand van God nie, want ons ontvang dikwels uit die hand, of deur die kanaal, of deur middel van 'n kreatuur waardeur God aan ons skenk. Ons moet egter regonderskei tussen God as gewer en die middele waardeur Hy aan ons gee. Veral in ons diepste nood, kan ons vasstel of ons werklik op God alleen vertrou. Verwag ons ons hulp en redding van Hom alleen, of gryp ons na ander moontlikhede met die hoop op uitkoms? Verwag ons iets anders of selfs meer as dit wat God in sy evangelië aan ons belowe?

**Van Selms: Die belydenis van die Hervormers**

146 Vraag: Hoe het Christus die gebooie saamgevat?
Antwoord: Jy moet die Here jou God liefhê met jou hele hart en met jou hele siel en met jou hele verstand. Dit is die eerste en groot gebod. En die tweede wat hiermee gelykstaan: Jy moet jou naaste liefhê soos jouself. (Matt 22:34-36; Mark 12:28-34; Luk 10:25-37).

147 Vraag: Watter stuk in die Ou Testament kom daarmee ooreen?

148 Vraag: Het dit ook 'n plek in ons erediens?
Antwoord: Ja, dit word minstens een keer per Sondag voorgelees. (Deut 6:6, 7; Deut 11:18-21).

149 Vraag: Hoe lui daardie tien gebooie?
Antwoord: In Eksodus 20 lui dit so:...

[150 Vraag: Waarom word dit ingelei met: Toe het God al hierdie woorde gespreek en gesê? Antwoord: Om daarmee te betuig dat die gebooie geen uitvinding van mense is nie, maar eise wat God aan ons stel. (Matt 19:16-19; Jak 2:11.)]

151 Vraag: Waarom begin die gebooie met: Ek is die Here jou God wat jou uit Egipteland, uit die slawehuis, uitgelei het?
Antwoord: Sodat ons kan verstaan dat die weldade van God ons in staat stel om sy gebooie te volbring. (Ps 50:14, 15; Ps 114:1, 2).

152 Vraag: Wat eis God van ons in die eerste gebod?

153 Vraag: Wat verbied God in die eerste gebod?
Antwoord: Dat ons iemand of iets buite Hom die liefde, vertroue en eer sou toewy wat aan Hom alleen toekom. (1 Kor 10:14; 1 Joh 5:21).

**Votum**

Christus het ons vry gemaak om werklik vry te wees. Staan dan vas in hierdie vryheid en moet julle nie weer onder 'n slawejuk laat indwing nie (Gal 5:1).
Ou Testamentiese Skriflesing

Julle het vermetele dinge oor My kwytgeraak, sê die Here. Maar julle vra: ‘Wat het ons oor U gesê?’ Julle het gesê: ‘Dit is nutteloos om God te dien. Watter nut het dit dat ons sy bevel uitgeoefer het en in rouklere rondgeloop het voor Hom, die Here die Almagtige? Dit lyk vir ons of dié wat teen Hom in opstand is, die gelukkiges is, en of dié wat verkeerd doen, vooruitgaan. Hulle daag God uit en kom vry!’ Toe het die mense wat eerbied vir die Here het, onder mekaar geredeneer, en die Here het dit gehoor en daarop ag geslaan. Daar is ‘n gedenkboek voor Hom geskryf met die name van dié wat eerbied vir die Here het en waarde heg aan sy Naam. Hulle sal vir My ‘n kosbare besitting wees die dag as Ek ingryp, sê die Here die Almagtige. Ek sal goed wees vir hulle, soos iemand goed is vir sy seun wat vir hom werk. Dan sal julle weer die verskil sien tussen wie goed doen en wie goddeloos is, tussen wie My dien en wie My nie dien nie (Mal 3:13-18).

Nuwe Testamentiese Skriflesing

En nou julle vraag oor vleis wat aan ‘n afgod geoffer is. Ons weet dat ons almal kennis het. Kennis maak verwaand, maar liefde bou op. As iemand meen hy het kennis van iets, het hy nog nie die kennis wat ‘n mens behoort te hé nie. Maar as iemand God liefhet, ken God hom. Wat nou betref die eet van vleis wat aan ‘n afgod geoffer is: Ons weet dat daar geen afgod in die hele wêreld is wat iets beteken nie, en dat daar ook geen God is nie, behalwe Een. En al is daar ook sogenoemde gode, of dit in die hemel en of dit op die aarde is, soos daar trouens baie is wat ‘God’ en baie wat ‘Here’ genoem word, is daar nogtans vir ons net een God: die Vader, uit wie alles is en vir wie ons lewe; en net een Here: Jesus Christus, deur wie alles bestaan en deur wie ons lewe. Maar nie almal het hierdie kennis nie. Daar is party van julle wat so gewoond is aan afgode dat hulle nog altyd vleis eet asof dit ‘n offer aan ‘n afgod is. Daardeer word hulle gewete, wat reeds swak is, verder beswaar. Wat ons eet, bring ons egter nie nader aan God nie. As ons nie eet nie, verloor ons niks nie; en as ons eet, wen ons niks nie. Maar pas op dat hierdie vryheid van julle nie vir dié wat swak is, ‘n aanleiding tot sonde word nie. As jy wat hierdie kennis het, in ‘n afgodstempel gaan eet en iemand met ‘n swak gewete sien jou, sal dit hom dan nie aanmoedig om die vleis as afgodsoffer te eet nie? Dan gaan die swakke verlore deur hierdie kennis van jou, en dit ‘n broer vir wie Christus gesterf het. Deur so teen die broers te sondig en ‘n las op hulle swak gewetens te lê, sondig julle teen Christus. Daarom, as ek deur wat ek eet, my broer laat struikel, sal ek nooit weer vleis eet nie: ek wil nie my broer se val veroorsaak nie (1 Kor 8:1-13).

Gebed

O God, selfs ook ons is in verwarring gedompel. Die regte onderskeiding tussen wat vroom is en wat goddeloos is, dreig telkens weer om ons te ontwyk. Ons is selfs nie altyd meer daarvan bewus, wat alles daarvan afhang of ‘n mens U dien of nie. Ons weet nie eens meer altyd mooi wat dit beteken om U te dien nie. Ons weet wel van die goeie, maar lewe die meeste van die tyd asof alles maar een en dieselfde is. Ons wil nie kwaadwillig teen U praat nie, maar selfs die vroomste woorde wat uit ons monde kom, klink soos beledigings teenoor U. En dan swyg ons ook alte dikkels – nie uit eerbied vir U nie, maar omdat ons van U vergeet of traag is jeens U. Ons kan nie behalwe skep in ons lewens nie, daarom bid ons tot U dat U aan ons duidelikheid en sekerheid sal sken, sodat ons U in waarheid sal ken en dien. Ons bid dat U liefde ons vry sal maak vir U. Laat ons U ervaar deur Christus Jesus, ons HERE. Amen (Ebeling 1973:214-215).
### Die tweede gebod en die motivering vir die eerste verbiedinge

Vertalings

<table>
<thead>
<tr>
<th>Vertaling</th>
<th>Eksodus 20</th>
<th>Deuteronomium 5</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>'n Direkte Vertaling</td>
<td>4. Jy mag nie vir jou 'n gesnede beeld van 'n god maak nie – enige afbeelding van wat in die hemelruim daar bo, of op die aarde hier onder, of in die water onder die aarde is nie.</td>
<td>8. Jy mag nie vir jou 'n gesnede beeld van 'n god maak nie – enige nabootsing van wat in die hemelruim daar bo of op die aarde hier onder of in die water onder die aarde is nie.</td>
</tr>
<tr>
<td>2016 (Eksodus) &amp; 2017</td>
<td>5. Jy mag nie voor hulle in aanbidding buig nie, en jy mag hulle nie dien nie, want Ek, die HERE jou God, is 'n besitlike God, wat kinders laat boet vir die sondeskuld van ouers, selfs die derde en vierde geslag van hulle wat My verwerp,</td>
<td>9. Jy mag nie voor hulle in aanbidding buig nie, en jy mag nie aan hulle diensbaar word nie, want Ek, die HERE is jou God. Ek is 'n besitlike God wat kinders laat boet vir die sondeskuld van ouers, selfs die derde en vierde geslag van hulle wat My verwerp,</td>
</tr>
<tr>
<td>(Deuteronomium)</td>
<td>6. maar trou liefde bewys aan duisende, aan hulle wat My liefhet en my gebooie nakom.</td>
<td>10. maar trou liefde bewys aan duisende, aan hulle wat My liefhet en my gebooie nakom.</td>
</tr>
</tbody>
</table>

| 1983-vertaling             | 4. ‘Jy mag nie vir jou 'n beeld of enige afbeelding maak van wat in die hemel daarbo of op die aarde hieronder of in die water onder die aarde is nie. | 8. ‘Jy mag nie vir jou 'n beeld of enige afbeelding maak van wat in die hemel daarbo of op die aarde hieronder of in die water onder die aarde is nie. |
|                           | 5. Jy mag hulle nie vereer of dien nie, want Ek, die HERE jou God, eis onverdeelde trou aan My. Ek reken kinders die sondes van hulle vaders toe, selfs tot in die derde en vierde geslag van dié wat My haat, | 9. Jy mag hulle nie vereer of dien nie, want Ek die HERE jou God eis onverdeelde trou aan My. Ek reken kinders die sondes van hulle vaders toe, selfs tot in die derde en vierde geslag van dié wat My haat, |
|                           | 6. maar Ek betoon my liefde tot aan die duisendste geslag van dié wat My liefhet en my gebooie gehoorsaam. | 10. maar Ek betoon my liefde tot aan die duisendste geslag van dié wat My liefhet en my gebooie gehoorsaam. |


---

61 Die onderskeie Afrikaanse vertalings aangehaal, is van die Bybelgenootskap van Suid-Afrika, besiging op 17 Mei 2018 by www.bybel.co.za en www.bybeldirektevertaling.co.za
| Die Bybel vir Almal | 4-5. ‘Jy mag nie vir jou ’n beeld maak en voor hom buig en hom dien nie, nie ’n beeld wat lyk soos iets bo in die hemel of soos iets onder op die aarde of soos iets in die water onder die aarde nie. Ek is jou God die HERE, jy moet net vir My dien. Ek straf die kinders as die pa sonde gedoen het. Ek straf ook sy kleinkinders en agterkleinkinders as hy My haat en ongehoorsaam is aan My.  
6. Maar as iemand lief is vir My en as hy gehoorsaam is aan My, dan sal Ek goed wees vir hom en vir sy kinders, 1 000 geslagte lank. | 6-7. ‘Jy mag nie vir jou ’n beeld maak en voor hom buig en hom dien nie. Jy mag nie ’n beeld maak wat lyk soos iets bo in die hemel of soos iets onder op die aarde of soos iets in die water onder die aarde nie. Ek is jou God die HERE, jy moet net vir My aanbid. Ek straf die kinders as die pa sonde gedoen het. Ek straf ook sy kinders en kleinkinders as hy My haat en ongehoorsaam is aan My.  
10. Maar as iemand lief is vir My en gehoorsaam is aan My, dan sal Ek goed wees vir hom en sy kinders, 1 000 geslagte lank. |

---

### Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings

**Eksodus 20:4 en Deuteronomium 5:8.** Die sogenaamde *beeldeverbod* staan ten nooue in samehang met die eerste verbod, sit die gedagtegang daarvan voort en konkretiseer dit (Preuß 1991:119). Israel word nie alleen verbied om ander gode naas die HERE te dien nie, maar

---

word ook verbied om 'n gesnede beeld van 'n god – enige afbeelding (Eks), of enige nabootsing (Deut), (2016/17-proofvertalings), 'n beeld of enige afbeelding (1983-vertaling), gesnede beeld of enige gelykenis (1933/1953-vertaling) te maak. Die verskille tussen die onderskeie Afrikaanse vertalings kan verwarrend wees. Die ouer vertalings skep die indruk dat twee soorte beelde ter sprake gebring word, naamlik beelde en afbeeldings (in die geval van die 1983-vertaling), en gesnede beelde en gelykenisse (in die geval van die 1933/53-vertaling). Die 2016/17-proofvertalings maak dit duidelik dat dit in die verbod inderwaardig oor gesnede beelde gaan, wat dan nader gekwalifiseer word as afbeeldings of nabootings. In die Hebreuse tekste word die begrip wat in die Afrikaanse vertalings met gesnede beeld weergegee word, nie nader gekwalifiseer met die woorde van 'n god soos in die proofvertalings nie, maar omdat dit hier duidelik nie oor enige denkbare beeld gaan nie en wel net oor beelde van gode, het die vertalers die frase ter verduideliking ingevolge. Die begrippe afbeelding en nabootsing wat onderskeidelik in die Eksodus- en Deuteronomium-tekste van die proefvertalings gebruik word, mag die indruk skep dat twee verskillende begrippe in die Hebreuse brontekste gebruik word, maar inderwyse word een en dieselfde term in albei die brontekste gebruik, wat die vertalers dan met twee variante Afrikaanse begrippe vertaal – twee begrippe wat albei egale vertalings bied en waartussen moeilik gekies kan word. Daar bestaan wel 'n klein verskil tussen die Hebreuse teks van Eksodus 20:4 en Deuteronomium 5:8 – Eksodus lees: Jy mag nie vir jou 'n gesnede beeld maak nie | enige afbeelding..., maar Deuteronomium lees: Jy mag nie vir jou 'n gesnede beeld maak nie | (waw, wat met en of met van vertaal sou kon word) enige afbeelding... (Ridderbos 1963:115). Daar is egter verskeie goeie afskrifte van die Hebreuse teks en goeie kwaliteit ou vertalings (versiones antiquae) daarvan waarin die Deuteronomium-tekste aangepas is om soos die Eksodus-tekste te lees. Labuschagne (1987b:32) wys daarop dat die Hebreuse (waw) nie noodwendig met en of met of vertaal hoef te word nie, wat dit kan ook as γ-explicativum verduidelikende betekenis oordra, sodat ons in albei gevalle sou kon vertaal met Jy mag nie vir jou 'n gesnede beeld maak nie | naamlik enige afbeelding..., In Afrikaans kan die verduidelikende betekenis van die Hebreuse (waw) effektief met 'n aandagstreek weergegee word. Lettinga (1992a:160-161) dui aan dat die ongewone taalkundige konstruksie waarmee die leerder van die Hebreuse teks hier gekonfronteer word, bevredigend verklaar kan word as 'n parentese, 'n uitbreiding met verduidelikende betekenis, en hy verklaar dan ook die Hebreuse (waw), soos Labuschagne, en met verwysing na die verskillende gebruiksmoontlikhede daarvan soos dit in die klassieke Gesenius’ Hebrew Grammar (Kautzsch & Cowley 1976:484-485 [§ 154a]) aangedui word, as 'n γ-explicativum.

63 Gispen (1951:64) is onoortuigend met sy uitleg: In het tweede gebod wordt verboden het maken van een... beeld..., voorts (sic!) van een gestalte, verschijning, gelykenis... asof hier twee verskillende soorte objekte ter sprake kom. Kaiser (1998:173-174) bied ‘n uitvoerige bespreking van die teksverskil tussen Eksodus en...
Die Hebreeuse term פֶּסֶל (pesel; Brown, Driver & Briggs 1976:820; Den Hertog 1993b:313; Koehler & Baumgartner 1958:770) wat in die Afrikaanse vertalings met gesnede beeld of beeld vertaal word, dui nie op 'n beeld in die algemeen nie. Ons sou dus nie die verbod kon lees as sou dit die vervaardiging of skepping van 'n beeld as versiersel of kunswerk verbied nie.64 Net so verbied dit ons ook nie om 'n gedagtebeeld te vorm, of om in terme van ons mensbeeld antropomorfisties oor God te praat nie, soos byvoorbeeld om van God se hande en oë te praat nie (Fensham 1977:132; Honecker 1990:259; Labuschagne 1987a:264; Von Rad 1969:232). Dit gaan in die gebod oor beelde wat vir kultiese doeleindes gemaak word, met ander woorde, beelde wat as verskyningsvorme van gode diens doen (Labuschagne 1987b:32). Die Hebreeuse term יָֽהּ (Yah) dui meestal 'n gesnede beeld aan wat uit hout gesny, uit klei gevorm, of uit klip gekap is, teenoor 'n נָּבָט (nabat; Brown, Driver & Briggs 1976:650 by lemma יָֽהּ; Koehler & Baumgartner 1958:541-542; Zimmerli 1978:104) wat 'n gegote beeld is. Mettertyd is die term wel ook gebruik om as verwysing na 'n metaalgietstuk te dien (Eks 34:1, 4; Deut 10:1, 3; 1 Kon 5:15). Dit kon met goud of met silwer oorgetrek word en is soms versier met goue of silwer versiersels (Deut 7:25; Jes 30:22; 40:19; 44:10; Jer 10:14; Hab 2:19). Die god manifesteer in die beeld, wat nou nie beteken dat die god identies aan die beeld is nie, maar wel dat die beeld die god verteenwoordig (Childs 1979a:404; Fensham 1977:131; Labuschagne 1987a:262-264; Lettinga 1992a:158-159). Gunneweg (1992b:58) wys daarop dat die term פֶּסֶל (pesel) nie die afbeelding van 'n voorbeeld aandui nie, maar wel 'n voorwerp wat van plasties, maklik vormbare materiaal gemaak is. Dit gaan dus nie daaraar dat die kultiese beeld diezelfde uiterlike gestalte het as die godhede wat dit verteenwoordig nie, maar dat die gode self in die beelde in vloei en dit laat leef sodat die beelde as die verteenwoordigers van die gode dien. 'n Kultiese beeld is nie primêr 'n afbeelding nie, maar deur die krag van die inwonende goddelike gees, die verteenwoordiger van die godheid wat daardeur teenwoordig gemaak word in die kultus.

Die beeld word egter wel nader gekwalifiseer as פֶּסֶל (pesel; Jes 44:13; Eseg 8:10; Ps 106:20; Brown, Driver & Briggs 1976:568 [lemma: פֶּסֶל]; Childs 1979a:405; Koehler & Baumgartner 1958:1031; Labuschagne 1987a:251; Lettinga 1992a:160) wat in die Afrikaanse vertalings vertaal is met afbeelding, nabootsing of gelykenis (en wat in ander verbande ook die betekenis van sigbare gestalte, vorm, gedaante, model, of kunstige afbeelding en verskyningsvorm kan hê).

Anders as in Deuteronomium 4:16-18, word die maanlike afbeeldings nie nader gespesifiseer as dié van 'n mens, 'n dier, 'n voël, 'n kruipende wese, of 'n vis nie. Die nadere spesifisasies van die afbeeldings wat in Deuteronomium 4:16-18 ter sprake gebring word, sinspeel duidelik op kreatuur wat in die skeppingsvertelling van Genesis ter sprake kom, maar in die omgekeerde volgorde. Die algemene beskrywings wat in Eksodus 20:4 en Deuteronomium 5:8 gebruik word om die plek van herkoms van dié dinge aan te dui wat as voorbeeld (voorbeeld) gebruik kan

---

64 In sekere kringe van die rabbynse Jodedom word die beeldeverbod van die dekaloog wel onverbiddelijk geïnterpreteer as sou dit nie net die kultiese verering van mensbeelde en dierbeelde en die vervaardiging van kultusbeelde vir dié doel verbied nie, maar selfs ook die vervaardiging van enige dierbeeld of mensbeeld, ongeag die funksie van die beeld. 'n Voorbeeld van hierdie benadering vind ons in die Misjna-traktaat Aboda Zara (Gemser 1957:1272).
word om die moontlike gestaltes van die gesnede beelde te bepaal, naamlik die hemelruim daar bo, of die aarde hier onder, of die water onder die aarde, sinspeel ook op die skeppingsvertelling. Die drievoudige beskrywing wat gebruik word, verwys in die eerste plek na die ruimtelike werklkheid as geheel (die universum). Die feit dat meer as een begrips saam ingespan word om "een" geheel aan te dui, is bekend in verskeie tale en sinspeel daarop dat die menslike begripsvermoë beperk is en dat dit by die beskrywing van die omvattende werklkheid voor 'n grens te staan kom (Fensham 1977:132; Westermann 1976:140-141). Die driekliging van die universum kom ons ook teê in Deuteronomium 4:17, Psalm 69:35, 146:6 en Nehemia 9:6 (Lettinga 1992a:161). Dit maak nie saak uit watter sfeer van die werklkheid die gestalte nou ook al mag kom wat vir godsdienslike gebruik in die vorm van 'n afbeelding beoog word nie, die maak van die beplande afbeelding word deur die HERE verbied. Die drievoudige beskrywing dui in die tweede plek ook metaories die potensiële afbeelding aan van elke moontlike geskape wese onder die gene (in die lug, op aarde en in die see) en ontmoeidig enige gedagte daaraan (Lettinga 1992a:161). Daar word dus in die verbod ook gedink aan wesens wat uit die spesifiek genoemde dele van die konkrete werklkheid kom, naamlik aan hemelwesens (hemelliggame) en voëls, mense en diere, en laastens waterdiere en visse (Kaiser 1998:177-178; Labuschagne 1987a:262-264; 1987b:32-33; Zimmerli 1978:104).

In die lig van die algemene formulering wat in die gebed gebruik word en die konteks waarin dit opgeteken is, het die verbod duidelik betrekking op sowel beelde van die HERE as beelde van ander gode (Gemser 1957:1271; Lettinga 1992a:159). Wanneer daar van die HERE 'n kultusbeeld gemaak word, word Hy verlaag tot die vlak van die ander afgode en word Hy met hulle gelyggestel. As die HERE deur beeldediens vereer word, is die eer wat aan Hom gebring word niks anders nie as afgoddiens. God is onvergelykbaar, gestaltes en onafbeeldbaar, daarom kan Hy nie in 'n beeldekultus vereer word nie. Met verwysing na die ander gode, is die tweede verbod 'n logiese uitvloeisel van die eerste verbod – omdat ander gode nie naas die HERE gedien mag word nie, is dit vanselfsprekend dat kultiese beelde van die gode ook nie gemaak sal word nie (Fensham 1977:131-132; Labuschagne 1987b:33).

In die tweede verbod gaan dit daaraan dat geen afbeelding van 'n mens, of enige ander kreatuur, gemaak mag word met die doel dat dit as verskyningsvorm van die HERE of enige ander god sal dien nie. Die gebod verbied die gebruik van enige beeld om as sigbare manifestasie van die HERE of enige ander god te dien. Die Egiptiese agtergrond waar 'n verskeidenheid gode deur 'n verskeidenheid afbeeldings vergestel is, is herkenbaar in die formulering van die verbod. Net so sinspeel dit ook op die vertelling van die goue kalf in Eksodus 32. Die aktualiteit van die gebod in ou Israel blyk ook uit Rigters 17 en 18, asook uit 1 Konings 12:28. Die maak van enige gesnede beeld met godsdienstige motiewe, is die eerste stap in die rigting van afgoddiens (Douma 1992a:53; Fensham 1977:132; Labuschagne 1987a:264; Lettinga 1992a:159; Von Rad 1979:57).

**Eksodus 20:5a en Deuteronomium 5:9a.** As deel van die verbodskompleks van die hoofgebod (kyk bladsy 51) is die derde en vierde verbiedinge 'n logiese voortsetting van die vorige twee verbiedinge. Die verbondsvolk moet nie alleen naas die HERE geen ander gode hê (eerste verbod) en geen gesnede beeld, naamlik enige afbeelding van die HERE of enige ander god, maak nie (tweede verbod), maar die volk moet ook nie voor gesnede beelde in aanbidding buig (derde verbod), of aan hulle diensbaar word nie (vierde verbod). Met betrekking tot

Die derde en vierde verbiedinge lui: ‘Jy mag nie voor hulle in aanbidding bui nie, en jy mag nie aan hulle diensbaar word nie’. Die vraag kan ge vra word wie die hulle is na wie in die verbiedinge verwys word en op wie die twee werkwoorde betrekking het. Vanselfsprekend dui die hulle in die eerste plek op die ander gode van Eksodus 20:3 en Deuteronomium 5:7, maar die diverse afbeeldings van Eksodus 20:4 en Deuteronomium 5:8 word ook by die hulle ingesluit, omdat die afbeeldings structureel so nou verbind word aan die ander gode dat die enkelvoudsvorm wat gebruik word generiese betekenis dra en gevolglik dié interpretasie moontlik maak (Childs 1979a:405). Die argument dat die twee werkwoorde wat ter sprake kom nie kulties beelde as objekte kan hê nie, omdat mense nie voor beelde in aanbidding bui en hulle ook nie aan beelde diensbaar maak nie, is ononting. Die beelde geld immers as die verskyningsvorms van die gode, en daarom kan hier nie eksklusief in terme van óf die een, óf die ander gedink word nie en moet daar eerder inklusief in terme van sowel die een as die ander gedink word (Childs 1979a:408; Labuschagne 1987b:34). Die lesing van die 2016- en 2017-proefvertalings in aanbidding bui is baie beter as sowel die lesing vereer van die 1933 vertaling as die lesing neerbuig van die 1933/1953-vertaling. Dit gaan hier oor die kulties hULD Ingen van ‘n god deur laag voor die god neer te bui (Labuschagne 1987b:3465) of om voor die god se voete neer te val (Lettinga 1992a:162). Die lees van die Afrikaanse vertalings op een na gebruik word, is nie reg nie. Die 2017-vertaling van Deuteronomium, wat lees aan hulle diensbaar word, blink hier uit as die uitsondering op die reël met ‘n akkurate vertaling. Die meeste vertalers en kommentaar skrywers verander die taalkundige konstruksie van die teks op hierdie punt om by die vertaling te kies om uitkom soos wat ons dit in die meeste Afrikaanse Bybelvertalings het. Die Hebreuse woord (בְד ב’d) grammatikaal gestruktureer soos in Eksodus 20:5a en Deuteronomium 5:9a kan nie met dien vertaal word nie en behoort eintlik te lees jy mag aan hulle nie diensbaar gemaak word nie. Om met hierdie vertaling te volstaan, hoewel ons nie te veronderstel dat hier ‘n onderwerpings eremonie, of eksterne verleiding (Lettinga 1992a:162), ter sprake kom nie. Die woorde sinspeel eerder op die situasie van die Egiptiese slawehuis. Die dekalog verstaan die vierde en laaste fase van afgodendiens weer as ‘n situasie van slawerny (Labuschagne 1987b:3466).

65 Fensham (1977:132-133) se benadering om alles en nog wat (neerbuig, dien en die ‘nawyer’ van God) in terme van die Oud-Oosterse vasalverdrae te wil verklaar, oortuig nie en kon gedwonge voor. Dit verbaas nie dat die eensydige benadering nie die breër navorsingsgemeenskap kon oortuig nie.

66 Lettinga (1992a:159) volg nie die Masoretiese lesing van die teks nie en vertaal met vereer [kulties vereer].
Die HERE, God, is by uitstek die God wat mense bevry. Om Hom te dien, kan nooit beteken dat die mens verkneg word nie. Wanneer dit wel gebeur dat geloof in God mense verkneg, moet hulle weet dat hulle onderwaardigd nie meer met diens aan die HERE, God, besig is nie, maar wel met afgodsiens. Afgodsiens is niks anders nie as slawediens (Labuschagne 1987b:34).

Die motivering in Eksodus 20:5b-6 en Deuteronomium 5:9b-10 hou verband met die funderende aanhef van die dekaloog en het betrekking op die hele hoofgebod, met ander woorde, al vier die verbiedinge. Die funderende aanhef tot die dekaloog lui: ‘Ek, die HERE, is jou God wat jou uit Egipteland, uit die plek van slawerny, uitgelei het’. Direk nadat die eerste verbodskompleks (die hoofgebod) aan die orde gestel is, hoor die verbondsvolk as motivering vir die gebod: ... [w]ant Ek, die HERE is jou God. Die frase Ek, die HERE is jou God funksioneer soos ‘n keervers voor en na die hoofgebod en plaas op dié wyse nie alleen groot klem op die hoofgebod wat met die HERE self as spreker geformuleer is nie, maar bied ook ‘n begronding vir die gebod aan. Die hoofgebod word gefundeer en gemotiveer aan die volk voorgehou (Den Hertog 1993b:311; Labuschagne 1987b:34).


Die HERE handhaaf sy reg as die God van Israel met die volstrekte uitsluiting van alle ander gode. Omdat Hy die God van Israel is, mag die volk geen ander gode dien nie. Die HERE wil nie in ‘n posisie van mededing met ander gode geplaas word nie. Indien die volk hulle wel op ander gode naas die HERE verlaat, moet hulle verwag dat God die ongeregtigheid van die
vaders ook op die kinders gaan vergeld. Die woord ṭqē (poqēd) wat met laat boet, toereken en besoek in die Afrikaanse vertalings weergegee word, het n baie wye betekenisveld en by die 20 betekenisse kan vir die begrip onderskei word. Die betekenisonderskeidinge wissel van positief, byvoorbeeld om te besoek in die sin van om gunstig om te sien na, tot negatief, byvoorbeeld om koste te bereken of om tot verantwoording te roep. Hier het die term duidelik die intensie om vergelding of straf aan te dui (Brown, Driver & Briggs 1976:823-824; Koehler & Baumgartner 1958:773-774; Lettinga 1992a:163). Die uitdrukking ‘derde en vierde geslag’ dui die grootste moontlike tegelyktese familie aan, naamlik een van vier generasies. Dit gaan dus oor die vaders, die kinders, die kleinkinders en die agterkleinkinders (Lettinga 1992a:163). Hier word ook gesinspeel op die Israeliete wat aan die einde van die ballingskap gelewe het. Hulle was die mense wat aan hulle eie lywe God se straf ervaar het vir die afgodsdiens wat die Israeliete gedurende die koningsyd gepleeg het. Die boek Deuteronomium is waarskynlik eers in die tyd van die laat-ballingskap redaksioneel afgerond. Die jonge geslag ballinge is meegesleur in ballingskap deur hulle voorgeslagte se haat, met ander woorde, hulle ontrouheid teenoor God (Labuschagne 1987b:34-35).

Diegene wat die HERE haat (חֶסֶד, ṭ son ‘āj, lemma חֶסֶד) en diegene wat Hom liefhet (חֶסֶד, ṭ ‘oh’ba, lemma חֶסֶד) volgens Eksodus 20:5-6 en Deuteronomium 5:9-10 staan in kontras teenoor mekaar (Brown, Driver & Briggs 1976:12-13, 971-972; Koehler & Baumgartner 1958:15-16, 925-926; Lettinga 1992a:163-164). In Hebreus dui die teenstelling op hulle wat die Here verwerp in teenstand met hulle wat Hom verkies, met ander woorde, oor hulle wat ontrou is aan die HERE in teenstelling met hulle wat aan Hom getrou is, met ander woorde, Hom liefhet.


**Interpretasie**

In sommige ou kulture is beeldeverering nie beoefen nie en in enkele gevalle is beeldelike selfs nie eens gemaak nie (Honecker 1990:290; Ratschow 1957:1270). In die culturele omgewing waarin ou Israel bestaan het, was beeldeverering egter ‘n normale godsdienstige praktyk (Gemser 1957:1272). Die belang van die beeldeverhouding moet nie onderskat word nie. Die gebruikskansies van die gebod dui op die belang daarvan vir ou Israel (Gunnneweg 1992b:55). Dit is naas die dekaloogtekste onder andere ook in Eksodus 20:23, 34:17, Levitikus 19:4, 26:1, Deuteronomium 4:16-18, 23, en 27:15 opgetekent. Calvijn (Inst. I, 11, 1
Om die algemene uitgangspunt van 'n teenstelling wat tussen sigbaar en onsigbaar, tussen materiële en geestelike sake bestaan die vertrekpunt van die interpretasie van die beeldverbod te maak, is 'n fout (selfs ook waar mense hulle in hierdie verband beroep op Joh 4:24 dat God in Gees en waarheid aanbid moet word). Dié teenstelling is vreemd aan die Ou Testament self en dit is ook verkeerd om op grond van hierdie gebod 'n hoër geestelike waarde – en daarom ook 'n beter ontwikkelde rasionele kwaliteit – aan Israel se geloof te wil toeskryf in vergelyking met die ander antieke godsdiens. Juist die feit dat die Ou Testament dikwels op 'n antropomorfe wyse die HERE aan die orde stel, weerspreek hierdie interpretasiemoontlikheid (Den Hertog 1993b:314-315; Gunneweg 1992b:63; Koopmans 1947:21; Preuß 1991:119; Vriezen 1977:346; Zimmerli 1978:104). Die skrikwekkendheid van die volk se ervaring met die HERE by Sinai as 'n ervaring met numineuse fenomene (fenomene gevul met heilige of goddelike krag) kan as sodanig ook nie tot die uitgangspunt van die interpretasie gemaak word nie. Dié aspek speel 'n belangrike rol in die Sinai-vertelling, maar dit bied op sigself nie die verklaring vir die totstandkoming van die beeldverbod nie (Gunneweg 1992b:63-64). Die interpretasiemoontlikheid wat daarvan uitgaan dat Israel as gevolg van die lang woestynstog in kulturele armoede verval is en 'n kultuurvyandige lewensbenadering ontwikkel het, is onoortuigend. Die feit dat Israel inderdaad met hulle vestiging in Kanaän baie van dié land se kultuurgoedere oorgeneem het, weerspreek hierdie hipotese (Gunneweg 1992b:64). Ons moet versigtig wees om die gebod te oorwoeker aan die hand van algemene religieuse waarhede of ongenuanseerde volkswysheid (Von Rad 1969:226).

Die gevalle waar die beeld van 'n godheid met die god self geïdentifiseer word, is uitserts skaars in die wêreld en kom nêrens ter sprake by enige van die kultusse waarmee ou Israel te make gekry het nie. In die antieke wêreld is beelde nie gemaak met die aanspraak dat die vervaardigde beeld die goddelike wese is nie. In alle gevalle oorskry die godheid die menslike voorstellingsvermoë daarvan. Geen godheid kan in 'n voorwerp vasgevang word, of deur 'n beeld daarvan ingeperk word nie. Die beeld was altyd verstaan as die medium waardeur die goddelike gees gedra word. In alle gevalle oorskry die beeld die godheid, en die godheid is in die beeld te vinde, omdat dit in en deur die beeld plaas-vind (statt-fundet). Die beeld handel selfs namens die godheid en die godheid handel as die beeld. Daar bestaan 'n baie noue wisselwerking tussen dié twee. Die godheid is geheimenisvol in die beeld aanwesig, en die beeld representeer die teenwoordige mag van die godheid. Die beeld is dus nie eintlik synsmatig 'n afbeelding van die godheid nie, maar wel funkstioneel die medium wat die ervaring van die godheid moontlik maak. Die antieke mense het die goddelike magte as baie naby ervaar. Omdat hierdie magte egter onberekendbaar is, het kultiese simbole en beelde die doel gedien om te help dat die goddelike nabyheid vir die mense heilsaam is. In die beeld word die godheid heilsaam teenwoordig gestel. Deur die beeld word die seënryke mag van die godheid werkzaam

67 Douma (1992a:55) stel dat soos wat die siel in die liggaam is, is die godheid in die beeld. Behalwe vir die feit dat die mensbeeld wat Douma hier gebruik nie dié van die Ou Testament is nie, maar dié van die antieke Griekse – wat in ons tyd oortuigskrag verloor het – slaag die vergelyking ook nie, omdat die beeld nie 'n lewende liggaam is (word) nie maar 'n kultiese objek wat in terme van die kultiese handeling in werking gestel word (soos wat Douma dit self ook beskryf [1992a:57]).

In die selfgeskryfde geskiedenis van Israel word gestel dat die beeldeverbod sedert die dae van Moses gegeld het. Omdat ons hier met ’n idealiserende terugblík te make het, moet ons met ’n meer gedifferensieerde werklíkheid rekening hou. Tot laat in die koningstyd van Israel en Juda het ons waarskynlik met ’n interne godsdienslike pluralisme te make, want ook die vermeende beeldekultusse geraak het (Becker 2015:76, 132-133). Ons kan aanvaar dat die grense tussen die verlangde beeldlose verering van die HERE en die daadwerklike kultiese verering van beelde in die vroegste fase van Israel se geskiedenis vloeibaar was. Die vernaamste rede hiervoor is dat, wat die vroegste geskiedenis van Israel betref, ons ’n onderskeid moet tref tussen die amptelike kultus van die HERE by die tempel en allerlei lokale en private kultusse wat in Israel bestaan het. Die amptelike kultus van die polities-religieuse verbond van stamme, georganiseer rondom die sentrale heiligdom (Grieks – ἀγοριστικός [agoristikos]; Den Boer 1969:49; Passow [1841] 1993a:147), ’n woord wat in verskeie tale as tegniese terme gebruik word) het vir seker nie ’n beeldekultus, soortgelyk aan die van die ander volke, gehuisves nie. Die oudste weergawe van die beeldeverbod wat in Deuteronomium 27:15 oorgelewer is, dateer uit hierdie tyd. Die situasie ter sprake is die volgende: By die sentrale tempel is beelde van gode nie vereer nie – daarvoor het die priesters gesorg. Dit beteken egter nie dat die pelgrims wat by die sentrale tempel kom dien het, nie moontlik aan huis of in die kleiner gemeenskap ’n kultusbeeld vereer nie. Rigters 17 bied ’n realistiese beeld van wat die situasie in Israel was met betrekking tot beeldkultusse (Douma 1992a:53; Gunneweg 1992b:65; Von Rad 1969:228-229).

Die situasie was onderwêreldlike kompleks. Naas serafs (serafim [סֵרַףí]; Jes 6:2), kom kerubs (kerubim [כְּרוּבִים]) in die Ou Testament ter sprake en wel ook as legitieme kultiese objekte. Verder kom nog drie ander kultiese objekte ook ter sprake wat in ou Israel in gebruik was ten spye van die beeldeverbod. (1) In Numeri 21:4-9 is die kultuslegende van die Jerusalemse tempel opgeteken wat verduidelik hoe die slangbeeld, bekend as Nehusjitaan (נְחוֹשְׁתָּן), in die tempel beland het. Dit is dieselfde slangbeeld wat ook in 2 Konings 18:3-4 genoem word en eers tydens die kultushervorming van koning Hiskia in die agste eeu v.C. uit die tempel verwry of ondersteun (Ps 41:18). Dit is uit hierdie gebeure duidelik dat ’n algehele beeldlose kultus nie in die vroegste tye in die Jerusalemse tempel in bedryf was nie – aan die slangbeeld is offers gebring. ’n Bepaalde ontwikkeling kan uit die vertellings afgelees word: Israel neem ’n heidense slangsimbool oor, die betekenis van die simbool word verander sodat dit as teken van die HERE

68 Volgens die konkordansie van die Hebrewse Ou Testament van Lisowsky (1958:698) word 85 keer in die Ou Testament na gerubs verwys. Gerubs kom veral ter sprake in Eksodus (15 keer), 1 Konings (19 keer) en Esegiël (28 keer). Die afbeeldings wat ons van gerubs het, toon aan dat hulle ’n half dierlike en half menslike voorkoms gehad het. Volgens die Ou Testament is die gerubs wangers van God (Gen 3:24; Es 28:14 e.v.). God ry ook op hulle (2 Sam 22:11; Ps 18:10) of Hy gebruik hulle as ’n troon (2 Kon 19:15). Elders word gesê dat hulle God se troon omring of ondersteun (Ps 80:1; 99:1; Jes 37:16). Afbeeldings van gerubs het in die allerheiligste deel van die tempel gestaan (1 Kon 6:23 e.v.; 8:6 e.v.) en dit was ook gebruik as versierings teen die tempelmure. Later word die gerubs met die verbondsark verbind (Eks 25:18 e.v.; Num 7:89; 1 Sam 4:4; 1 Kon 6:23 e.v.). Die voorkoms van gerubs word nie in die Bybel nader beskryf nie, maar ons weet tog uit die Ou Testament dat hulle vlerke (1 Kon 6:24 e.v.) en voete (2 Kon 3:13) het. Esegiël 41:18 ken gerubs wat tegelyk die gesigte van leeu en mense het. Gerubs kan praat (Eks 25:22; Num 7:89). Dieselfde begrip word vir lewende gerubs en vir die kultiese afbeeldings van hierdie wesens gebruik (Brown, Driver & Briggs 1976:500, lemma כְּרוּבí; Hauck & Schwinge 1982:42; Koehler & Baumgartner 1958:454, lemma כְּרוּבí).
dien, maar later word die simbool uit die tempel verwyder. (2) Die verbondsark (אֲרוֹן) was 'n draagbare kas wat in die tent van die verbond geplaas was (Eks 25:10-22; Eks 37:1-9). Die arkspreuke wat in Numeri 10:35-36 oorgelewer is en die berig in 1 Samuel 4:3-4 dui daarop dat die ark 'n belangrike rol in tye van krisis gespeel het. Hoewel die ark nie 'n beeld van die HERE was nie, vervul dit presies dieselfde funksie as wat beelde in die ander antieke godsdienste vervul het. In, by of op die ark was die HERE self teenwoordig. Koning Dawid het die ark na die hoofstad Jerusalem toe geneem en sy troonopvolger Salomo het dit in die allerheiligste deel van die nuutgeboude tempel geplaas. Nadat die tempel verwoes is, is die funksie van die ark beskryf as dat dit die bêreplek vir die tafels van die wet was (Deut 10:1-5; 1 Kon 8:9). So word die simboliek van die ark verander vanaf simbool van die HERE se teenwoordigheid na simbool van die Tora (wet). Wanneer die wet op die harte van die gelowiges geskryf word met die sluiting van die nuwe verbond (Jer 3:16), is die ark nie meer nodig nie, daarom moet dit nie weer in gebruik geneem word nie en moet daar ook nie langer daaraan gedink word nie. (3) In die dekaloog word daar 'n noue verband gelê tussen die beeldeverbod en die verbod om ander gode naas die HERE te dien. Die situasie is geheel en al anders as in Deuteronomium 27:15. Die HERE kan nie gedien word deur middel van beelde wat ook gebruik word by die diens aan ander gode nie, byvoorbeeld die beelde van bulle wat in die Baälkultus gebruik is. Hier het ons reeds met 'n bepaalde interpretasie van die beeldeverbod te make. Dit getuig van 'n latere fase in die geskiedenis van Israel, toe sinkretisme (die vermenging van godsdiens) reeds op dreef gekom het en daar reeds begin is met die nivellering van die onderskied tussen die HERE en Baäl. In hierdie tyd word die HERE tot 'n mindere of meerdere mate gedien deur vorms en voorstellings wat ook in die Baälkultus gebruik is. In die tyd van Moses was daar geen groter sonde as die aanbidding van die goue kalf (Eks 32) en die skeep van die ryk was die ergste sonde van koning Jerobeam dat hy by die staatsheiligdomme van Betel en Dan beelde van bulle opgerig het (1 Konings 12:26-33). Die kultusuitroep, soos opgeteken in Eksodus 32:4, 8 en 1 Konings 12:28, verduidelik die rol van die kultusobjek. Die ontwikkeling van die oortuiging dat die HERE 'n onsigbare God is, verduidelik die feit dat belangrike kultusobjecte in onbruik verval het (Douma 1992a:52, 54; Gunneweg 1992b:62-63; Kaiser 1993:118-120; Koopmans 1947:21-22; Preuß 1991:120, 122; Zimmerli 1978:105-106). In die tyd van Moses was daar geen groter sonde as die aanbidding van die goue kalf nie (Eks 32), en na die skeuring van die ryk was die ergste sonde van koning Jerobeam dat hy by die staatsheiligdomme van Betel en Dan beelde van bulle opgerig het (1 Kon 12:26-33). Die kultusuitroep, soos opgeteken in Eksodus 32:4, 8 en 1 Konings 12:28, verduidelik die rol van die kultusobjek. Die ontwikkeling van die oortuiging dat die HERE 'n onsigbare God is, verduidelik die feit dat belangrike kultusobjecte in onbruik verval het (Douma 1992a:52, 54; Gunneweg 1992b:62-63; Kaiser 1993:118-120; Koopmans 1947:21-22; Preuß 1991:120, 122; Zimmerli 1978:105). Kaiser (1998:174) meen dat die beeldlose verering van die HERE na die val van Israel in 722 v.C. die karakter van 'n status confessionis ('n situasie wat om 'n eenduidige belydenis vra) gekry het. Met die verowering van Jerusalem in 587 v.C. was daar vir die Babiloniërs geen beeld van die HERE om in 'n triomfotog te vertoon nie. Om hierdie rede het die HERE nie saam met die stad geval nie en kon die val van die stad selfs vertolk word as sy strat op die sonde van die volk. Die val van die ryk van Dawid was nie 'n uitdrukking van die swakheid van die HERE nie, maar eerder 'n uitdrukking van sy mag (Kaiser 1998:175-176).

'n Baie spesifieke interpretasie van die beeldeverbod vind ons in Deuteronomium 4:9-20 – in 'n teks met 'n sterk verkondigende karakter met die duidelike doel om as teologiese exposé van die verbod te dien. Die laat ontstaanstyd van hierdie teks kan afgelees word uit die feit dat hier 'n 'Skrifbewys' vir die beeldeverbod aangebied word en wel ook 'n sterk rasionaliserende een. By Sinai het die volk geen gestalte van die HERE gesien nie – hulle het net uit die vuur uit sy stem gehoor, en daarom kan die HERE nie in 'n beeld afgebeeld word nie. Israel is in hulle

Die houding teenoor kultiese beeldediens verander weer later, soos ’n mens in die disputasietraktaat van Jesaja 44:6-23 en Psalm 115:2-8 kan sien. Twee dinge maak afgodsbeelde bedenklik, naamlik die profaniteit van die materiaal waarmee dit gemaak word en die gebrekkigheid van die vervaardigers se werk. Duidelik tref die karikatuur van Jesaja nie meer die kol oor wat wesentlik aan die beeldediens is nie. ’n Laaste fase in die polemiek teen beeldediens vind ons in die apokriewe uitbreidings tot die profeteboek Daniël waar die heidense priesters nie alleen meer as dom beskryf word nie, maar ook as bedrieërs (Von Rad 1969:230). ’n Soortgelyke polemiese houding vind ons ook in die Brief van Jeremia, wat uit ongeveer 300 v.C. dateer en waarin gestel word dat ’n mens wat geen God het nie, inderdaad beter af is as een wat beelde dien (Gunneweg 1992b:56; Honecker 1990:290; Preuß 1991:120-121).

Met alles wat hier geskryf is, is egter nog nie ’n verklaring oor die herkoms van die beeldeverbod gegee nie. Deuteronomium 4:6-20 bied ook nie ’n verklaring oor die herkoms van die beeldeverbod nie, want dit bied eerder ’n begroting vanuit die geskiedenis. Die gode van die groter en kleiner Oud-Oosterse godsdienste was almal personifikasies van magte uit die hemel, uit die aarde of uit die onderwêreld. Die HERE as Skepper staan in ’n ander verhouding tot die werklikheid as die ander gode. Die natuur was nie ’n verskyningsvorm aan die HERE nie, want as Skepper staan die HERE teenoor die natuur. Die beeldeverbod wil God se verborgenheid dien, want God openbaar Homself in die kultus en in die geskiedenis. Die beeldeverbod moet nie in isolasie beoordeel word nie, maar in samehang met die HERE se openbaring aan sy volk en die Naam van die HERE. In terme van God se openbaring soek mense albei wêreld en die omgewing na meer as wat God self bekendmaak. Die tweede gebod roep ons op tot sobere diens aan God volgens sy Woord. Ook in hierdie opsig moet ons goed onderskei. Woorde kan ook op ’n manier vorm aanneem sodat die bepaalde woordvorms as beelde funksioneer waarin God se teenwoordigheid gesoek word. Waaar dit gebeur, staan ons ook in stryd met die tweede gebod. Lyk die standpunt wat hier verdedig word na dwaasheid? ‘God het verkies om hulle wat glo te verlosdeur die dwaasheid van die verkondiging’ (1 Kor 1:21b). (Gemser 1957:1271; Kaiser 1998:177, 181; Koopmans 1947:22-23; Labuschagne 1987a:251; 1987b: 39; Preuß 1991:121; Von Rad 1969:231-232; Vriezen 1977:344; Westermann 1978:163-164; Zimmerli 1978:107).

Meditasie

Die uitdaging wat ons nie kan omseil nie, is om die beeldeverbod nie net vanuit ’n veranderende kulturele situasie teen die agtergrond van ’n kompleks geskiedenis van kulturele verandering en konflik te interpreteer nie, maar om ook die huidige situasie in terme van die beeldeverbod te beoordeel. Die twee aspekte van die uitdaging wat hier onderskei word, is ten nouste inengewee. Uit ’n religieuze oogpunt word die Christelike geloof in ons tyd gekonfronteer met
die streng Islamitese en Ortodoeks-Joodse afwyising van die afbeelding van mense en diere in die moskees en sinagoges aan die een kant, en die ryke en diverse tradisies van die gebruik van ikone in die Oosters-Ortodoeksse Kerke en beelde in die Rooms-Katolieke Kerk aan die ander kant. In ’n reklamegedrewe verbruikerskultuur wat ’n meedoënlose aanslag op ons sintuie maak deur allerlei beelde, simbole en slagspreuke in te span, wat ’n eie taal praat en die potensiaal het om te kan manipuleer, is daar in baie kerke ’n gebrek, nie net aan beelde en rituele nie, maar ook aan beeldryke woorde om uitdrukking te gee aan ’n lewendige geloofsverbeelding. In ’n visueel oorgestimuleerde werklikheid, sukkel verbeeldingsloze verkondiging om vor-dering te maak. Die kerk lyk al te dikwels magteloos in die stryd om mense se aandag te trek en te behou in die huidige kultuur (Den Hertog 1993b:308-310). Paul Simon (1964) en Art Garfunkel stel die saak goed in die ironiese laaste strofe van *The sound of silence*, met woorde wat ’n kerk waarin die Woord al meer in ’n krisis gedompel word, behoort te provoke:

*And the people bowed and prayed*
*To the neon god they made*

*And the sign flashed out its warning*
*In the words that it was forming*

*And the sign said ’The words of the prophets*
*Are written on the subway walls*
*And tenement halls*

*And whispered in the sounds of silence’*

Hoe word God vir ons konkreet? Die vraag is ongemaklik, maar noodwendig. Die vraag is ongemaklik omdat ons nie seker is hoe ons dit sal benader en beantwoord nie, en dit is noodwendig omdat ons nie kan verwag dat mense God ernstig moet neem indien Hy nie konkreet in die wêreld ontmoet word nie. Ons het hier te make met ’n soort vraag wat om ’n brutaal eerlike antwoord vra. Vroom huigelary en die gebruik van niksesgende godsdiensstige clichês deug nie as strategieë om dié vraag te probeer omseil nie. Ons kan nie oortuig en oor God praat sonder om ook ons eie werklikheid ter sprake te bring nie. Om God in terme van hierdie vraag te verloën, beteken om onsself te verloën. Juist omdat hierdie vraag ons in ’n groot verleentheid kan dompel, is dit van soveel belang (Ebeling 1973:49-50).

Dit is baie maklik om alle vertroue op God generies af te maak as bygelowig – as pogings om natuurlike magte lukaart tot God te verklaar. Dit is baie maklik om te verklaar dat geen redelijke mens die gedagte van God meer ernstig kan neem nie. Al wat nog konkreet kan wees, is die ontwerwelde wêreld – die berekenbare, beheerbare werklikheid, waarin God nie voorkom nie en waarin Hy ook nie kan voorkom nie. Daar word immers vandag op so ’n manier oor die werklikheid gedink dat enige gedagte aan God by voorbaat daarvan uitgesluit word (Ebeling 1973:50-51).

Wat sou die sin van die beeldeverbod in hierdie konteks kon wees? Sou dit bloot die redelik algemene oortuiging van ons dag bevestig dat God nie in die konkrete werklikheid te vind is nie? Is die enigste funksie daarvan nog maar net om wanneer iemand sou sê ‘Hier is my God!’’, negatief terug te antwoord met die regstelling ‘Dit is geen God nie!’, want niks op die aarde, of bo die aarde, of onder die aarde kan oorweeg word om God te kan wees nie. Is die beeldeverbod die een gebod wat ons met die grootste gemak kan vervul, want ons maak tog nie meer afgodsbetekende nie en buig ook nie voor beelde in aanbidding nie (Ebeling 1973:51-52)? Deur
kulturele ontwikkeling het die meeste mense tot die beskawingspeil ontwikkel dat hulle nie meer as ongeletterdes beelde nodig het om as boeke vir hulle, die leke, te dien nie.69 Trouens, die emansipasie van kuns uit die sakrale ruimtes van godsdienst het die kunsobjecte nie alleen gesekulariseer nie, maar dit ook vrygestel vir gesofistikeerde interpretasie wat die volle spektrum van referensie van die kunswerk probeer ontsyfer. Vandag word 'n beeld nie veel anders as 'n boek ‘gelees’ nie, en na 'n boek word nie juis anders 'bekyk’ as 'n kunswerk nie.70

Dit kan tog nie die intensie van hierdie gebod wees om in die Naam van God Hom van alle konkreetheid te beroof en Hom op hierdie wyse as onwerklik te verklaar nie. Die feit dat die tweede gebod ten nouste met die eerste in verband staan, beskerm die tweede gebod van hierdie vermeende misverstand. Dit dui egter ook op die realiteit dat waar dit oor God gaan, die moontlikheid van afgodery altyd bestaan. Kyk maar net na die geskiedenis. Die beeldverbod is 'n selfsame uitsondering in die godsdiensgeskiedenis, die vervolging van die Christene het 'n kritieke punt bereik in die Romeinse Ryk, omdat hulle nie die keiserlike beeld wou vereer nie, en die beeldstorm in die tyd van die Reformasie het Europa van waardevolle kultuurskatte beroof. Die vraag is onafwendbaar: Wat kom eintlik vir ons in spel met die beeldverbod (Den Hertog 1993b:310-311; Ebeling 1973:52-54)?

Die Ou Testament gee eintlik die toon aan met die rasionele bespotting van beeldediens. In die rasionele bespotting van godsdienstige beeldediens gaan dit tot so 'n groot mate oor halwe waarheid of misverstand, dat 'n mens eintlik in die naam van redelikheid en billikheid genoeg voel om vir godsdienstige beeldeverering in die bresse te tree. Met beeldediens gaan dit om 'n meer komplekse en dieperliggende verstaan van die werklikheid as wat die rasionele beeldepolemiek bereid is om toe te gee. Die godebeeld wat vereer word, is nie bloot 'n stuk materie nie, maar 'n simbool wat die godheid wat vereer word op so 'n wyse teenwoordig stel dat persoonlike en sosiale verhoudings ook daardeur geskep word. In die beeld neem die verborge, onberekenbare, chaotiese magte gestalte aan, sodat die godheid se teenwoordigheid simbolies bemiddel word (Ebeling 1973:55-57). Die beeld is 'n kultusobjek wat vereer moet word. Die beeld skep die geleentheid vir die kultusgangers om uitdrukking aan hulle verhouding met die godheid te gee. Om as rasionele mense hierdie vreemde wêreld te betree, is inderdaad nie so ongewoon nie. Die suggestiewe krag van simboolgelade tekens is vir rasionele mense tog nie vreemd nie, en dieselfde rol wat beelde in die antieke wêreld vervul het, vervul ideologiën en utopieë vandag (Ebeling 1973:57-59; Honecker 1990:290).

God is nie 'n aspek van die werklikheid nie, maar Hy is ook nie die kollektiewe werklikheid nie. Hy word van die werklikheid onderskei as die Skepper daarvan. Daarom moet ons God bo alle ander dinge vrees, liefhê en vertrou. Dit beteken nou nie dat ons glad nie enige denkbeeld van God mag hê nie. Sonder enige denkbeeld van God sou Hy vir ons geheel en al ontoeganklik en onkenbaar wees. Ons kan tog nie anders nie as om in terme van beelde oor God te dink. Die

69 Dit is onverskoonbaar dat die kerk met die standpunt dat beelde as boeke vir leke (ongeletterde mense) kan dien, dié mense ongeskoold laat voortleef om 'n vervullende verhouding met God in naiewe beeldediens te probeer vind. Dit is die kerk se taak om mondige gemeentes te vorm deur die onderwyting van ongeletterde mense deur middel van die lewende verkondiging van die Woord (Koopmans 1947:26). Kyk ook Calvyn (Inst. I, 11, 5 en 7).

70 Die opmerking wat reeds vroëer gemaak is, moet egter ook in hierdie verband in gedagte gehou word: Woorde kan ook op 'n manier vorm aanneem sodat die bepaalde woordvorms as beelde funksioneer waarin God se teenwoordigheid gesoek word. Waar dit gebeur, staan ons ook in stryd met die tweede gebod (bl 76).
vraag is egter of ons bereid is om ons denkbeelde van God te laat korrigeer deur die lewende verkondiging van die Woord. Waar ons God leer ken deur die verkondigde Woord, die verkondigde evangelie, daar ontmoet ons Hom altyd in die geselskap van sondaars. Waar ons deur Christus, die beelddraer van God, God self ontmoet, vind ons opnuut ook weer ons broers en susters wat na die beeld van God geskape is (Den Hertog 1993b:316-317).

God het as Skepper die mens na sy beeld geskape. Daarom is elke mens geroep om as beeld van God te lewe. Dit maak nie van mense halfgode nie. Dit is trouens die fynste kuns van afgoddiens om mense te vergoddelik. Die wese van geloof is om te glo dat God deur jou medemens aanwesig word, omdat ook jou medemens na die beeld van God geskape is en om daarom jou medemens met eerbied, liefde en vertroue te behandel, net soos wat jy dit ook aan God verskuldig is (Den Hertog 1993b:315; Ebeling 1973:61-63).

Die tweede gebod verbied dat ’n mensgemaakte beeld kulties as godsbeeld sal dien. Dit geld vir beelde van vreemde gode, maar ook vir beelde van die HERE. Dit gaan nie in die tweede gebod oor ’n verbod wat op die beeldryke daarstellings geplaas word met betrekking tot objekte wat vertellend iets wil meedeel, of aan iets wil herinner, of kunstig wil versier nie. Die verbod het die kultiese gebruik, die verering van die beelde, in die oog. Die verbod gaan nie oor die aanwesigheid of afwesigheid van beelde nie, maar oor die gebruik daarvan, met ander woorde, oor wat die mens in sy hart van die beeld maak (Calvyn Inst. I, 11, 12; Douma 1992a:76-79; Ebeling 1973:59-60). Die tipe vrae wat met die tweede gebod op die tafel kom, is of mense deur die gebruik van die betrokke beeld God se vryheid wil probeer inperk, sy verhewenheid wil probeer afbou, of sy verbond met ons ter syde wil tel (Douma 1992a:57-62). Die gebod gaan ten diepste daaroor dat ons verbied word om oor die HERE te probeer beskik (Douma 1992a:64). Mense mag nie op enige denkbare manier probeer om oor God se mag te beskik en dit in te span om hulle eie planne tot uitvoering te bring nie (Douma 1992a:89). Haitjema (1962:236) het sy vinger op die pols met sy oordeel dat die tweede gebod die vleeslike ongeduld van mense met God aanspreek. Om te wag, duur dikwels lank. Om op God te wag, duur dikwels ook lank. Mense is maar net nie bereid om geduldig op God te wag nie. Die vertelling van die goue kalf in Eksodus 32 demonstreer die situasie duidelik. In plaas daarvan om geduldig op God te wag, gryp mense na beelde, na sisteme om God onder dwang te plaas. Die tweede verbod maan ons om geduldig op God te bly wag! Dit is nie baie moeilik om in te sien dat die vroomste dweepers en die mees fanatiese volksprofete eintlik die tweede gebod oortree deur hulle konstante pogings om mens en God te manipuleer nie. God moet sy litte roer om te doen wat hulle aangekondig het. Ons kan egter ook nie probeer om God in die vaste tradisionele vorms van ’n oorgelewerde maar uitgediende en verroeste kultuur te probeer gevange hou nie. God is nie identies met die voorstellings van mense oor Hom nie – al mag dié voorstellings in ’n tradisionele baadjie geklee wees. Ons kan God nie inperk en beheer deur ons eie beperkende leerstellings en (liturgiese) gebruikse nie (Haitjema 1962:235).

Die beeldverbod gaan nie oor ’n vergeesteliking van die geloof nie. Die Bybel praat op ’n aanskoonlike en beeldryke manier oor God. Die God van die Bybel is nie die harteloze, onveranderlike en onbeweeglike god van die filosowe nie, maar ’n lewende, handelende en hartstogtelike God, wat konkreet in woord en daad ingryp om Hom oor die geringe te ontferm en aan vereensamde vroue en hulpeloze kinders hulp te gee (Ebeling 1973:60-61). Die positiewe kant van die beeldverbod is ’n pleidooi vir die lewendige verkondiging van God se
Woord. In hierdie verband dien die tweede gebod as ‘n kriterium om reg oor God te praat. In ons teologies mag ons nooit in ‘n verstarde tradisionalisme vasval nie, maar moet ons ons altyd opnuut weer rig op die Woord van die lewende God. Waar tradisionele sekerhede in ‘n krisis beland, ontstaan die geleentheid om opnuut na die waarheid van die Woord te vra (Den Hertog 1993b:311, 316, 320). Waar mense God nie meer in hulle lewe ontmoet nie, droog die geloofsverbeelding ook onvermydelik op (Den Hertog 1993b:318). Verstarde beelde van God staan in die pad om God daadwerklik te kan ontmoet. Daarom is dit essensieel dat die lewende verkondiging in diens sal staan van ons ontmoetings met die lewende God. Beeldlose verering van die HERE vra van ons om aandag te skenk aan die betekenis van die kuns vir die verkondiging. Verkondiging moet as ‘n kuns gestalte kry. Die bedoeling is nie dat die verkondiging kunsmatig opgesmuk moet word nie. Kunsmatig opgesmukte verkondiging is ontrou aan die werklikheid en daarom ook ontrou aan God. Kunst is wesentlik die inwerkingstelling van die waarheid (Heidegger 1980:58). Die verkondiging moet van ‘n hoë estetiese kwaliteit wees sodat dit God se waarheid vir ons kan blootlê. Die verkondiging moet van ‘n hoë estetiese kwaliteit wees, sodat dit ons eie drogbeelde van God en van onszelf kan blootlê as onwaar, en sodat ons ontvanklik kan word vir die waarheid van God. Die positiewe spits van die tweede gebod is om die lewende HERE te ontmoet as dié God wat deur Christus ingekom het in die valse werkelikheid van ons beelde, sodat ons onszelf in Hom kan leer ken, met die gevolg dat ons onszelf sal laat herskep tot die beeld van Christus (Den Hertog 1993b:321).

God se volkome openbaring aan die wêreld is die menswording van God. God en mens bly ewig verenig, onvermeng maar onseikbaar, soos wat die dogma van die vroeë kerk dit formuleer. Jesus is die ware ewebeeld van God. In die Evangelie volgens Johannes lees ons dat Jesus sê: ‘Wie my gesien het, het die Vader gesien’ (14:9). In die Brief aan die Kolossense lees ons: ‘Die Seun is die beeld (ἐικὼν) van die onsiggare God,...’ (1:15). Hy is egter ook die plekhouer van alle ander mense – ook die geringes. ‘Amen, Ek sê vir julle: Wat julle ook al vir een van hierdie geringste broers van My gedoen het, het julle vir My gedoen’ (Matt 25:40). Só word God konkreet – nie deur dít wat ons van Hom maak nie, maar deur ons medemens waardeur ons Hom telkens ontdek. Die eintlike uitdaging waarvoor ons te staan kom, is nie om ‘n eie werkelikheid te probeer skep nie, maar om die gegewe werkelikheid reg waar te neem en om te ontdek waartoe God ons bestem het (Ebeling 1973:63-64). Dat die mens na God se beeld geskape is, vertel iets van God, ons Skepper, asook iets van sy skeppingsdaad en verder ook iets van ons, die mens en sy skepsel. ‘n Mens moet ook raaksien dat die konsep ‘n etiese appèl tot elkeen van ons rig om nie net ons sonde voor God te bely en om vergifnis van Hom af te smeek nie, maar ook om die beeld van Christus al meer gestalte in ons te laat kry en daarom in liefde te lewe. As beelddraers van God behoort ons bo alles God se eer op aarde te dien (Van Wyk 2013:8). Ons verstaan van die konsep imago Dei (die beeld van God) moet bevry word uit die strik van dié tipe denke wat dit as ‘n kwaliteit van mense verstaan – ‘n kwaliteit wat mense besit. Word die imago Dei nie as eiendom of eienskap van mense verstaan nie, maar as ‘n toegespreekte Woord van God aan die mense waarmee Hy hulle in aansyn roep nie, nie as ‘n historiese toestand wat in ‘n mindere of meerdere mate verlore kan gaan nie, maar as die altyd voorhande oorsprong van die mense in die wil van God, die Skepper; wat nie deur evolusie bereik kan word en op dié manier tot voleindig gebring kan word nie, maar alleen deur die dood heen as vervulling van God se belofte gestalte kry – dan word dit duidelik dat dit met die gebruik van die konsep oor ‘n verstaan van die mense handel, waar hulle self ‘n saak van geloof
word. Daarom is die *imago Dei* geensins ’n uitdrukking van die mens se eie heerlikheid nie, maar ’n heenwyse daarna dat alle mense geroep is om aan die heerlikheid van God deel te neem (Ebeling 1979:414).

Die huidige geslag het altyd ’n verantwoordelikheid teenoor die volgende geslagte (Ebeling 1973:64). God se sanksie en seën word met hierdie verbod in verband gebring – spesifiek met verwysing na die nageslag (Douma 1992a:79-82). Vanselfsprekend gaan dit in Eksodus 20:5b-6 en Deuteronomium 5:9b-10, met die verwysing na die kollektiewe uitwerking van God se trou en toorn op mense, nie oor automatisese deterministiese gebeure nie, maar oor die feit dat ’n voorgeslag se optrede en oortuigings die nageslag op die een of ander manier in hulle verhouding (al dan nie) met God beïnvloed. Dit gaan, met ander woorde, daaroor dat die ouer geslagte goed moet besef dat hulle optrede en die oortuigings wat hulle handhaaf gevolge inhou vir die opvoeding van die jonger geslagte. Op hulle beurt moet die jonger geslagte weer persoonlike verantwoordelikheid neem vir hulle eie optrede en hulle nie onnadendend laat meesleur deur die voorgeslagte se onverskilligheid nie. Esgiël 18 se beredenering van hierdie saak aan die hand van die spreekwoord *Die pa’s eet groen druiwe, en dan word die kinders se tande stomp* verduidelik die aangeleentheid treffend. Vir alle geslagte geld: ’Dit is beslis nie my wil dat die goddelose moet sterf nie, sê die Here my God, dit is my wil dat hy hom bekeer van sy verkeerde dade en dat hy bly lewe’ (Eseg 18:23). Daarom geld die (implisiet vermanende) evangelie van God in gelyke mate vir alle geslagte: ‘Maar die goddelose wat hom van al sy sondes bekeer, al my voorskrifte nakom, reg laat geskied en reg doen, sal bly lewe, hy sal nie sterwe nie. Nie een van sy oortredings wat hy begaan het, sal teen hom gehou word nie. Hy sal bly lewe op grond van die reg wat hy doen (Eseg 18:21-22).
### Ondersteunende materiaal

#### Heidelbergse Kategismus

Vraag 96: Wat eis God in die tweede gebod?
Antwoord: Ons mag God op geen enkele manier afbeeld nie (a) en Hom op geen ander manier vereer as wat Hy in sy Woord beveel het (b).
(a) Jes 40:18, 19, 25; Deut 4:15, 16; Rom 1:23; Hand 17:29. (b) 1 Sam 15:23; Deut 12:30; Matt 15:19.

Vraag 97: Mag ons dan glad nie beelde maak nie?
Antwoord: God kan en mag op geen enkele manier afgebeeld word nie (a). Die skepsels mag wel afgebeeld word, maar God verbied dat ons van hulle afbeeldings maak en besit om dit te vereer en Hom daardeur te dien (b).
(a) Jes 40:25. (b) Eks 34:17; 23:24; 34:13; Num 33:52.

Vraag 98: Mag ons beelde as ‘boeke van die leke’ in die kerkgebou toelaat?
Antwoord: Nee, want ons moet nie wyser as God wil wees nie. Hy wil sy Christene nie deur stom beelde nie (a), maar deur die lewende verkondiging van sy Woord laat onderrig (b).
(a) Jer 10:8; Heb 2:18. (b) Rom 10:14, 15, 17; 2 Pet 1:19; 2 Tim 3:16, 17.

#### Martin Luther se Klein Kategismus

Luther hanteer Eksodus 20:4-6 en Deuteronomium 5:8-10 as deel van die eerste gebod. Kyk die bespreking oor die indeling van die gebooie op bladsy 41.

#### Van Selms: Die belydenis van die Hervormers

154 Vraag: Wat eis God van ons in die tweede gebod?
Antwoord: Dat ons Hom só dien soos Hy in sy Woord beveel het.
(Deut 12:28-32; Miga 6:6-8).
155 Vraag: Wat verbied God in die tweede gebod?
Antwoord: Dat ons ’n beeld van Hom sou maak of aan afbeeldinge van skepele goddelike eer sou bewys.
(Eks 32; 1 Kon 12:26-33; Jes 44:9-20).

#### Votum

Niemand het God ooit gesien nie. Sy enigste Seun, self God, wat die naaste aan die Vader is, dié het Hom bekend gemaak (Joh 1:18).


#### Ou Testamentiese Skriflesing

Toe het God gesê: ‘Kom Ons maak die mens as ons verteenwoordiger, ons beeld, sodat hy kan heers oor die vis in die see, die voëls in die lug, die mak diere, die wilde diere en al die diere wat op die aarde kruip’. God het die mens geskep as sy verteenwoordiger, as beeld van
God het Hy die mens geskep, man en vrou het Hy hulle geskep. Toe het God hulle geseën en vir hulle gesê: ‘Wees vrugbaar, word baie, bewoon die aarde en bewerk dit. Heers oor die vis in die see, oor die voëls in die lug, oor al die diere van die aarde, ook oor die diere wat op die aarde kruip’.

Toe het God gekyk na alles wat Hy gemaak het, en dit was baie goed. Dit het aand geword en dit het môre geword. Dit was die sesde dag (Gen 1:26-28, 31).

Nuwe Testamentiese Skriflesing

In die verlede het God baiekeer en op baie maniere met ons voorvaders gepraat deur die profete, maar nou, in hierdie laaste dae, het Hy met ons gepraat deur die Seun. God het Hom deur wie Hy die wêreld geskep het, ook erfgenaam van alles gemaak. Uit Hom straal die heerlikheid van God en Hy is die ewebeeld van die wese van God. Hy hou alle dinge deur sy magswoord in stand. Nadat Hy die reiniging van sondes bewerkstellig het, het Hy gaan sit aan die regterhand van die Majesteit in die hoë hemel. Hy is net so verhewe bo die engele as wat die Naam wat God Hom gegee het, voortreflik is as hulle naam (Heb 1:1-4).

Gebed

HERE, ons God, U het ons geskape om u beeld te wees, sodat ons eenvoudig en duidelik U kan weerspieël en om met alles in die wêreld, gepas volgens u wil, om te gaan. Ons het karikature van u wese geword. Ons probeer om sonder u te lewe en om ons eie god te wees. Ons wil oor die wêreld beskik, asof ons self die skeppers daarvan is en lewe nie asof ons self skepsels is nie. Daarom rig ons groot skade aan en veroorsaak lyding. Ons vernietig u goeie gawes. Geweldadig misbruik ons die lewe, ja, selfs ook ons eie lewens. Ons is dit aan die wêreld verskuldig om, in eenvoud en deur ons optrede en verhoudings, ander aan U te herinner en om iets van u heerlikheid en u liefde uit te straal, maar ons bly in gebreke om dit te doen. Help ons om mense na u beeld te word deur Jesus Christus, ons Here. Amen (Ebeling 1973:216-217).
Die derde gebod (die tweede gebod volgens die Lutherse en Rooms-Katolieke telling)

Vertalings

<table>
<thead>
<tr>
<th>Vertaling</th>
<th>Eksodus 20</th>
<th>Deuteronomium 5</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>'n Direkte Vertaling 2016 (Eksodus) &amp; 2017 (Deuteronomium) [Proefvertalings]</td>
<td>'Jy mag die Naam van die HERE jou God nie misbruik nie, want die HERE sal hulle wat sy Naam misbruik, nie ongestraf laat nie.</td>
<td>'Jy mag nie die Naam van die HERE jou God misbruik nie, want die HERE sal hulle wat sy Naam misbruik, nie ongestraf laat nie.</td>
</tr>
<tr>
<td>1983-vertaling</td>
<td>'Jy mag die Naam van die HERE jou God nie misbruik nie, want die HERE sal die een wat sy Naam misbruik, nie ongestraf laat bly nie.</td>
<td>'Jy mag die Naam van die HERE jou God nie misbruik nie, want die Here sal dié een wat sy Naam misbruik, nie ongestraf laat bly nie.</td>
</tr>
<tr>
<td>1933/1953-vertaling</td>
<td>'Jy mag die Naam van die HERE jou God nie ydellik gebruik nie, want die HERE sal die een wat sy Naam ydellik gebruik, nie ongestraf laat bly nie.</td>
<td>'Jy mag die Naam van die HERE jou God nie ydellik gebruik nie, want die HERE sal die een wat sy Naam ydellik gebruik, nie ongestraf laat bly nie.</td>
</tr>
<tr>
<td>Die Bybel vir Almal</td>
<td>'Jy mag die Naam van jou God die Here nie gebruik vir iets wat verkeerd is nie, want die Here sal elkeen straf wat sy Naam gebruik vir iets wat verkeerd is.</td>
<td>'Jy mag die Naam van jou God die Here nie gebruik vir iets wat verkeerd is nie, want die Here sal elkeen straf wat sy Naam gebruik vir iets wat verkeerd is.</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings

Eksodus 20:7 en Deuteronomium 5:11: Die vyfde verbod reël steeds die verhouding tussen die HERE en sy volk. Ons het reeds genoem dat hierdie verbod numeries-struktureel aan die vorige verbiedinge gebonde is, maar dat dit inhoudelik en formeel daarvan verskil. Dit handel nie meer oor die afgede nie, maar oor die Naam van die HERE en dit maak van die Hy-vorm, en nie van die Ek-vorm nie, gebruik. In die Hebreeuse teks kom die aantal woorde in die verbod ooreen met die Godsnaamgetal (17); en die aantal letters wat gebruik is, is ’n veelvoud (51) van hierdie getal. Die getal 17 dui simbolies op die aanwesigheid van die HERE deur sy Naam (Labuschagne 1987b:36).

71 Die onderskeie Afrikaanse vertalings aangehaal, is van die Bybelgenootskap van Suid-Afrika, besigting op 19 Maart 2018 by www.bybel.co.za en www.bybeldirectevertaling.co.za

72 Meer as net ’n variasie van styl is hier op die spel. Die rede vir die veranderings is om klem op die Naam van die HERE te plaas. Om hierdie rede word geformuleer op ’n wyse dat God se Naam uitdruklik vermeld word. Indien daar voortgegaan sou word met formulering in die eerste persoon (die Ek-vorm) sou die verbod moes luig: Jy mag nie my Naam misbruik nie. Die formulering soos wat ons dit in die Bybel in die derde persoon het (die Hy-vorm), maak die pertinente noem van God se Naam nie net moontlik nie, maar ook nodig: Jy mag nie die Naam van die HERE jou God misbruik nie (Douma 1992a:102).
Die HERE is nie deur beeldet by die mens teenwoordig nie, maar wel deur sy Naam. Waar sy Naam is, daar is Hy teenwoordig. Die HERE het alleen sy Naam aan die mense gegee as middel waardoor hulle tot God kan nader. Die noem van God se Naam is die enigste manier waarop ons tot Hom kan roep en met Hom kan kommunikeer. Die noem van God se Naam is 'n appèl wat ons tot Hom rig om Homself te manifester en te laat blyk dat Hy aanwesig is. Gebed gee uitdrukking aan die diepste sin van die regte gebruik van God se Naam. Die intensie van hierdie verbod is om God se Naam as die unieke kommunikasiemiddel tussen mens en God te huldig en dit van misbruik te beskerm. God se Naam moet geheilig word, met ander woorde, dit moet afgesonder word vir die regte gebruik daarvan en dit moet teen enige vorm van misbruik beskerm word (Labuschagne 1987b:36).

Die Hebreeuse begrip שֵׁם (šēm), wat in Afrikaans met Naam vertaal word, (hier spesifiek die uitdrukking שֵׁם יְהֹוָה, sjēm-JWH “lohejkhā, Naam van die HERE, jou God”), is van belang (Brown, Driver & Briggs 1976:1027-1028; Koehler & Baumgartner 1958:983-984, lemma שmem 1. Van der Woude 1984b:935). Dit is 'n komplekse begrip (Lettinga 1992a:165; Wassenaar 1993:323, 25) – soms dui dit 'n eienaam aan, soos wat hier die geval is, maar dit kan ook 'n persoon se reputasie aanhui, 'n selfopenbarring, of die draer van die naam self (as persoon). Die begrip שֵׁם (šēm) word 864 keer in die Ou Testament gebruik – 778 keer in die enkelvoud en 86 keer in die meervoud. Die woordverbinding שֵׁם יְהֹוָה (šēm-JWH) kom in 87 gevalle voor. Die hoë gebruiksfrekwensie van die verbinding dui reeds op die belang daarvan. Die teologiese betekenis van die Naam van die HERE dek verskeie aspekte. Om mee te begin, moet ons dit nie as vanselfsprekend aanvaar dat ons God se Naam ken en dit kan gebruik nie. God, en so ook sy Naam, is nie sonder meer aan mense bekend nie. God moet uit die onbekende na vore tree, Homself laat verskyn en deur sy selfbekendmaking ook sy Naam aan die mense openbaar. Eers na God se selfbekendmaking is sy Naam aanroepbaar en noembaar. Uit hierdie oogpunt beskou, moet die verband in gedagte gehou word wat bestaan tussen die derde gebod en die funderende aanhef van die dekaloog in Eksodus 20:2 en Deuteronomium 5:6, waarin God sê: ‘Ek, die HERE, is jou God wat jou uit Egipteland, uit die plek van slawerny, uitgelei het’. Dit is dieselfde God wat sy Naam (die HERE, jou God) verbind aan die bevryding van sy volk uit slawerny in Egipte, wat die mense wat Hy bevry het, vermaan om nie sy Naam (die Naam van die HERE, jou God) te misbruik nie. WAar God sy Naam aan mense bekend maak, is die gepaste reaksie om deur die gebruik van sy Naam tot Hom te bid, Hom te loof en van Hom hulp te soek. Dit beteken egter nou nie dat die Naam van die HERE soos 'n toerformule gebruik kan word om dit wat die gebruiker van die Naam in die mou voer, tot uitvoering te bring nie. Omdat die HERE heilig is, is sy Naam ook heilig en kan dit dus nie sonder goeie (legitieme) rede gebruik word nie.

Die Hebreeuse uitdrukking לֵשָּׁוְא (lēšā’) wat die Afrikaanse vertalers met misbruik vertaal het, is eintlik moeilik in Afrikaans vertaalbaar. Die werkwoord לֵש (lēš’), hier gebruik in die vorm לֵשָּׁוְא (lēšā’), dek 'n baie wyse veld van betekenis en verskeie betekenisse kan vir die woord onderskei word. Die basiese betekenisonderskeidings van die woord is om op te lig of om te dra. In verband met spraak word dit in die uitdrukking gebruik: om (die) stem te verhef, לֵש יְהֹוָה (lēš Ywh). Saam met die woord שֵׁם (šēm, naam) beteken dit om die naam uit te spreek (Brown, Driver & Briggs 1976:669-672, lemma שmem 1.b.(7); Koehler & Baumgartner 1958:635-637, lemma שmem, 8.c; Lettinga 1992a:165; Stolz 1984a:112-113, 3.c). Die woord לֵש in die woordkombinasie לֵש יְהֹוָה (lēš Ywh’) het die betekenisonderskeidings waardeloos,

God se heilige Naam moet nie met onbenullige, onwelvoeglike en slegte sake in verband gebring word nie. Dit beteken wel dat God se Naam nie ligtelik en oneerbiedig gebruik mag word nie, maar ook dat ons nie sy Naam nie moet probeer gebruik om goddelike kragdadigheid aan ons eie taalgebruik te probeer gee nie. Ons moet God se Naam byvoorbeeld nie gebruik om ‘n teenstander te vervloek, te verwens, of te besweer nie (Lev 19:12; 24:10-16; Hosea 4:2). Ons mag God se Naam nie gebruik vir magiese praktyke of vir towery nie. Dit was buitendien praktyke wat in ou Israel streng verbode was (Deut 18:10 ev.). ‘n Mens mag nie probeer om God se Naam op enige manier te gebruik om jouself te bevoordeel en jou medemens te benadeel nie. Dit gaan daaroor dat God se Naam nie op enige denkbare manier oneer aangedoen word deur die gebruik daarvan nie (Spr 30:9). Die verbod het byvoorbeeld ook betrekking op misleidende pretensié, soos die aflegging van valse geloftes en beloftes, bedrieglike eedswering, of meieneed (Lev 19:12). Deur sulke praktyke word die Naam van God gebruik om leuens en bedrog te kamoeefleer en te bevorder. God se Naam kan nie aan leuens en bedrog verbind word nie; dit kan alleen gebruik word in samehang met die suiwere waarheid (Fensham 1977:135), met grondige innerlike oortuiging, hartlike opregtheid en geloofwaardigheid (Gispen 1951:65). Nou verwant hieraan is die uitspreek van valse profesieë in die Naam van God. Soos enige ander boodskapper, tree die profete ook in die naam op van die persoon wat hulle gestuur het, in wie se diens hulle staan en onder wie se gesag hulle optree (Van der Woude 1984b:961). Dit is in die Ou Testament die grofste vorm van die misbruik van God se Naam om vals in sy Naam te profeteer (Jer 14:14; 23:25; 27:15; 28:15-17; 29:9, 21; Eseg 13; Miga 3:5-12). Valse profesie hou in dat mense in die Naam van God geëntimideer, gemanipuleer of misleid word. Mense word mislei om op leuens te vertrou, en so word naïewe en onnadenkende mense op ‘n dwaalspoor geleli (Labuschagne 1987b:36-37; Ridderbos 1963:110-111; Sawyer 1984:882-884; Van der Woude 1984b:953; Wolff 1976:84-85).

Ons moet versigtig omgaan met die populêre opvatting dat ‘n naam in die antieke tyd altyd die wese van die persoon beskryf het en dat die Naam van die HERE daarom altyd as wisselbegrip vir die persoon van sy HERE gebruik word. Van der Woude (1984b: 953, 955-956) dui deur middel van uitgebreide verwysings na Ou Testamentiese tekste aan dat dit nie altyd moontlik is om met sekerheid te kan vasstel of die woordverbinding נָשָׂא שֵׁם (sjēm-JHW) noëties (deur middel van kennis of denke) as Naam van die HERE gebruik word, en of dit dynamies as wisselbegrip vir die persoon van die HERE dien nie. As wisselbegrip word dit in elk geval net in die latere profetiese en na-Deuteronomistiese literatuur gebruik. In hierdie verband word byvoorbeeld na die roem, heerlikheid of mag van die HERE se Naam verwys. Waar die roem, heerlikheid of mag van God se Naam ondernyn word, word die roem, heerlikheid of mag van die HERE self vansaampligend ook aangetas (Van der Woude 1984b:958).
Daar is ‘n waarskuwing aan die gebod gekoppel. Wanneer ‘n mens God woorde in die mond lê wat Hy self nooit sou gesê het nie, en sy Naam sodoende aan leuens en misleiding verbind, sal Hy jou dade nie ongestraf laat nie. Die beginpunt van die vertoong van die vryheid sou ‘n uitsigue van dié betekenisdeel van die Naam van die HERE (JHWH) beteken. Die HERE sal hulle wat sy Naam misbruik nie ongestraf laat nie (Brown, Driver & Briggs 1976:667; Koehler & Baumgartner 1958:632; Lettinga 1992a:165; Van Leeuwen 1984:101-106). Die straf wat ter sprake kom, word nie nader beskryf nie. Hoewel die taal waarin hier gebruik word na juridiese taal mag lyk, kan ons aflei dat die gebod nie ‘n spesifieke strafmaatreël in die oog het nie, ons nie met ‘n saak vir die gereg te make het nie en dat die HERE as die handelende subjek by die werkwoord veronderstel word. Om hierdie rede word daar dan ook van die negatiewe formulering gebruik gemaak. Oortreders van die gebod moet nie dink dat hulle skotvry daarvan sal wees nie. Van dié sake wat in die gebod ter sprake gebring word, sou ons kon sê: Dit kwaad straft zichzelf op den duur (Die kwaad bring op die langer duur vanselfsprekend straf mee).

Interpretasie

Die promulging van die dekaloog is ‘n belangrike aspek van die selfopenbaring van God by Sinai, en die dekaloog word ingelei met die woorde: ‘Ek, die HERE, is jou God wat jou uit Egipteland, uit die plek van slawerny, uitgelei het’. Die God wat aan die mense by Sinai verskyn, maak sy Naam bekend en doen dit met verwysing na sy reddingsdaad uit Egipte. Hierdie kerngedagte word tot dié mate uitgebrei dat dit later die kernelement van die eerste vyf boeke van die Ou Testament sou vorm (Zimmerli 1978:12). Ou Testamentiese gelowiges ken hulle God deur die eienaam יהוה (JHWH), die HERE. Die moontlike herkoms en betekenis van dié Naam is reeds bespreek op bladyse 49-50. Omdat die derde gebod op hierdie Naam betrekking het, is dit nodig dat dit hier weer onder bespreking kom. Vir die mense van die Ou Testament was ‘n Naam meer as net ‘n benoeming, ‘n etiket wat maklik met ‘n volgende een vervang sou kon word. Deur die naam word die benoemde betrokke en aanspreekbaar gemaak. ‘n Belangrike vraag is daarom hoe Israel aan die Naam יהוה (JHWH), die HERE, gekom het sodat hulle dit begin gebruik het. Op hierdie vraag gee die Ou Testament verskeie antwoorde. Om op die saak in te gaan deur middel van die verdere interpretasie van die Naam van die HERE, en daarmee saam die derde gebod, is dit nodig om ‘n tree te gee in die rigting van die vraagstuk oor hoe die eerste vyf boeke van die Ou Testament, wat die Ou Testamentiese navorsingsgemeenskap as die Pentateug benoem, tot stand gekom het. ‘n Intensiewe navorsingsproses oor die langer termyn, wat met verloop van tyd uiteenlopende resultate opgelewer het, het uiteindelik beslag gegee aan ‘n hipotese waaroor relatiewe konsensus bestaan en wat dat die vierbronnehipotese bekend staan. Dié hipotese het as die vertrekpunt vir Ou Testamentiese navorsing die toneel sedert die Tweede Wêreldoorlog oorheers. Dit dien tot vandag toe steeds as die basiese verwysing na die moontlike geskrewde bronze waaruit die Pentateug opgebou is, met geringe wysigings hier en daar (Deist 1987:15-35; Kaiser

---

73 Die beginpunt Pentateug (Hauck & Schwinge 1982:158; Luther, Pheiffer & Gouws, 2015:969) is gevorm deur die samevoeging van die Griekse woorde πέντε (pente) wat vyf beteken en τῶγος (teuchos) wat boek beteken.
Die vierbronnehypoteese stel dat die Pentateug deur verskeie onderskeibare redaksionele prosesse opgebou is uit vier basiese bronne, naamlik 'n Jahwistiese bron (J), 'n Elohistiese bron (E), 'n Priesterlike bron (P) en 'n Deuteronomistiese bron (D). Die bronne wat hier aangedui word, gee elkeen 'n eie antwoord op die vraag waar die Naam יהוה (JHWH), die HERE, vandaan kom (Zimmerli 1978:13).

Die Jahwis (J) gebruik die Naam יהוה reeds onbevange in die oergeskiedenis (Gen 1-11) en die geskiedenis van die aartsvaders (Gen 12-36). Volgens Genesis 4:26 het die mense in die tyd van Enos (die derde geslag mense) begin om die Naam יהוה aan te roep. Die naam Enos beteken net soos die naam Adam gewoon mens. Hier is nie sprake van 'n eerste openbaring van die Naam יהוה nie.

Die Elohis (E) gebruik in die vroeër vertellings die Naam אֱלֹהִים ('lōhīm) vir God. In Eksodus 3 kom daar 'n wending. Die HERE verskyn aan Moses by Horeb in die woestyn om aan hom die bevryding van Israel uit Egipte bekend te maak, identifiseer Hom as die God van die aartsvaders en maak op 'n bedekte wyse sy Naam as יהוה aan Moses bekend (Eks 3:1, 4b, 6, 9-15). Twee aspekte word hier benadruk: Eerstens word daar op kontinuïteit gefokus in die openbaring van God – יהוה, die HERE, is identies met die God van die vaders, en tweedens word aangedui dat 'n nuwe fase in God se selfbekendmaking aangebreek het met die bekendmaking van sy Naam יהוה. Duidelik gaan dit in Eksodus 3:14 nie om 'n definisie van die wese van יהוה nie, maar oor die versekering dat God Homself vir die mens teenwoordig maak. In die verduideliking van יהוה se Naam, bly 'n moment van geheimenisvolle onbepaaldheid behoue – hoewel יהוה werksaam teenwoordig word, bly Hy tot dié mate onbegryplik dat sy vryheid op geen manier in die gedrang kom nie. Wat met die Naam יהוה in verband staan, word in Eksodus 34:6 beskryf: ‘Ek, die HERE, is die barmhartige en genadige God, lankmoedig, vol liefde en trou’. In aansluiting hierby kan Eksodus 34:14 stel ‘יהוה is Ywersugtig (hartstogtelik) is sy Naam, Hy is 'n ywersugtige (hartstogtelike) God’.

Die Priesterlike bron (P), die jongste van die bronne wat hier ter sprake gebring word, werk met 'n proses wat in drie fases onderskei kan word en ver die openbaring van die HERE se Naam aangaan. In die oertyd word die Naam אֱלֹהִים ('lōhīm) vir God gebruik. Volgens Genesis 17:1 het die HERE Hom aan Abram bekend gemaak as 'el sjaddaj ('el sjaddaj), God, die Almagtige. In Eksodus 6:1-2 maak die HERE Hom aan Moses bekend as יהוה met verwysing na Genesis 17:1 en die vermelding dat Hy Hom aan die aartsvaders net as 'el sjaddaj, God, die Almagtige bekend gemaak het. Om die HERE as יהוה te ken, is 'n vrye gawe wat God (uit vrye guns alleen) aan die mense skenk. Die bedoeling met die bekendmaking van God se Naam blyk duidelik uit die onderskeie tradisies. God maak sy Naam in vryheid aan mense bekend (dié mense wat Hy ook uit die Egiptiese slawehuis bevry het). Met die bekendmaking van sy Naam word sy Naam egter nie 'n objek waaroor die mense beskik nie. Net soos wat God nie sy Naam verklar nie, so laat Hy Hom ook nie definieer nie. In sy openbaring aan die mens behou Hy sy vryheid. Die oogmerk met die derde gebod is dat God hierdie dubbele vryheid (die vryheid van God wat die vryheid van die mense moontlik maak) wil beskerm en verskans (Kaiser 1993:173-176; Preuß 1991:158; Von Rad 1969:103; Zimmerli 1978:15).

Vanweë die gevaar dat die enigheid van die HERE bedreig is deur toenemende godsdienstige
sinkretisme, word in Deuteronomium 'n program van stapel gestuur om 'n suier geloof in die HERE te bewaar. Hoewel die HERE 'n heilige woonplek in die hemel het (Deut 26:15), kies Hy ook 'n plek om sy Naam te vestig en daar te woon (Deut 12:5; 11; 21: 14:24). Hoewel daar 'n onderskeid tussen die HERE en sy Naam gemaak word, bly die Naam van die HERE ten nooste betrek op die HERE. Die kultusoord is nie as sodanig heilig nie – dit is alleen heilig vanweë die Naam van die HERE wat daar woon (Kaiser 1998:106-109, 128-142, 183-203). Ter wille van sy Naam help en red die HERE (Ps 23:3; 25:11; 79:9; 143:11; Jer 14:7; Jes 48:9). Hoewel God se Naam aan Israel gegee is, moet dit aan die ander volke bekend gemaak word (Jes 12:4; Ps 105:1-3) en ken die Ou Testament die eskatologiese vooruitsig dat elke knie voor die HERE sal buig omdat sy Naam geken sal word oor die hele aarde (Sag 14:9; Jes 45:23). Deur sy magtige dade sal die HERE se Naam bekend word. Die profete (veral Esegiël) ken die formule: 'dan sal hulle erken dat ek die HERE is' (Preuβ 1991:172-173; Von Rad 1969:197-199).

God moet eers sy Naam bekendmaak voordat dit aangeroep kan word. Met die bekendmaking van sy Naam word die HERE vir die mense 'n egte persoon, 'n Ulik 'n Kaiser 1998:106 geseën (Deut 10:8). Die konings het dieselfde egter, roep die Naam van die HERE aan) is oorspronklik ook valse eedswerig met die gebruik van die Naam van die HERE ingehou het, gerig was. Die verbod, soos geformuleer in die dekaloog, sluit egter ook valse eedswerig met die gebruik van die Naam van die HERE in (Lev 24:10-23). Nou...
verwant hieraan is om God se Naam vir valse profesie te misbruik (Douma 1992a:101; Wassenaar 1993:324). Die Naam van die HERE staan in verband met sy enigheid en uniekwed. Waar Israel ook al in die kultus die deur sou oopmaak vir die verering van ander gode, is die Naam van die HERE ook ontheilig (Lev 18:21; 20:3). In die positiewe sin van die woord is God se Naam geheilig waar mense gehoorsaam aan sy gebooie in die Naam van die HERE wandel (Miga 4:5; Kaiser 1998:198-203; Preuß 1991:115; Von Rad 1969:196-197).

**Meditasie**

Eietydse veldtogte wat die oogmerk het om die ‘ontheiliging’ van die HERE se Naam te werk, is bedenklik – nie omdat dit min of geen effek het en soms selfs ook ‘n karikatuur van die Christelike geloof maak nie, maar omdat dit nie eintlik die saak waaroor die derde gebod handel bevorde nie. Die gebod gaan oor ‘n heel ingrypende saak as net die onnadenkende of kragdadige gebruik (misbruik) van God se Naam in die alledaagse sosiale omgang van mense met mekaar. Laasgenoemde is maar net symptomaties van die eintlike sonde wat in die gebod aangesperk word, naamlik die leuens wat God se Naam nie is (Douma 1992a:112-113).

Vanselfsprekend behoort gelowiges nie God se Naam onnadenkend of as onvanpaste kragwoord te gebruik nie (Douma 1992a:109-117). Die konteks bepaal of die gebruik van God se Naam nodig is of al dan nie, en die gebruik van God se Naam buite konteks tas nie alleen God se eer aan nie, maar stel die gebruiker van die Naam aan die kaak as ongeloofwaardig en onooruitgend. Uitdrukings soos ‘die HERE hoor my’, ‘as die HERE se wil daarby is’, en ‘ag, HERE’ kan met groot respek vir die heilige God gebruik word, of dit kan ligtelik en selfs ligsinnig gebruik word. Die konteks waarin die betrokke uitspraak gemaak word, sal aandui wat die geval is (Douma 1992a:99). Waar ongelowige wêreldburgers of kultureel verwarde Afrikaanssprekendie die Hollywood geykte OMG (o my god) stylloos en tot vervelens toe gebruik, hoef dit nie gelowiges eintlik glad nie te ontstel omdat die HERE se Naam dardeur ontheilig sou word nie, want die Naam van die HERE word glad nie genoem nie, nie eens by implikasie nie. Die persoonlike godjie wat ter sprake gebring word, is immers geen ware God nie. Dit is dan ook juis om hierdie rede dat ‘n mens nie kan redeneer dat elke vloek wat God se Naam gebruik eintlik as die verering van God verstaan moet word nie, want dit sou ‘n aanduiding wees van die feit dat God se Naam op die lippe van elke mens ingeskape is as ‘n *semen religionis* (godsdienstige saadjie), sodat elke vloek ‘n onbedoelde getuienis van mense se natuurlike kennis van God sou wees (Wassenaar 1993:328).

Die laaste twee strofes van Leonard Cohen (1984) se lied *Hallelujah*74 demonstreer die eietydse situasie met betrekking tot die derde gebod baie goed. Dit lui:

*You say I took the name in vain
I don't even know the name*

74 Meer as 300 variasies van die lied is opgeneem deur verskeie ‘kunstenaars’. Cohen self het ook soms die lirieke van die lied gevarieer wanneer hy dit tydens konserte uitgevoer het. Die uitroep *hallelujah* kom as onderskrif of opskrif in die Bybelse Psalms 104-106, 111-113, 115-117, 135 en 146-150 voor. Die uitroep sou vertaal word met ‘Loof Jah/we/die HERE’. Die uitroep van lof is al beskryf as die kiemsel waaruit die lofpsalms ontwikkel het (Seybold 1996:411).
But if I did – well, really – what’s it to you?
There’s a blaze of light in every word
It doesn’t matter which you heard
The holy or the broken Hallelujah

I did my best, it wasn’t much
I couldn’t feel, so I tried to touch
I’ve told the truth, I didn’t come to fool you
And even though it all went wrong
I’ll stand before the Lord of Song
With nothing on my tongue but Hallelujah

Vrae (wat ook uitdagings stel) waarmee die voorlaaste strofe gelowiges konfronteer, is: Kan ‘n persoon wat die HERE se Naam nie ken nie, dit ontheilig? Is dit nie moontlik dat die HERE self sy lig kan laat skyn deur enige mens se woorde nie? God hoor tog nie net die taal op ander se lippe nie, maar Hy ken ook die oortuigings van ons harte (Haitjema 1962:241) – Hy weet wat ons hoor (want soms hoor ons mos net wat ons wil) en Hy weet of die lof wat om ons opklink (ook dié lof wat as ironie of parodie bedoel word) in ons harte lewe. Wanneer dit by die heiliging van God se Naam kom, moet ons onsselvelfoor God verantwoord, eerder as om ander op ‘n moralistiese manier te veroordeel sonder dat ons bereid is om ons met hulle te bemoei tot die eer van die HERE se Naam.

Die laaste strofe van Cohen se lied kan as ‘n skuldbelydenis gehoor of gelees word. Die digterlike ‘ek’ is ruim – net soos dié van die Bybelse Psalms – en kan ook die hoorder of leser akkommodeer. Die lied sluit af met goeie begrip van die mens se situasie coram Deo (voor God). Selfs as sondaars kan ons steeds uitroep: Prys die HERE!, al is dié uitroep onvolkome, of selfs gebroke.

Die openingsreël van die laaste strofe (I did my best, it wasn’t much) toon verdere sensitiwiteit vir die menslike situasie. As mense leef ons nie net coram Deo nie, maar ook coram hominibus (voor mense). Die menslike kondisie is een van onmag – onmag teenoor die seëvierende Bose. Ons emosies, by geleenthede waar die Bose in ons wêreld gestalte aanneem, getuig van ons onmag soos wat dit uitdrukking vind in verontrusting, woede, wraaksug, medelye, ang, vertwyfel en dies meer. Hier in die konkrete werklikheid, te midde van aanvegting, is die plek waar God se Naam ter sprake moet kom, sodat dit geheilig sal word (Ebeling 1973:71). Die oorsprongsituasie van die derde gebod getuig ook hiervan. Oorspronklik het die gebod betrekking daarop gehad dat die HERE se Naam nie misbruik mag word by eedswering en magiese prakteke soos toordery nie. Binne hierdie kontekste kom die misbruik van God se Naam meer op dié misbruik van mag. God se Naam mag nie ingespan word om die waarheid te verdoesel of om mense te manipuleer nie. ’n Greep uit die wrang lirieke van die lied Intervention (soos meesterlik vertolk deur Renée Fleming op die Album Dark Hope) wat teen religieus gesteunde politieke magsmisbruik gemik is, skets die vernietigende eksistensiële impak van magsmisbruik in terme van die halleluja:

Working for the church while your life falls apart
Singing halleluiah with the fear in your heart...
(Butler, Butler, Chassaigne, Gara, Kingsbury, Parry, 2007)

Toordery is niks anders nie as magsvertoon. Magiese toorpraktyke mag dakl iets van die verlede wees (hoewel nie in alle gemeenskappe nie), maar die gees van toordery is nog lewendig onder mense. In 1 Samuel 15:23 word weerspannigheid en eiesinnigheid in een asem genoem met waarsêery en afgodery. Dit gaan daaroor dat mense hulle eie planne ten alle koste wil deurvoer en selfs die HERE se Naam inspan om dit gedoen te kry. Gelowiges moet hulle deurentyd afvra of hulle werklik God se saak dien en of hulle nie dalk hulle eie planne in die Naam van God probeer deurvoer nie. Dit maak nie saak of dit oor die misbruik van die evangelie met die oog op 'n politieke of ideologiese oogmerk gaan, of om die misbruik van die evangelie vir persoonlike gewin – om God se Naam te misbruik om menslike doeleindes te bevorder, staan in stryd met die derde gebod. Ook waar die verkondiging van die evangelie aan die nodige diepgang ontbreek sodat mense in God se Naam die evangelie tot onoortuigende en nikksesgende cliché vervlak, word in stryd met die derde gebod opgetree. Dieselfde geld vir gevalle waar God (en Jesus) se Naam vroom, maar doelloos opeengestapel word (Douma 1992a:114-117; Von Rad 1979:57; Wassenaar 1993:332, 334).

Openbare eedswering in die Naam van God bestaan steeds. Die saak is egter nie meer so akuxtapas in die tyd van die Reformasie van die 16de eeu of kort daarna nie. Die destydsse situasie het dit nodig gemaak dat 'n nutgere perspektief op eedswering op twee fronte deur outeurs soos Calvyn en Ursinus verdedig moes word. Aan die een kant moes wal gegooi word teen die siening van die wederdopers dat 'n algemeen verbod op eedswering behoort te geld op grond van Matteus 5:33-37 en aan die ander kant moes wal gegooi word teen die Rooms-Katolieke

75 Jesus se posisie state punt dat 'n mens glad nie 'n eed moet aflê nie, was uniek vir die tyd waarin Hy gelewe het. Hoewel daar in die antieke wêreld by baie geleenthede kritiek uitgespreek is teen die aflegging van 'n eed, was Jesus die eerste openbare figuur om die aflegging van 'n eed absoluut te verbied. In die Hellenistiese wêreld is geredeneer dat dit onwaardig is vir mense om 'n eed af te lê. 'n Eed onderwerp mense aan gesag buite hulself. Dit is onwaardig vir mense om deur eedswering hulself aan eksterne gesag te onderwerp. In die laat-antieke wêreld word die argument aangevoer dat God by menslike sake betrek word door die aflegging van 'n eed. God behoort egter nie op hierdie manier by menslike aangelegenhede betrek te word nie. Die Joodse skrywer Philo was van mening dat God se Naam ontwy word deur die aflegging van 'n eed. Die Talmudse kodesh betekent dat God se Naam in die gedrang kan kom. Die heiliging van God se Naam beteken dat daar nie alleen met die grootste omsigtigheid 'n eed afgelê moet word nie, maar ook die aflê van eie teenoor 'n saak is of voor die gereg. Aan die positiewe kant roep Jesus alle mense tot onvoorwaardelike geloofwaardigheid op. Hy plaas Homself in die gevestigde filosofiese tradisie van die Hellenisme wanneer Hy stel dat daar nie meer as een soort waarheid kan geld nie. Die aandrang op waarheid kan nie onder sekere omstandighede soms verswak word nie. Onder alle omstandighede moet die volle waarheid gepraat word. Jesus se verbod op eedswering behels egter meer as 'n absolute verbod op leuens. Dit gaat van Hom hier oor meer as net geloofwaardigheid. Dit gaan ook vir Hom oor die feit dat God se Naam in die gedrang kan kom. Die heiliging van God se Naam beteken dat daar nie alleen met die grootste omsigtigheid 'n eed afgelê behoort te word nie, maar eerder dat daar glad nie 'n eed afgelê moet word nie.

Uit vers 33 is dit duidelik dat Matteus se gemeente Jesus se woorde só vertolk het, dat hulle van mening was dat Hy die Ou Testamentiese reg op hierdie punt omvergewer het. In die Ou Testament was die aflegging van 'n eed 'n integrale deel van die Goddelike reg en die pliggebod (Num 5:19-22). Jesus vra egter nie net dat 'n eed altyd
volksgeloof waar oor alles en nog wat gesweer is in die name van mense wat as heilig geag is (Wassenaar 1993:325). Sedert die tyd van die Franse Revolusie maak verskeie samelewings voorsiening vir die alternatief dat 'n plegtige belofte afgelê kan word as regsvoorskrif of regsvereiste in plaas daarvan dat 'n eed afgelê word. Die bedoeling is dat die waarheid of die belofte wat ter sprake kom, beskerming geniet en deur die openbare regspleging verskans word, sonder dat die individu wat betrokke is by die aflegging van die betrokke verklaring (of die lewering van getuienes) se gewete belas word deur die aflegging van 'n eed. 'n Eed is 'n beswering onder aanroeping van die Naam van God om getui te wees dat die waarheid of die belofte wat ter sprake kom, beskerming geniet en deur die openbare regbank verskans word, sonder dat die individu wat betrokke is by die aflegging van die betrokke verklaring (of die lewering van getuienes) se gewete belas word deur die aflegging van 'n eed. (Wassenaar 1993:325).

Sedert die tyd van die Franse Revolusie maak verskeie samelewings voorsiening vir die alternatief dat 'n plegtige belofte afgelê kan word as regsvoorskrif of regsvereiste in plaas daarvan dat 'n eed afgelê word. Die bedoeling is dat die waarheid of die belofte wat ter sprake kom, beskerming geniet en deur die openbare regspleging verskans word, sonder dat die individu wat betrokke is by die aflegging van die betrokke verklaring (of die lewering van getuienes) se gewete belas word deur die aflegging van 'n eed. 'n Eed is 'n beswering onder aanroeping van die Naam van God om getui te wees dat die waarheid of die belofte wat ter sprake kom, beskerming geniet en deur die openbare regbank verskans word, sonder dat die individu wat betrokke is by die aflegging van die betrokke verklaring (of die lewering van getuienes) se gewete belas word deur die aflegging van 'n eed. (Wassenaar 1993:325).

Die nodigheid van eedswerking verklap eintlik iets van die situasie, naamlik dat ten minste een van die partye wat by die saak betrokke is, in sekere opsigte nie vertrou kan word nie, of selfs onder verdenking staan om geheel en al onbetroubaar te wees. Wie erns maak met die waarheid, kan eedswering nie ligtelik benader nie. So 'n persoon behoort eintlik net in goeie trou 'n eed af te lê wanneer hy of sy deur nood daartoe gedwing word (met ander woorde, waar dit as regsvereiste geld of waar 'n volgende persoon in 'n saak van groot belang daarop aandring). Waar die eed dan wel afgelê word, moet dit met die grootste omsigtigheid en met eerbied vir God gedoen word (Koopmans 1947:31-34). Daar word onderskei tussen 'n assertoriese eed, wat voor die regbank afgelê word as bevestiging van die

• Heidense eedsweringformules is met Christelike formules vervang.
• Met die uitsluitlike doel om meineed teen te werk, word geredeneer, het Jesus hier die aflegging van 'n eed verbied. Ander maatreëls word in plek gestel om meineed teë te werk.
• Jesus verbied nie die aflegging van 'n eed in die Naam van God nie, word geredeneer, maar wel alle vorms van eedswerking waar God se Naam deur 'n volgende naam of enige iets anders vervang word.
• Hierdie gebod geld net vir amptdraelers van die kerk en nie vir gewone gelowiges nie.
• Die gebood van Jesus het net betrekking op die private lewens van mense en raak glad nie amptelike staatlike of geregtelike ede nie.
• In die Protestantse wêreld word deesdae gewoonlik die volgende voorwaardes vir die aflegging van 'n eed gestel:
  a. Dit moet oor 'n belangrike saak gaan;
  b. God se eer (Domini gloria) moet gedien word;
  c. Die mens se heil, of die stigting van die broeders (fratris aedificatio), moet gedien word;
  d. Die owerheid moet dit beveel.

waarheid van ’n verklaring, en ’n promissoriese eed, wat deur ampsbekleders afgelê word voor ’n reget of regulatoriese liggaam as ’n belofte om die pligte wat die amp meebring nougeset na te kom. Calvyn (Inst. II, 27) maak ook voorsiening vir ’n eed wat privaat afgelê word deur onderskeie te tref tussen publieke en private ede (Douma 1992a:117-123). Hoewel dit by die aflegging van ’n eed om trou en waarheid gaan, gaan dit ook oor die eer van God se Naam. Sy Naam kan nie betrek word by leuens of ontrouheid nie. Waar dit gebeur, word sy Naam ontheilig (Wassenaar 1993:325-326).

Te midde van die stryd om die waarheid en trou, en die stryd om mag, word God se Naam openbaar gemaak (Douma 1992a:118). Die God van die mensdom אֱלֹהִים (’elōhīm) maak Homself aan Abram bekend as שַׁדַּי אֵל (’el sjaddaj), en by Sanai openbaar Hy Homself opnuut as יהוה. Die HERE wat sy volk uit Egipte bevry het, moet deur die vrygemaakte as יהוה aangeroep word as Here: ‘Jesus Christus is Here!’ tot eer van God die Vader (Fil 2:9-11).

In 1 Korintiërs 12:3 dryf Paulus sake op die spits met sy uitspraak: ‘Daarom wil ek hê julle moet weet dat iemand wat sê: ‘Vervloek is Jesus’, nie deur die Gees van God praat nie; en niemand kan sê: ‘Jesus is die Here’ nie, behalwe deur die Heilige Gees’. Die geloofsgemeenskap vind dan ook hulle identiteit en ’n eie naam in verbondenheid aan die Here, want nie alleen word die gelowiges Christene genoem nie, maar die naam wat die geloofsgemeenskap bykryf, kerks, word afgelei van die Griekse begrip κυριακός (kuriakos), wat van die Here beteken. Die kerk is, met ander woorde, hulle wat aan die Here behoort (Ebeling 1963a:181).

Die belydenis dat Jesus die Here (κύριος) is, vorm die sentrum van die Christelike erediens. In die erediens word Jesus as Here geprés. As Here word Hy erken en bely as die beslissende mag in die gelowiges se lewens van wie hulle ook hul hulp verwag. As Here van die kerk werk die Gees van die Here bevrug en bevrud in die kerk (2 Kor 3:17). As gemeente versamel die gelowiges gereeld om die tafel van die Here om die Nagmaal te vier (1 Kor 10:21). Die gemeenskap van gelowiges kom gereeld saam om na die Woord van die Here te luister (2 Tess 3:1). As Here is Jesus ook die Middelaar van die gelowiges se gebede tot God. Die viering van die geloof sentreer rondom die belydenis dat Jesus die Here is.
Die belydenis dat Jesus die Here is, of dat die Here Jesus is, kom veral in die briefe van Paulus en in die dubbelwerk van Lukas (die Evangeli volgens Lukas en Handelinge) voor. Die klassieke vorm van die belydenis vind ons in Romeine 10:9 ‘As jy met jou mond bely dat Jesus die Here is, en met jou hart glo dat God Hom uit die dood opgewek het, sal jy gered word’. Hierdie is waarskynlik die belydenis wat dopelinge tydens die doopseremonie bely het. Soos reeds genoem, het die belydenis ook neerslag gevind in die ou kerklied wat in Filippense 2:5-11 weergegee word: ‘Jesus Christus is Here!’ In albei gevalle het ons met tradisionele formules te make wat ouer is as selfs die briewe van Paulus. Paulus was dus nie die skepper van hierdie belydenisformules nie, maar hy het dit leer ken in die gemeentes waarin hy gewerk het en toe besluit om dit self ook te gebruik. Die vorm van die belydenis in Romeine gaan waarskynlik terug na Joël 2:32 (in die Septuaginta en die Afrikaanse vertalings 3:5): ‘Elkeen wat die Naam van dié Here aanroep, sal gered word’. Hoe het dit gebeur dat die Griekse vertaling van die Ou Testamentiese Naam vir God later as ‘n eretitel vir Jesus gebruik is?

Voordat ons aan hierdie vraag aandag gee, moet ons egter eers onderskei tussen twee vorms waarin die titel κύριος in die Nuwe Testament gebruik word:

1. Die aanspreekvorm Here word in die Evangeli soos die aanspreekvorm rabbi gebruik om respek uit te druk, sonder dat dit enige godsdienstige konnotasie het.

2. Ná die opstanding van Jesus word Hy in die Joods-Christelike gemeente as Here aangeroep (1 Kor 16:22: μαράνα θά [marána thá] Kom, Here!) Die godsdienstige belydenis dat Jesus die (enigste) Here is, is nie net ‘n manier waarop die Hellenistiese Christene Jesus as enigste Here van al die Griekse en Romeinse, of Oosterse afgode wou onderskei nie. Dit was ook reeds deur die Joodse Christene gebruik om Jesus as die Mederegeerder saam met God aan te dui – naamlik as dié een wat God se troon met Hom deel. In hierdie sin is die titel Here ’n uitleg van die betekenis van Jesu’s se opstanding en hemelvaart.


Die Heidelbergse Kategismus handel in vraag en antwoord 34 oor Jesus as Here. ‘Waarom noem jy Hom ’ons Here’?’, vra die Kategismus, en antwoord dan op die vraag: ‘Omdat Hy ons na liggaam en siel van die sondes en uit alle heerskappy van die duivel nie met goud of silwer nie, maar met sy kosbare bloed tot sy eie eindom verlos en vrygekoop het’. Slaan die Kategismus die bal mis deur die titel Here met verwysing na die sterwe van Jesus en nie in terme van sy verhoging nie uit te lê? Nee, die Kategismus teologiseer eerder hier verder (en terugwerkend) oor die verheerliking van Jesus. Vir die antieke mense het die eretitel Here onder die verhouding heer en slaaf na vore geroep. Jesus se heerskappy behoort daarom ook iets oor die mense se vryheid te sê. As Here, maak Jesus die mense se slawekettings los en bevry hulle (1 Kor 7:21; Gal 5:1), en as Here oorwin Hy al die verslawende magte wat in die wêreld aan die werk is (Fil 2:9-11). Die belydenis dat Jesus Here is, vertel van ons verlossing uit die
verslawende mag van die Bose. Ons behoort nie meer aan die Bose nie, die dood heers nie meer oor ons nie, want Jesus as Here het ons bevry. Ons behoort nou aan Hom. Die absolute Heerskappy van Jesus word inhoudelik verbind aan die belydenis dat Hy Here is. Daar kan nie ander Here naas Hom bestaan nie. As Mederegeerder sit Jesus saam met God op sy troon. Hy is daarom die naaste aan God, die Vader, sonder dat Hy met Hom identies is. Jesus se heerskappy is nie ‘n heerskappy in mag nie, maar ‘n heerskappy in liefde en barmhartigheid. Hy is egter nie net Here oor al die bose magte en die hele skepping nie. Jesus is ook Here van sy gemeente. Hy bepaal die denke, spreke en dade van die gemeente. Jesus as Here vorm die middelpunt van elke gelowige se lewe (Van der Meulen 1993:113-120).

Met goeie reg word die derde gebod binne die Christendom ook betrek op die Naam van Jesus – sowel om die belydenis, die aanroeping en die verheerliking van Jesus se Naam te bevorder as om die onnadenkende misbruik, die ydelike gebruik en die lastering daarvan teë te werk (Douma 1992a:107; Koopmans 1947:28). Waar God se Naam genoem word, sonder dat die Naam van Jesus Christus daarmee saam bely word, bied dit ‘n Christelike perspektief op die oortreding van die derde gebod (Koopmans 1947:28).


Die beskrywing van God as Vader kan alleen teen die agtergrond van die bevrydingswerk van Jesus Christus verstaan word. God is in die eerste plek die Vader van Jesus, en daarom is Hy ook ons Vader. Die beskouing van God as Vader gaan terug op die Godsverstaan van Jesus. ‘n Wesentlike aksent van sy verhouding tot God kom in sy gebruik van die Vader-naam tot uitdrukking. Die Vader-naam is wel voor Jesus in godsdienstige verband gebruik, maar Jesus gee ‘n besliste wending aan sake deurdat Hy dié Naam op ‘n toegespitste wyse begin gebruik. Met dié Naam druk Jesus sy nabyheid aan God, sy liefde tot God en sy vertroue in God uit. Met die gebruik van dié Naam deur Jesus skuiif alle paternalistiese of outroritiëre aksente wat met die Naam verbind kan word, volledig op die agtergrond.

Die Aramese vorm van die naam, Abba, is ‘n kinderlike en familiere aanspreekvorm. Dit kan moontlik met die Latynse (en Afrikaanse) pappa vertaal word, eerder as met pater of vader. Hiermee moet ons egter nie in ‘n gelowe infantilisme (kinderagtige kinderlikheid) verval nie. Dieselfde Jesus wat God as Abba aangespreek het, was ook deeglik bewus van God se soewereiniteit en verhwenheid. Die Apostoliese Geloofsbelofenis wil ook albei hierdie aksente verreken deur direk na mekaar God as die Vader en die Almagtige te bely. Die Vader-naam word veral deur Jesus gebruik om te benadruk dat God se kinders in die besondere nabyheid van die heerskappy van God is (Mark 10:15), in die sin dat God self ‘n verbond van trou en vertroue met die mense gesluit het.

Binne die spektrum van moontlikhede wat die Joodse geloof gebied het om oor God te praat,
word God deur Jesus met die gebruik van diverse metafore aangespreek, wat uit die lewenswêreld ontleen word en die onderskeidende kenmerke van God uitlig. In die taal wat Jesus in verband met God gebruik, neem die metafore van God se heerskappy (koningskap) en God as Vader ‘n sentrale plek in. Deur verskeie toegespitste uitsprake word God se enigheid, ouwortiteit en sy verhouding tot individuele mense op die voorgrond geplaas. Dit gaan nie daaroor dat Jesus God se wese nuut en anders as in vroeër tye wou beskryf nie, maar dit gaan wel daaroor dat Hy mense wou beweeg tot vertroue in God en ‘n lewe in ‘n hegte verhouding met God (Gerber 2017:368).

Die Apostoliese verkondiging sluit by Jesus se gebruik van die Vader-naam aan. In die lig van die Paasgebeure word verkondig dat God nie alleen met woorde aan sy kinders verbind het nie, maar selfs tot in die dood en ook deur die dood heen Homself as ons betroubare Vader bekend gemaak het. Die kruis en die opstanding word die plek waar ons God werklik leer ken. Deur die kruis en die opstanding wys God dat Jesus se aansprake as Seun van God nie vals was nie. Met die gebruik van die Vader-naam het Jesus ons geleer om revolusionêr nuut te dink oor God. Hy is wel die verhewe God, maar Hy is ook Immanuel – God met ons. Hy is ons ewige Vader. Dit kan ons sê omdat God mens geword het en Homself onherroeplik met sy aardse seuns en dogters in lewe en dood geïdentifiseer het, tot in ewigheid.

In ons kultuur het die vaderfiguur tot in die onlangse verlede gedomineer. Volwasse mans was oral in beheer van sake. Die paternalisme of dominansie van mans het in baie gevalle die lewens van vroue en kinders erg beskadig. Die gevolg is dat die Vader-naam by baie mense ‘n wrang smaak nalaat. Die tyd van paternalisme het hopelik vir goed tot ‘n einde gekom in die Westerse kultuur. Ons moet nie die rol wat die Bybelse Vader-verkondiging hierin gespeel het, onderskat nie. Eietydse navorsing oor God as Vader, het aan mans geleer om ‘n nuwe rol in die samelewing te speel en om nie so outoritêr te wees nie. God self het ons immers as Vader kom leer om lief te hê en nie om baas te speel nie.

Jesus gaan die gelowiges voor in die aanroeping van dié Naam in gebed: ‘Ons Vader wat in die hemele is, laat u Naam geheilig word’. Die eerste bede van die Ons Vader-gebed het betrekking op die derde gebod (Haitjema 1962:239; Ostmeyer 2017:400). Wanneer ons vandag bid ‘Ons Vader wat in die hemele is, laat u Naam geheilig word’, wag ons eintlik op God – op sy koms, en daarmee op die heiliging van sy Naam. Met sy gebed leer Jesus ons om op die regte manier vir God te wag, ja om Hom te verwag! Om op God te wag, is van ‘n ander aard as die Beckett-Fugard-uitbeelding van twee rondlopers in die teaterstuk Waiting for Godot, wat vasgevang is in die eindelose gewag op die aankoms van ‘n misterieuse persoonlikheid met die naam Godot wat net nie opdaag nie, terwyl hulle onophou kibbel oor die aangegewe plek en verwagte tyd van sy koms. Ons wag nie alleen op God nie, maar Hy wag met groot geduld op ons. Die passiewe vorm van Jesus se gebed is gepas – dit spreek van suïwer hoop op God om self na vore te tree en self te handel, ja, om sy Naam (en daarom ook sy Naam Vader) gestand te doen. Waar gelowiges op God wag, kan hulle egter nie totaal en al passief wees nie. Die gelowiges is by God; voor die aangesig van God; die gelowiges is biddend daar. Besef ons wat ons doen wanneer ons bid: ‘laat u Naam geheilig word; laat u koninkryk kom; laat u wil geskied?’ Ons bid tot God en ons bid vir God. Ons doen by God voorbidding vir God en dra die
sake van God aan God self op. Ons kan eers vir onsself bid nadat ons vir God gebid het – so leer die Ons Vader-gebed ons. Ons bid dat God uit sy verborgenheid na vore sal tree en sal handel ten behoewe van sy Naam, sy koninkryk en sy wil. Eers waar God handelend teenwoordig is, maak Hy ons hooplewend en skep Hy by ons vertrou in Hom. Waar God mens word, waar Hy ons wêreld betree, leer Hy ons om met vertrou op Hom te wag. Waar God mens word, is Hy God en daar leer ons Hom as God ken. Die bede dat God se Naam geheilig word, is identies met die bede dat God aktief sal word, want God se Naam is identies met God self. God is per definitie heilig – die beskrywing is onlosmaklik aan Hom verbind. Die werkwoord heilig is wesentlik in sy tydwoord. God heilig sy Naam waar Hy in die tyd, in die wêreld, in die geskiedenis as God optree. Om te wag dat God sy Naam heilig, vra van ons geduld en berusting. Ons moet nie in ongeduld teen God opstandig raak nie (Ebeling 1963b:9-36).

Jesus aan die kruis leer ons wat dit beteken om op God te wag en om op Hom te vertrou. God is nie ons besit nie, maar ons verwagting. Waar Jesus as baba gebore word, word God se Naam geheilig. God se heilig is hier vir almal ewe toeganklik: Maria, Josef, die herders, die wyse manne, die engelekoor, ek, u, almal. Waar God se Heilige Gees werk, word God teenwoordig in ons lewens en word sy Naam geheilig. Die geheimenis van wie God is, bly behoue, maar deur die toekomstige ervarings van die mense met God, sal hulle weldra besef wie Hy is. Deur sy magtige dade sal God se Naam bekend word. Dan sal alle mense erken dat God die HERE is, die Vader van Jesus Christus (Ebeling 1963b:9-36).

Waar dit vandag oor die onheiliging en ontering van God se Naam gaan, moet ons dalk nie te vinnig wees om ’n goddelose wêreld in die beskuldigdebank te plaas nie. Ons moet veel eerder kyk na die grootste yweraars wat in die Naam van God optree – hulle wat in sy Naam vals profeteer om mense te manipuleer en die eer wat God toekom vir hulself te probeer inpalm, hulle wat mense in sy Naam genadeloos uitbuit net om hulself te verryk, hulle wat in sy Naam die weerloostes, swakstes en armstes in die samelewing misbruik om hulle eie perverse luste te bevredig of om hulle banale ideale te verwesentlik, of hulle wat die goedgelowiges en niksvermoedendes in die Naam van God belig en bedrieg. Waar gelowiges ten opsigte van hierdie sake op ’n vroom manier die waarheid verswyg, leuens verdoesel, misdadigers en leunaars (of hulle nou priester, profete, evangeliste, pastore, predikante of wat nou ook al genoem word) verdedig, beskerm en goedpraat en die slagoffers aan hulle eie lot oorlaat, dien hulle nie die eer van God se Naam nie. Die gebod noopt ons om voortdurend intense selfondersoek te doen en rekenskap te gee oor wat presies ons beoog deur God se Naam te gebruik (Labuschagne 1987b:38).
Ondersteunende materiaal

Heidelbergse Kategismus

Vraag 99: Wat eis die derde gebod?
Antwoord: Ons mag die Naam van God nie laster of misbruik deur te vloek (a), deur ’n valse eed (b) of deur onnodig te sweer nie (c). Verder mag ons nie deur stil te bly of dit toe te laat, ons aan sulke verskriklike sondes skuldig maak nie (d). Kortom, ons mag die heilige Naam van God nie anders as met vrees en eerbied gebruik nie (e), sodat Hy deur ons reg bely (f), aangeroep (g) en in al ons woorde en werke geprys word (h).
Vraag 100: Is dit dan so’n groot sonde om die Naam van God te laster deur te sweer en te vloek dat God Hom ook oor elkeen vertoorn wat hierdie sonde nie so moontlik teëgaan en verbied nie?
Antwoord: Ja seker (a), want geen sonde is groter en vertoorn God meer as die lastering van sy Naam nie. Daarom het Hy ook beveel om dit met die dood te straf (b).
(a) Spr 29:24; Lev 5:1. (b) Lev 24:16.
Vraag 101: Mag ’n mens ook godvresend by die Naam van God ’n eed sweer?
Antwoord: Ja, as die owerheid dit van sy onderdane eis of as die nood dit vereis om daardeur trou en waarheid te bevestig. Dit moet dan tot eer van God en tot heil van ons naaste gedoen word. Sodanige eedswering is op die Woord van God gegrond (a), en die gelowiges in die Ou en Nuwe Verbond het dit reg gebruik (b).
Vraag 102: Mag ’n mens ook by die heiliges of by ander skepsels sweer?
Antwoord: Nee, want om ’n regte eed te sweer, beteken dat ons God aanroep as die enigste kenner van die hart om vir die waarheid getuienis te gee en my te straf as ek vals sweer (a). Hierdie eer kom geen skepsel toe nie (b).
(a) 2 Kor 1:23; Rom 9:1. (b) Matt 5:34-36; Jak 5:12.

Martin Luther se Klein Kategismus

Die tweede gebod
Jy behoortdie Naam van die HERE, jou God, nie nutteloos te gebruik nie;
want die HERE sal diegene nie ongestraf laat,
wat sy Naam misbruik nie.
Wat beteken dit?
Ons moet God vrees en liefhê,
sodat ons nie in sy Naam vloek, sweer,
toor, lieg of bedrieg nie,
maar dit in alle nood aanroep,
bid, loof en dank.

<table>
<thead>
<tr>
<th>Van Selms: Die belydenis van die Hervormers</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>156 Vraag: Wat eis God van ons in die derde gebod?</td>
</tr>
<tr>
<td>Antwoord: Dat ons die Naam van God net tot sy eer sal gebruik. (Ps 105:1-3; Jes12:4).</td>
</tr>
<tr>
<td>157 Vraag: Wat verbied God in die derde gebod?</td>
</tr>
<tr>
<td>Antwoord: Dat ons van sy Naam misbruik sou maak deur te vloek, deur onnodig te sweer of deur ‘n valse eed af te lê. (Jak 3:8-12; Matt 5:33-37; Lev 19:12).</td>
</tr>
<tr>
<td>158 Vraag: Het Christus nie gesê: Sweer hoegenaamd nie?</td>
</tr>
<tr>
<td>Antwoord: Christus verbied daarmee die ligsinnige gebruik van die eed in sake van die daaglikse lewe. In uitters gewigtige sake mag ons wel ‘n eed sweer. (Matt 26:59-64; 2 Kor 1:23; 2 Tim 4:1, 2).</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>Votum</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Prys die Here! Prys, dienaars van die Here, prys die Naam van die Here!</td>
</tr>
<tr>
<td>Die Naam van die Here moet geloof word, nou en vir altyd.</td>
</tr>
<tr>
<td>Van waar die son opkom tot waar dit ondergaan, moet die Naam van die Here geprys word! (Ps 113:1-3)</td>
</tr>
<tr>
<td>Die Naam van die Here is ‘n sterk vesting; die regverdige vind daar skuiling (Spr 18:10).</td>
</tr>
<tr>
<td>Ou Testamentiese Skriflesing</td>
</tr>
</tbody>
</table>
| Daarna sê die Here: ‘Ek het die ellende van my volk in Egipte duidelik gesien en hulle noodkretes oor die slawedrywers gehoor. Ek het hulle lyding ter harte geneem. Daarom het Ek afgekom om hulle uit die mag van Egipte te bevry en om hulle daarvandaan te laat trek na ‘n goeie en uitgestrekte land, ‘n land wat oorloop van melk en heuning. Dit is die land van die Kanaäniete, Hetiete, Amoriete, Feresiete, Hewiete en Jebuïsiete. Die noodkretes van die Israeliete het My bereik, en Ek het ook aanskou hoe Egipte hulle verdruk. Daarom stuur Ek jou na die farao toe sodat jy my volk, die Israeliete, uit Egipte kan bevry.’ Toe sê Moses vir God: ‘Wie is ék dat ek dit by die farao sou waag en dat ék die Israeliete uit Egipte sou bevry?’ God het Moses geantwoord: ‘Ek sal by jou wees en die bewys dat Ek jou gestuur het, sal dit wes: wanneer jy die volk uit Egipte bevre het, sal julle My by hierdie berg aanbid.’ Daarna sê Moses vir God: ‘Sê nou maar ek kom by die Israeliete en ek sê vir hulle: ‘Die God van julle voorvaders het my na julle toe gestuur,’ en hulle vra vir my: ‘Wat is sy Naam?’ wat moet ek dan vir hulle sê?’ Toe sê God vir Moses: ‘Ek is wat Ek is. Jy moet vir die Israeliete sê: ‘Ek is’ het my na julle toe gestuur.’ Verder sê God vir Moses: ‘Jy moet ook nog vir die Israeliete sê: ‘Die Here die God van julle voorvaders, die God van Abraham, die God van Isak, die God van Jakob, het my na julle toe gestuur.’ Dit is ewig my Naam, dit is die Naam waarmee Ek
aangeroep moet word van geslag tot geslag (Eks 3:7-15).

**Nuwe Testamentiese Skriflesing**

Dieselfde gesindheid moet in julle wees wat daar ook in Christus Jesus was: Hy wat in die gestalte van God was, het sy bestaan op Godgelyke wyse nie beskou as iets waaraan Hy Hom moes vasklem nie, maar Hy het Homself verneder deur die gestalte van ’n slaaf aan te neem en aan mense gelyk te word. En toe Hy as mens verskyn het, het Hy Homself verder verneder. Hy was gehoorsaam tot in die dood, ja, die dood aan die kruis. Daarom het God Hom ook tot die hoogste eer verhef en Hom die Naam gegee wat bo elke naam is, sodat in die Naam van Jesus elkeen wat in die hemel en op die aarde en onder die aarde is, die knie sou buig, en elke tong sou erken: ‘Jesus Christus is Here!’ tot eer van God die Vader (Fil 2:5-11).

**Gebed**

### Vertalings

<table>
<thead>
<tr>
<th>Vertaling</th>
<th>Eksodus 20</th>
<th>Deuteronomium 5</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>'n Direkte Vertaling 2016 (Eksodus) &amp; 2017 (Deuteronomium) [Proefvertalings]</td>
<td>8 Herdenk die Sabbatdag deur dit heilig te hou. 9 Ses dae moet jy werk en alles doen wat jy moet, maar die sewende dag is 'n Sabbat ter ere van die HERE jou God. Jy mag geen werk doen nie, jy en jou seun en jou dogter, jou slaaf en jou slavin, jou diere en jou vreemdeling wat in jou poorte is nie. 11 Want in ses dae het die HERE die hemel en die aarde en die see gemaak, en alles wat daarin is, maar op die sewende dag het Hy gerus. Daarom het die HERE die Sabbatdag geseën en dit geheilig.</td>
<td>12 Hou die Sabbatdag heilig soos die HERE jou God jou beveel het. 13 Vir ses dae moet jy werk en alles doen wat jy moet, maar die sewende dag is 'n Sabbat vir die HERE jou God. Jy mag dan geen werk doen nie; nie jy nie, ook nie jy seuns en dogters, jou slawe en slavinne, jou beeste en donkies of enige van jou diere nie, ook nie die vreemdelinge in jou dorpe nie, sodat jou slawe en slavinne kan rus soos jy. 15 Jy moet onthou dat jy ook 'n slaaf was in Egipteland en dat die HERE jou God met 'n sterk hand en uitgestrekte arm jou daar uitgelei het. Daarom het die HERE jou God jou beveel om die Sabbatdag te vier.</td>
</tr>
<tr>
<td>1983-vertaling</td>
<td>8 ‘Sorg dat jy die sabbatdag heilig hou. 9 Ses dae moet jy werk en alles doen wat jy moet, 10 maar die sewende dag is die sabbat van die Here jou God. Dan mag jy geen werk doen nie, nie jy of jou seun of jou dogter of die man of vrou wat vir jou werk, of enige dier van jou of die vreemdeling by jou nie. 11 Die Here het in ses dae die hemel en alles daarin gemaak, die aarde en alles daarop, die see en alles daarin. Op die sewende dag het Hy gerus, en daarom het die Here dit as gereelde rusdag</td>
<td>12 ‘Jy moet die sabbatdag so deurbring dat jy dit heilig hou, soos die Here jou God jou beveel het. 13 Ses dae moet jy werk en alles doen wat jy moet. 14 maar die sewende dag is die sabbat van die Here jou God. Dan mag jy geen werk doen nie, nie jy of jou seun of jou dogter of die man of vrou wat vir jou werk, of jou bees of jou donkie of enige dier van jou of die vreemdeling by jou nie, sodat jou werksmense kan rus soos jy. 15 Jy moet daaraan dink dat jy in</td>
</tr>
</tbody>
</table>

76 Die onderskeie Afrikaanse vertalings aangehaal, is van die Bybelgenootskap van Suid-Afrika, besigting op 19 Maart 2018 by www.bybel.co.za en www.bybeldirektevertaling.co.za
<table>
<thead>
<tr>
<th>1933/1953-vertaling</th>
<th>Die Bybel vir Almal</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>8 Gedenk die sabbatdag, dat jy dit heilig. 9 Ses dae moet jy arbei en al jou werk doen; maar die sewende dag is die sabbat van die HERE jou God; dan mag jy géén werk doen nie — jy of jou seun of jou dogter, of jou dienskneg of jou diensmaagd, of jou vee of jou vreemdeling wat in jou poorte is nie. 11 Want in ses dae het die HERE die hemel en die aarde gemaak, die see en alles wat daarin is, en op die sewende dag het Hy gerus. Daarom het die HERE die sabbatdag geseën en dit geheilig.</td>
<td>8 ‘Jy moet onthou die sewende dag is ‘n gewyde dag. 9 Jy moet ses dae lank werk en alles doen wat jy moet doen. 10 Maar die sewende dag is die Sabbatdag van jou God die Here. Dan mag jy niks werk doen nie, nie jy of jou seun of jou dogter, of jou slaaf of slavin, of jou diere of die vreemdelinge wat by jou woon nie. 11 Die Here het ses dae lank die hemel en die aarde gemaak, die see en alles wat daarin is, maar op die sewende dag het Hy nie gewerk nie. Daarom het die Here die Sabbatdag geseën en Hy geheilig. Egipte ‘n slaaf was en dat die Here jou God jou deur sy groot krag en met magtige dade daaruit bevry het. Daarom het die Here jou God jou beveel om die sabbatdag te onderhou. 12 Onthou die sabbatdag, dat jy dit heilig soos die HERE jou God jou beveel het. 13 Ses dae moet jy arbei en al jou werk doen; maar die sewende dag is die sabbat van die HERE jou God; dan mag jy géén werk doen nie — jy of jou seun of jou dogter, of jou dienskneg of jou diensmaagd, of jou os of jou esel of enige dier van jou, of jou vreemdeling wat in jou poorte is nie; sodat jou dienskneg en jou diensmaagd kan rus soos jy. 15 En jy moet daaraan dink dat jy in Egipteland ‘n slaaf was, en die HERE jou God jou daarvandaan uitgelei het deur ‘n sterke hand en ‘n uitgestrekte arm; daarom het die HERE jou God jou beveel om die sabbatdag te hou.</td>
</tr>
</tbody>
</table>
het dit ’n gewyde dag gemaak.
dat jou God die Here jou van daar gebring het met sy groot krag. Dit is hoekom jou God die Here sê dat jy die Sabbatdag moet vier.

Inleidende opmerkings oor Eksodus 20:8-11 en Deuteronomium 12-16

Die ‘hart’ van die tien gebooie word deur drie kleiner tekseenhede gevorm wat baie nou aan mekaar verbonde is:

- Eks 20:8-10/Deut 5:12-14: Gebod – die onderhouding van die Sabbatdag
- Eks 20:11/Deut 5:15: Paranese – fundering van die Sabbatsgebod
- Eks 20:12/Deut 5:16: Gebod – eer aan die ouers

Alhoewel die twee positief geformuleerde gebooie (Lettinga 1992b:181) aangaande die Sabbatdag en die ouers in die ‘hart’ van die tien gebooie staan, mag ons nie die afleiding maak dat hierdie twee gebooie die belangrikste is nie – die hoofgebod by die belangrikste van al die gebooie. Dit beteken egter wel dat die paranese wat deur die twee gebooie omring word ’n besondere aksent verkry. Net soos die hoofgebod, bestaan die Sabbatsgebod (soos opgeteken Deut 5:12-14) saam met die paranese in vers 15 uit 4 gebooie, naamlik die Sabbatsgebod (12); die arbeidsgebod (13); die arbeidsverbod (14); en die gebod om die bevryding uit slawerny te gedenk (15). Hierdie gebooi- en paranese kompleks herhaal in ’n sekere sin die hoofgebooiekompleks en dien ook as ’n voortsetting daarvan. Hierdie waarneming sê iets oor die bedoeling van hierdie gebooie (Labuschagne 1987b:42-43).

Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings

Eksodus 20:8-10 en Deuteronomium 5:12-14: Omdat die twee weergawes van hierdie gebod soos dit opgeteken is in onderskeidelik Eksodus en Deuteronomium opvallend van mekaar verskil, word hier afgewyk van die benadering wat tot hier toe gevolg is deur die twee weergawes van die dekaloog saam te behandel, en word eers aandag geskenk aan die gebod soos dit opgeteken is in Deuteronomium. Daarna word die Eksodus-weergawe van die gebod met dié van Deuteronomium vergelyk om die onderlinge verskille uit te lig en te bespreek.

Deuteronomium 5:12-14: Israel kry in Deuteronomium 5:12 die opdrag om die Sabbatdag (הַשַּׁבָּת jōm hasj-sjabbāt) te onderhou (שָׁמוֹר sjāmōr, lemma šmr, sjmr) deur dit te heilig (לְקַדְּשׁו leqadšō, lemma qdsj) soos wat die HERE jou God jou beveel het (ךָצִוְּ tsiwwēkhā, lemma tswh). Die Hebreuse woord שָׁמוֹר sjāmōr afgelei van die woordstam שָׁמָר sjmr staan in die grammatikale vorm wat bekendstaan as die infinitivus absolutus (die absolute infinitief) en in Afrikaans tipies uitgedruk word deur die verbindings om... te, of deur... te in te span. Hier word dit in die Hebreese waarskynlik gebruiik om ’n imperatiewe vorm (bevelsvorm)

Die gebod wil dit ook aandui dat die Sabbat dag afgesonder word vir diens aan die HERE. Die Sabbat is en bly ’n Sabbat vir die HERE. Müller (1984:605) wys daarop dat die term heilig nie in Eksodus 23:12 en 34:12 (die oudste geboeie met betrekking tot die Sabbat dag) gebruik word nie, en oordeel op grond daarvan dat ons in die formuleringe van die dekalog reeds met ’n vorm van kultiese Sabbatsviering te make het. Dit gaan dus oor ’n heilige tyd wat vir kultiese gebruik afgesonder word. Die frase soos wat die HERE jou God jou beveel het gee ook ’n aanduiding daarvan dat ons in die gebod met ’n latere formulering van ’n gebod te make het wat reeds aan Israel bekend was (Lettinga 1992b:182). Die gebod kom van God en is deur Hom gebied. Die Hebreu se begrip יוֹם (yom, lemma יומ, yom; Brown, Driver & Briggs 1976:992; Koehler & Baumgartner 1958:947-948; Stolz 1984b:886-889, lemma יומ, yom; Brown, Driver & Briggs 1976:398-401; Koehler & Baumgartner 1958:372-374; Jenni...
1984f:707-726), word as bekend veronderstel. Die woord בֵּי (jōm) het die volgende moontlike betekenisonderskeidings: dag (vanaf die son opkom totdat dit weer ondergaan) as die vernaamste gebruik van die woord, helder daglig (teenoor donker nag), ’n dag van 24 uur (as kalendereenheid), of as meting van tyd (soos werksdag, dagreis, dag van die maand), besondere dag (soos ’n geboortedag of ’n ongeluksdag), ’n dag van die HERE (gerigsdag), in die meervoud dui dit op dae of ’n paar dae, selfs op jare of maande), aanduiding van ’n spesifieke tydstip of tydsfase, soos oesdag (oestyd), of oudag, vandag, daagliks, dag vir dag – in verskeie woordkombinasies as aanduiding van tydstip of tydsduur (waar dit ’n baie algemene betekenis van tydsaanduiding kry en die eintlike betekenis van dag verloor). Grammatikaal is dit nie moontlik dat die term Sabbat van die Hebreuse werkwoord יומ (sjābhat, ophou) afgelei is nie. Waarskynlik is dit ’n leenwoord uit Akkadies (Lettinga 1992b:183). Die Akkadiese term sjab patta (waarvan die ontstaan steeds onduidelik is) is die aanduiding van die 15de dag. Op hierdie aand was dit ook volmaan. In die antieke tyd was dit nie ‘n ongeluks- of ‘n taboedag nie. Ander dae van die maanfase was dit wel, byvoorbeeld dae 7, 14, 21 en 28). Op hierdie dae is nie belangrike ondernemings aangepak nie. Verder was die 15de dag ook nie ’n rusdag nie. Die uitdaging van die vraag is daarom waarom Israel juis hierdie term oorgeneem het en waarom dit juis gebruik is om elke 7de dag te benoem. Ons weet dat die uittog uit Egipte deur Israel gedateer word op die 15de (volmaan) van die eerste maand (Nisan), nadat die Israeliete op die 14de en die 15de die paaslam geëet het (Eks 12:1-28). Die 15de Nisan was (Akkadies gesproke) vir Israel ’n onvergeetlike dag, ’n Sabbat waarmee geen ander vergelyk kan word nie, dus die Sabbat by uitstek (Childs 1979:413; De Vaux 1961:329-333; 1962:415-422; Koole 1983:75-78; Labuschagne 1987b:43-44). Die viering van die Sabbat was daarom aanvanklik vir Israel ’n viering van die uittog uit Egipte. Die veronderstelling is dus dat die Sabbat nie alleen jaarliks met die paasfees gevier is nie, maar ook weekliks met die Sabbatsviering. Deuteronomium 5:15 lê die verband tussen die Sabbat en die uittog duidelik. Die onderhouding van die Sabbatdag volgens Deuteronomium bied die verklaring vir die feit dat die tegniese term Sabbat reeds vroeg etimologies deur die bevolking van Israel met die werkwoord יומ (sjābhat, ophou) in verband gebring is (Hos 7:4; Job 32:1). ’n Ander vermoed is dat die Sabbatdag as weeklikse rusdag ontstaan uit ’n kombinasie van die (vol)maan-dag, wat met die vier fases van die maan se stand saamhang, en aanleiding tot sekere taboes gegee het (moontlik Jes 1:13; Hos 2:13; Am 8:5; 2 Kon 4:23) en ’n ou rusdag, vermoedelik ’n markdag (Eks 23:12; 34:21) waarop daar nie arbeid verrig was nie. Dat ons hier wel met ’n baie ou instelling te make het, waarvan die oorsprong nie meer duidelik is nie, kan ons ook uit die feit aflei dat Eksodus na die gedenking van die Sabbatdag verwys. Die gedenking van ’n dag (veronderstel ’n gevestigde instelling). Inhoudelik is die Sabbat egter ’n unieke Israelitiese instelling, sonder enige parallel in die ou Oosterse wêreld (De Vaux 1961:332; Kaiser 1993:325-327; Labuschagne 1987b:42-45; Preuß 1992:254-257; Vriezen 1977:279).

Die herkom van die Sabbatdag help ons egter nie wesentlik om die gebood oor die Sabbatdag beter te verstaan nie, daarom konsentreer ons eerder op twee ander wesentlikere vrae: (1) Waarom word die Sabbat as feesdag uitgesonder bo die ander feeste wat in ou Israel gevier is en in die dekaloog opgeneem? En (2) wat is die presiese funksie van hierdie gebood binne die raamwerk van die dekaloog as geheel?
Met verwysing na die eerste vraag is dit opvallend dat niks gesê word oor die manier waarop die Sabbat onderhou moet word nie. Daar word geen kultiese aanwysings gegee nie en geen godsdienstige handelinge word voorgeskryf nie. Dit word dus óf as bekend veronderstel, óf dit het glad nie bestaan nie. Hoe sake nou ook al gestaan het, gaan dit hier daaroor dat die Deuteronomis ’n nuwe inkleding van die Sabbatdag aanbie: Dit word ’n dag om die bevryding uit die Egiptiese slavehuis te gedenk. Om hierdie rede moet die Sabbatdag heilig word. Geheelig beteken hier afsonder, aan gewone gebruik onttrek, of reserveer.

Die Sabbatsgebod se funksie kan op twee wyses verklaar word, wat nie noodwendig teenoor mekaar staan nie, maar eerder aanvullend tot mekaar is. Dit kan oor ’n praktiese gesondheidsmaatreël handel, of oor die godsdienstige oorwegings. Wat die eerste verklaring betref, kan ons sê dat periodieke rus heilsaam, noodsaaklik en onontbeerlik vir die mens is. Die doel van die gebod kan dus wees om ’n rus of ontslaap om te rus om sodoende die mens se welsyn te bevorder, met verwysing na God te legitimeer. Die tweede verklaring is egter vir die Deuteronomis belangrikker. In teenstelling met die jaarlikse feeste, is die weeklikse Sabbat uitnemend geskik om op ’n periodieke wyse die bevryding uit Egipte te gedenk. Deur regematig die arbeid te staak en te rus, kan Israel hulself daaraan herinner dat die HERE ’n einde aan hulle slavebestaan gemaak het. Die dinsdag simboliseer die bevryding uit die slaweestaan gemaak het. Die rusdag simboliseer die bevryding uit Egipte te gedenk. Om hierdie rede moet die HERE jou God gewyde dag om die bevryding te onthou.

Die arbeidsgebod in vers 13 mag nooit in isolasie van die arbeidsverbod met betrekking tot die Sabbatdag vertolk word nie. Ons het nie hier met ’n selfstandige gebod te make om arbeid te verrig nie, maar die gebod dien slegs as agtergrond tot en aanloop vir die arbeidsverbod wat daarop volg. Verse 13 en 14a sou soos volg vertaal kon word: ‘Ses dae (שַׁבָּת שַׁבָּת, shabbat shabbat) het jy om te werk (תַּעֲבֹד, ta’abhot) en al jou arbeid (מילא’ך, milā’khāh) te verrig (הָעָשָׂה, we’āshāh), maar die sewende dag (שֶׁשֶׁת, šēset) is ’n aan die HERE jou God gewyde Sabbat (שַׁבָּת, shabbat).’ Die grammatikale vorm van die werkwoord התבש, ta’abhot (die Hebreuse imperfectum) dui per definisie potensiaal aan en kan dus beteken: ses dae behoort jy te werk, ses dae moet jy werk, ses dae kan jy werk, of ses dae mag jy werk. Al hierdie nuanses word in die voorgestelde vertaling ingesluit (Joüon & Muraoka 2018:429; [§ 126i]; Lettinga 1992b:185). Die werkwoord תַּעֲבֹד (’bd, Brown, Driver & Briggs 1976:712-713; Koehler & Baumgartner 1958:670-671; Westermann 1984b:188-191) word met die volgende betekenisonderskeidings gebruik: werk, bewerk, dien ’n ander persoon, om as slaaf ’n heer te dien, dien die HER, doen diens in die tempel en dies meer. In die Sabbatsgebod kom die twee belangrike aspekte van werk of diens ter sprake, naamlik dat dit (noodwendig) op ’n taak gereg is wat gedoen moet word en dat dit in diens van ’n ander persoon verrig kan word (wat nie noodwendig ’n aspek van arbeid hoeft te wees nie). Arbeid kan dus ’n sosiale dimensie hê en dit word in die Sabbatsgebod ter sprake gebring. Die term arbeid (ミラハ, milā’khāh, Brown, Driver & Briggs 1976:521-522, lemma מילאך, l’kh; Koehler & Baumgartner 1958:526-527) beteken missie, sending, opdrag, onderneming, besigheid, opgawe, hantering, werk, diens, bedrywighede, vakmanskap of arbeid. Duidelik het die gebod alle beroepsarbeid in die oog
Seun (bēn, Brown, Driver & Briggs 1976:119-122; Koehler & Baumgartner 1958:133-134; Kühlwein 1984c:316-325): Die begrip word meer as 5 000 maal in die Ou Testament gebruik en is dan ook die selfstandige naamwoord wat die meeste in die Ou Testament gebruik word. Dit dek die volgende betekenisspektrum: seun (as verwantskapsbegrip dui dit op ‘n biologiese kind van ‘n vader en moeder [soms word net die vader of net die moeder genoem] van die manlike geslag binne familieverband; in die meervoudsvorm kan dit kinders van albei geslagte insluit en beteken dan gewoon kinders, tensy dit uit die konteks afgelei kan word dat dit net oor seuns handel of dat dit naas die begrip dogters [wat nooit seuns insluit nie] gebruik word; ‘n klein of jong dier, byvoorbeeld bulkalf of jong duif; in die woordverbinding בֵּן נְbhānīm, seuns van seuns) dui dit op kleinsseuns; dit kan dien as vertrooulike aanspreekvorm teenoor ‘n jonger leerling of hoorder; in die verbinding בֵּן אָדָם (ben-ādām, seun van [n] mens) dui dit ‘n enkeling aan – in ons taal ‘n individu; ‘n lid van die volk of ‘n stam (uitgebreide familie); ‘n lid van ‘n klas, groep, of beroepsgroep; ‘n persoon behorende tot ‘n spesifieke saak (byvoorbeeld seun van opstandigheid, dus ‘n opstandige mens); ‘n kind wat tot ‘n spesifieke ouderdomsgroep behoort, soosagt dae oud, of een jaar oud; seun van [met dan die noem van die vader se naam] as teken van geringskatting teenoor die vader wat by die naam genoem word; metafories kan dit op objekte, soos pyle, betrek word; en in verbinding met die woord אֱלֹהִים (God) dui dit op enkele goddelike wesens of gode. Die betekenisonderskeiding van die begrip bēn (bēn) wat in die Sabbatsgebed ter sprake kom, is duidelijk dié van ‘n biologiese seun van ‘n vrye Israeliet binne die sosiale ruimte van die huishouding.

Die belangrikste komponent van die sosiale struktuur van die antieke Israelitiese samelewing was ongetwyfeld die uitgebreide familiegroep wat deel gevorm het van die stamverband. Omdat die stabiliteit van verhoudings binne hierdie struktuur noodsaaklik was vir vreedsame naasbestaan binne die sosiale gemeenskap en die suksesvolle voortbestaan daarvan, was goeie verhoudings tussen ouers en kinders ook van die grootste belang – nie net vir die gesin as sodanig nie, maar ook vir die samelewing as geheel (Wolff 1973:252). Vir die antieke Israeliete het kinders, veral seuns, groot waarde gehad (Lev 27:1-877). Die seuns sou die

77 Douma (1992b:14) wys op die Misjina wat 39 hoofsoorte arbeid op die Sabbatdag verbied. Op vindingryke maniere word sekere soorte arbeid van die lys uitgesluit, wat dus aanvaarbaar sou wees om op die Sabbatdag te doen.

78 Die loskoopwaardes van persone wat aan die HERE gewy is, soos bereken in Levitikus 27:1-8 gee ‘n aanduiding van die ekonomiese waarde (in terme van arbeidspotensiaal) van mans en vroue van verskillende
(goeie) familienaam voortdra en in ere hou, en die besittings (rykdom) van die familie in veilige bewaring hou en dit ook aanvul. Hulle was daarom dan ook die vanselfsprekende erfgenaam van die familie se rykdom in die volgorde van suksessie. As kollektief het hulle ’n integrale deel van die familie se arbeidsmag gevorm en daarom het hulle (met ander woorde, hulle potensiaal om arbeid te verrig) ekonomiese waarde gehad. Hulle het ook lewenslank in hulle eie families geble, teenoor dogters wat – met hulle huwelike – by die families van hulle mans ingetrek het (Wolff 1973:254). Die waarde van kinders was egter nie absoluut nie. Selfs ’n string kinders bring nie noodwendig lewensvreugde nie (Pred 6:3). Antieke Israel het die lewe as dinamies geken en hou daarom rekening met verskillende lewensfases en onderskeibare fases van die ontwikkeling van kinders. Omdat die gebod wat ter sprake is oor die periodieke vrystelling van arbeid handel, hoef ons hier net aandag te gee aan die vraag wanneer kinders oud genoeg geag was om arbeid te kon verrig. Sekere kultiese take kon eers van die ouderdom 30 af verrig word, maar op 20-jarige ouderdom was mans as verantwoordelike volwasse burgers gereken (Num 14:29; 32:11) wat militêre diens kon verrig (Num 1:3, 18; 26:2; 2 Kron 25:5) en belastingpligig was (Eks 30:14). Mense het gewerk tot op ongeveer 60-jarige ouderdom, waarna hulle werkskapasiteit gewoonlik begin afneem het en fisiese verswakking begin intree het. Vanaf vyfjarige ouderdom is daarop gereken dat kinders ’n bydra tot arbeid sou kon lewer (Wolff 1973:180-182). Die algemene ongenuanseerde begrip seun word in die gebod gebruik omdat die gebod betrekking het op enige kind wat aan die beroepsarbeid van die familie of stam deelgeneem het, ongeag hulle ouderdom.

In Genesis 1:28 word die aanwas van die mensdom en die bewerking van die aarde met mekaar in verband gebring wanneer God die mense, man en vrou, as die beeld van God seën. Die mense (die groeiende mensdom) word van die res van die spekking onderskei deurdat God aan hulle die opdrag en die vermoe gee om die aarde te bewerk (Wolff 1973:252). Kinders is nie vanselfsprekend nie – hulle is ’n gawe uit die hand van die HERE. God seën die mense met die gawe van kinders om dit vir hulle moontlik te maak om die opdrag uit te voer om die aarde te bewerk. Die mens se hunkering om voort te plant en die vervulling van dié hunkering is egter nie in mense se eie hande nie. Die hartseer verlangte na eie kinders van kinderlose vroue (egpare) is stille getuigenis hiervan, soos wat dit ook baie mooi blyk uit die metafore wat in Jesaja 54 gebruik word. Psalm 113:9 stel die saak soos volg: ‘Aan die kinderlose skenk Hy (die HERE) ’n huisgesin, sy word ’n gelukkige moeder van kinders’. Antieke Israel verstaan kinders as gawes uit die hand van God. Psalm 127:3 noem seuns geskenke van die HERE, Psalm 128:3

<table>
<thead>
<tr>
<th>Ouderdom</th>
<th>Manlik</th>
<th>Vroulik</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>In die eerste maand</td>
<td>–</td>
<td>–</td>
</tr>
<tr>
<td>1 maand tot 5 jaar</td>
<td>5 sikkels</td>
<td>3 sikkels</td>
</tr>
<tr>
<td>5-20 jaar</td>
<td>20 sikkels</td>
<td>10 sikkels</td>
</tr>
<tr>
<td>20-60 jaar</td>
<td>50 sikkels</td>
<td>30 sikkels</td>
</tr>
<tr>
<td>Ouer as 60 jaar</td>
<td>15 sikkels</td>
<td>10 sikkels</td>
</tr>
</tbody>
</table>

vergelyk hulle met jong olyfboompies, en Psalm 144 spreek die wens uit dat ons seuns mag wees soos plante wat hoog groei in hulle jeug (Wolff 1973:254). Seuns moet nie deur ononderbroke harde arbeid geknak word nie. Op die Sabbatdag moet aan hulle die geleentheid gegee word om uit te rus en te herstel van die werk wat hulle deur die loop van die week moes doen.

Dogter (bat, Brown, Driver & Briggs 1976:143, verwysend na 119-122; Koehler & Baumgartner 1958:158-159; Kühlewein 1984c:316-325): Die woord dek die betekenisspektrum dogter (as verwantskapsbegrip dui dit op 'n biologiese kind van 'n vader en moeder [soms word net die vader of net die moeder genoem] van die vroulike geslag binne familieverband); dogter (as aanduiding dat 'n persoon van die vroulike geslag tot 'n bepaalde groep behoort, en só ook soms die plek van herkoms van die persoon aandui, byvoorbeeld dogter van Sion); dogter (as aanduiding van 'n bepaalde lewensfase, naamlik 'n jong vrou); maagd of ongehude dame; in verbinding met יְהִי (‘ajin, oog) het dit die betekenis oogappel; dit kan ook in ander woordverbings gebruik word.

Met 'n huwelik het 'n dogter (dus 'n biologiese kind van die vroulike geslag) gewoonlik die huishouding van haar vader en moeder verlaat om by dié van haar man aan te sluit (Gen 24:5-8, 58-66). Ander reëlings was egter moontlik (Gen 31:26-43). Met 'n huwelik het haar arbeidspotensiaal dus vir haar ouers se huishouding verlore gegaan. Hulle is egter hiervoor gekompenseer deur die betaling van 'n bruidskat. In sommige gevalle het mans self vir die aanstroeende skoonfamilie 'n bepaalde tydperk gewerk in plaas daarvan dat 'n bruidskat betaal word nie. Op die Sabbatdag moet hulle ook, net soos hulle broers, geleentheid gegee word om uit te rus en te herstel van die werk wat hulle deur die loop van die week moes doen.

Tel met die Hebreeuse taal gebruik nie 'n enkele begrip vir die instelling wat ons as die huwelik beskryf nie, heel waarskynlik omdat die proses om die huwelik te tree wel 'n langer proses was en as sodanig verstaan is. Die man wat die huwelik wou aangaan, het met sy aanstaande skoonvader die bedrag van 'n bruidskat onderhandel (wat in die proses aangepas kon word). Sy eie vader kon ook namens hom onderhandel. Met die betaling van die bruidskat (Gen 34:12; Eks 22:16; 1 Sam 18:25), wat 'n suier regsproses was, het die man die nuwe eienaars van die vrou geword (Eks 21:3; 22; Deut 24:4; 2 Sam 11:26) en sy het haar man se besitting geneem (Gen 20:3; Deut 22:22). 'n Volgende stap in die proses was dat die man sy nuwe vrou opgeneem het in die huishouding waartoe hyself behoort het deur die vrou ‘huis toe te bring’. In hierdie stadium is hulle as getroud geag. Feestelike huwelikseremonies het eers later 'n verskyning gemaak – veral in adellike kringe (Du Vaux 1961:55-84; Wolff 1973:238-243).

79 Die Hebreeuse taal gebruik nie 'n enkele begrip vir die instelling wat ons as die huwelik beskryf nie, heel waarskynlik omdat die proses om die huwelik te tree wel 'n langer proses was en as sodanig verstaan is. Die man wat die huwelik wou aangaan, het met sy aanstaande skoonvader die bedrag van 'n bruidskat onderhandel (wat in die proses aangepas kon word). Sy eie vader kon ook namens hom onderhandel. Met die betaling van die bruidskat (Gen 34:12; Eks 22:16; 1 Sam 18:25), wat 'n suier regsproses was, het die man die nuwe eienaars van die vrou geword (Eks 21:3; 22; Deut 24:4; 2 Sam 11:26) en sy het haar man se besitting geneem (Gen 20:3; Deut 22:22). 'n Volgende stap in die proses was dat die man sy nuwe vrou opgeneem het in die huishouding waartoe hyself behoort het deur die vrou ‘huis toe te bring’. In hierdie stadium is hulle as getroud geag. Feestelike huwelikseremonies het eers later 'n verskyning gemaak – veral in adellike kringe (Du Vaux 1961:55-84; Wolff 1973:238-243).
byvoorbeeld u kneeg). Die betekenis van die begrip עַגְּדָה (ēbhêd) word binne die woordveld van sosiale ordening deur die teenoorstaande begrip אלוה (ādōn, heer) as verhoudingsbegrip bepaal en daarom dui dit nie primêr op 'n gefikseerde beskrywing van stand, soos slaaf, arbeider of dagloner nie. Afhangende van die stand van die עַגְּדָה (ēbhêd) se heer, kan die term enige van die volgende aandui: persoonlike bediende (lyfbediende), onderdaan, onderskeie, vasaal, krygsbediende, beampte, minister. Die Ou Testament bied weerstand teen die gedagte dat die heer en ondergeskikte-verhouding binne 'n bepaalde familie tot stand sal kom – een broer behoort nie oor 'n ander broer te heers nie. In sosiale verband word die begrip in die Ou Testament gebruik om 'n slaaf aan te dui. Die begrip is egter nie 'n tegniese term vir wat ons vandag onder slaaf verstaan nie. Die begrip het daarom ook nie by voorbaat negatiewe assosiasies nie. Ons moet onthou dat dieselfde term ook gebruik is om hoë offisiere en ministers in 'n regering aan te dui. Oor die algemeen neig die Israelitese slawereg in die rigting van die menslike behandeling van slawe. Aanvanklik het slawe tot die huishouding behoort en is hulle gesien as lid van die familie – ook in terme van die kultus. Die klem het nie in die eerste plek op die onvryheid van die slaaf geval nie, maar eerder op inklusiwiteit by 'n familie en die daarmee gepaardgaande geborgenheid. Mense kon slaaf word deurdat hulle as krygsgevangenes weggevoer is in 'n toestand van slawerny, of hulle kon slaaf word omdat hulle hul vryheid (en ondergeskiktheid) nie oor 'n ander broer te heers nie en ondergeskikte, vasaal, krygsbediende, beampte, minister. Die Ou Testament bied weerstand teen die gedagte dat die HERE die volk bevry het. Verder altyd 'n eenduidig negatiewe konnotasie. Ons moet die selfsame word deurdat hulle as krygsgevangenes weggevoer is in 'n toestand van slawerny, of hulle kon slaaf word omdat hulle hul vryheid (en ondergeskiktheid) nie oor 'n ander broer te heers nie en ondergeskikte, vasaal, krygsbediende, beampte, minister. Die Ou Testament bied weerstand teen die gedagte dat die HERE die volk bevry het (Eks 13:3, 14; Deut 15:15; 20:2; Deut 5:6; 6:12; 7:8; 8:14; 13:6, 11; Jos 24:17; Rig 6:8; Jer 34:13; Miga 6:4). Die wye en unieke beteekenis, die begrip altyd 'n eenduidig negatiewe konnotasie. Die subjek is hier 'n groep, 'n stam of 'n volk. In hierdie verband is die tekst wat oor Israel se knekskap in Egipte handel grondliggend (Deut 5:15; 15:15; 16:12; 24:18, 22). Egipte word as die slawehuis beskryf waaruit die HERE Israel bevry het. (Eks 13:3, 14; 20:2; Deut 5:6; 6:12; 7:8; 8:14; 13:6, 11; Jos 24:17; Rig 6:8; Jer 34:13; Miga 6:4). Die wye en unieke betekenisseptrum wat die begrip dek, maak dit moontlik dat die sabbatsgebed die menslike behandeling van huishoudelike slawe in termes van Sabbatsrus in verband kan bring en selfs kan motiveer met Israel se toestand van slawerny in Egipte waaruit die HERE die volk bevry het.

Slavin עָמָה ('āmā, Brown, Driver & Briggs 1976:143, verwysend na 119-122; Koehler & Baumgartner 1958:158-159; Westermann 1984b:187): Die Hebrewse taal gebruik nie 'n vroulike vorm van die begrip עַגְּדָה (ēbhêd) om 'n vroulike onvry persoon aan te dui nie, maar wel die begrip עָמָה ('āmā, maagd, slavin) wat in die Sabbatsgebed gebruik word, of die begrip שִׁפְחָה (sjifhā, slavin). Aanvanklik het die twee begrippe twee klasse persone aangedui wat volgens die reg van mekaar onderskei is, naamlik עָמָה (sjifhā) as 'n onaangeraakte onvry maagd, gewoonlik in diens van die vrou van die huis, en עָמָה ('āmā) 'n onvry vrou,owel 'n byvrou van die man, as die onvry vrou van 'n onvry man (slaaf). Albei woorde het op 'n onderworpe posisie teenoor die vrouw van die huishouding gedui en het daarom mettertyd die aanvanklike betekenisonderskeiding verloor sodat dit uitruilaar gebruik is. Om as selfbeskrywing van onderdanigheid teenoor God in die mond van 'n vrou te dien, is net die begrip עָמָה ('āmā) gebruik. Op die Sabbatdag moes die onvry vroue in die huishouding ook, net soos die kinders in die huishouding, geleentheid gegee word om uit te rus en te herstel van die werk wat hulle deur die loop van die week moes doen.
Die gebod is geformuleer om die man, die hoof van die huishouding en daarom die maghebber binne die huishouding, aan te spreek. Hy was in die posisie om diegene wat onder sy gesag staan op die Sabbat dag vry te stel van arbeid. Dit is daarom opvallend dat sy vrou, die vrou van die huis en hoof van die huishouding, nie in die gebod genoem word nie. Die argument dat haar verantwoordelikhede in terme van die huishouding nie as beroepsarbeid gegeld het en sy daarom nie van haar huis houdelike pligte op die Sabbat dag vrygestel moes word nie, en om dié rede ook nie in die gebod ter sprake kom nie, is onoortuigend. Dit is ondenkbaar dat die mindere vroue in die huis, die dogters en die onvrye vroue in die huishouding, op die Sabbat dag van arbeid vrygestel sou word, maar dat daar van die vrou wat aan die hoof van die huis gestaan het, verwag sou word om sewe dae 'n week te werk sonder om soos al die ander mense in die huishouding enige ruskans te kry.

Os šōr (sjōr, Brown, Driver & Briggs 1976:1004, lemma קֶר III; Koehler & Baumgartner 1958:958, lemma רָשׁ III): Die term kan die volgende aandui: 'n enkele volwasse bees (sonder aanduiding van geslag) of bul, wat as ploegdier, slagdier (om te eet as kos), of offerdier gedien het. Omdat die gebod oor die vrystelling van arbeid gaan met die doel om uit te rus, het die term in die gebod waarskynlik betrekking op 'n ploegos.


Die vreemdeling גֵר (gēr) is die éévreemdeling wat wees oorlog, onrus, hongersnood, aansteklike siekte, bloedskuld, ongeluk wat die dorp waar die persoon gewoon het of die stam waartoe hy behoort getref het, met of sonder afhanklikhe sy woonplek moet verlaat om 'n heenkome elders te soek, waar hy geen regte geniet het nie, geen grond mag besit het nie, nie mag getrou het nie, geen toegang tot die reg gehad het nie, nie toegang tot die kultus geniet het nie en nie aan oorlog mag deelgeneem het nie (Brown, Driver & Briggs 1976:158; Gerleman 1965:14; Koehler & Baumgartner 1958:192; Martin-Achard 1984:409-412). Die Ou Testament ken ook 'n ander kategorie vreemdelinge, naamlik die sogenaamde נָכְרִי (nokrī), die buitelanders. Laasgenoemde groep was reisigers wat iedereen tydelik opgehou is, en hulle kon altyd op die gasvryheid van die land se inwoners reken. Die vreemde reisigers was geëer, maar die vreemde vlugtelinge was hoogstens geduld (Lettinga 1992b:186). Om hierdie rede is dit soveel meer merkwaardig dat God Hom oor hierdie groep mense bekommer en hulle deur middel van sy gebooe beskerm (Martin-Achard 1984:412). Die toevoeging in jou poorte (ךָבִּשְׁעָרֶי, bisj-'ārēkā) dui nie noodwendig aan dat van 'n stedelike leefwyse sprake is nadat Israel reeds in Kanaän gevestig is nie. Die begrip סַעַר (sja'ar) kan 'n stadspoort, 'n tempeldeur of net 'n deur aandui, asook die ruimte binne (agter) die poort of deur. Die doel van 'n deur of poort is om
Die vreemdeling רֵר in jou poorte waarmee die lys afsluit wat die arbeidsmag van die Hebreeuse huishouding aandui, moes ongetwyfeld by die Joodse lezers van die dekaloog assosiasies opgeroep het met die slawe en slavinne wat sentraal in die lys staan, gegewe hulle voorgeslaagse Egiptiese ervarings as vreemdelinge wat verslaaf is. Verskeie kategorieë kwesbare en relatief magteloze wesens word ter sprake gebring in die lys. Van hulle is die mees kwesbare di slaaf en die slavin. Hierdie twee groepe mense staan matematies in die sentrum van die dekaloog. Die regte van hierdie groepe mense word dus by uitstek beskerm.

Die finale sin van Deuteronomium 5:14 word ingelei met sodat (לְמַעַן), wat die doel van die gebod aandui, en stel dat jou slawe en slavinne kan uitrus (יָנִוּחֲַ, lemma נֺוּחֲַ, Brown, Driver & Briggs 1976:628-629; Koehler & Baumgartner 1958:601, 602) soos (מְּמַו, Koehler & Baumgartner 1958:441). Dit staan alle mense vry om self aan die gedenking van die bevryding en die rus gestalte te gee op 'n manier wat hulle verkies. Die latere krampagtige voorskrifte wat ons in sowel die Jodedom as die Christendom met betrekking tot Sabbat viering vind, is beslis vreed aan die gees van die gebod. Wanneer mense ten behoewe van die Sabbat sheiliging weer verslaaf en verkneeg word, word die gebod nie alleen na die gees nie, maar ook na die letter oortree. Die gebod is gerig op die bevryding uit slawerny en daarom mag dit nooit aanleiding gee tot 'n ander situasie van knegskap nie. Trouens, die Sabbat is vir die mens gemaak en nie die mens vir die Sabbat nie (Mark 2:27).


**Eksodus 20:8-11:** Die Sabbatsgebod was aanvanklik korter as wat dit in sowel Deuteronomium 5 as in Eksodus 20 oorgelewer is. ‘n Voorbeeld van die ouer korter weergawe van die Sabbatsgebod vind ons in Eksodus 34:21a: Ses dae moet jy werk, maar op die sewende dag moet jy rus. Ook hier word die gebod dan uitgebrei met die woorde: Of dit nou ploegtyd of oestyd is, jy moet rus (Eks 34:21b). Duidelik dateer die uitbreiding in 34:21b uit ‘n later tyd, toe die volk reeds in Palestina gevestig het en ‘n nomadiese leefwyse vir een van boerdery plek moes maak. Die twee motiveringir vir die Sabbatsgebod in Deuteronomium 5:15 en Eksodus 20:11 is ook eers later tot die gebod toegevoeg. Die latere oorelivering van die Bybelse teks was ondersteun deur ‘n heilige respek vir die teks. Om hierdie rede is daar dan ook nie probeer om die verskille tussen Deuteronomium en Eksodus op hierdie punt te harmoniseer of te elimineer nie. Die verskille word gerespekteer en albei tekste geld onverkort as gesaghebbende Woord van God (Lettinga 1992a:149-150). Hoewel die motiveringir vir die Sabbatgebed in Deuteronomium en Eksodus van mekaar verskil, staan dit nie in teenpraak met mekaar nie. In die Ou Testament is daar aanduidings dat Israel die HERE se bevryding van sy volk uit Egipte in analogie met die spekking vertolk het. Rahab, die naam van die verpersoonliking van die see as monsteragtige mag wat by die spekking deur die God oorwin is (Job 26:12), is ook die naam van die Egiptiese mag wat deur God by die uittog uit Egipte oorwin is (Jes 51:9-10; Ps 89:10-11). Dieselfde geld ook vir Leviatan, die kronkelende slang (Job 26:13; Ps 74:12-14).

Die motivering van die Sabbatsgebed verwys in Eksodus 20:11 na die skepping: Want in ses dae het die HERE die hemel en die aarde en die see gemaak, en alles wat daarin is, maar op die sewende dag het Hy gerus. Daarom het die HERE die Sabbatdag geseën en dit geheilig. Dit is opvallend dat Eksodus hier die werkwoord נָעַשׂ (āšāh), [lemma: נָשָׂא, ’sh], Brown, Driver & Briggs 1976:793-795; Koehler & Baumgartner 1958:739-741; Vollmer 1984:359-370) gebruik, wat met maak vertaal word, om God se skeppingswerk aan te dui en nie die woord בָּרָא (bārā’, Brown, Driver & Briggs 1976:135; Koehler & Baumgartner 1958:146-147; Schmidt 1984b:336-339) wat skep beteken nie. Die rede dat Eksodus die werkwoord נָעַשׂ (āšāh) hier gebruik, is omdat dit ook die woord is wat in verse 9 en 10 gebruik is om die werk van die mens aan te dui 80. Met woordspeling word daar dus ’n verband gelê tussen die skeppingswerk van God en die arbeid van die mense om sodoende die skeppingsmotief in te kan span as motivering vir die Sabbatsgebed. Net soos wat God op die sewende dag na die afhandeling van sy skeppingswerk gerus het, moet die mense ook op elke sewende dag van die week van hulle arbeid rus, selfs al is hulle taak in die wêreld nog nie voltrek nie. Die ritme van sewe dae word die deurslaggewende motief van die formulering van die Sabbatsgebed (Childs 1979:116; Fensham 1977:135). Die totaliteit van God se skeppingswerk word hier aangedui met die driedeling die hemel en die aarde en die see en dan verder uitgebrei met die frase en alles wat daarin is. Hier word op dieselfde wyse oor die omvattende werklkheid geskryf as in 20:4. Vir ’n bespreking van die driedelige beskrywing van die werklkheid as geheel, kyk ble 65-66. Die frase en alles wat daarin is dui aan dat die beskrywing van die werklkheid allesinsluitend is. Dit gaan hier oor die werklkheid in die totale omvang daarvan.


80 Die woord נָעַשׂ (bārā’) is ’n teologiese term waarvan alleenlik God (die God van Israel) die subjek kan wees en wat gewoonlik ingespan word om God se skeppingswerk aan te dui. Verder eieskappe van dié term is wat voorhande stof (materiaal) waaruit God skep, nie aangedui word deur die gebruik van ’n akkusatief of ’n preposisie nie en dat, hoewel God verskeie dinge skape, dit wat Hy skape altyd uniek, buitengewoon, nuut en groots is (Schmidt 1984b:337-338).

81 Die begrip מָעַן, (’sh) word in die dekaloog ook nog in Eksodus 20:4 (en Deut 5:8) gebruik om die potensiële werk van die mense aan te dui, naamlik dat hulle kultiese beeldel kan vervaardig en in Eksodus 20:6 (en Deut 5:10) om die betoning van die HERE se bondstroom aan te dui. Dit word verder in Deuteronomium 5:15 gebruik om die onderhouding van die Sabbatdag aan te dui. Die begrip is ’n sleutelbegrip in die dekaloog en dui die HERE sowel as die mense aan as handelende wesens wat nie passief is nie (Lisowsky 1958:1119, 1122).
aldaagse bedrywighede om dit vir sy doeleindes te gebruik, naamlik om die mens van sy arbeid te laat rus. Die dag dien as simbool dat ons van God se seën lewe en nie van ons eie harde werk alleen nie (Fensham 1977:135-136).

**Interpretasie**

Die konteks waarin die Sabbathgebod in die Ou Testament ter sprake gebring word, is die verhouding tussen God en die mense. Die Sabbathgebod gee konkrete beslag aan die geloofsbelêdenis waartoe die eerste twee gebooie mense oproep, naamlik *Luister Israel, die HERE, ons God, is een HERE*, of anders vertaal, *Luister Israel, die HERE is ons God, die HERE alleen* (Deut:6:4, wat ook bekendstaan as *ṣəma’ ḫisrəʾēl* [Luister Israel]; Sauer 1984a:106). God word nie as ’n abstrakte denkkonstruksie, ’n logiese moontlikheid – as God in sigself bely nie. Geloof in God word bely in terme van die konkrete eksistensiele situasie van dié mense wat hulle geloof bely (Bultmann 1980: 26-27). Om in God te glo, beteken om te herken dat Hy alle mense se lewens wesentlik en elementêr bepaal. Gelowiges se aldaagse handeling (sowel as die onderbreking daarvan) moet daarom so gering en ingering word dat dit erkenning sal gee aan die belydenis dat *die HERE ons God is*, dat *die HERE alleen ons God is* en dat Hy ook HERE van die tyd is (Zimmerli 1978:109). Die konkrete geloofsverhouding van mense met God bepaal vanselfsprekend ook die verhouding van gelowiges met ander mense. Mense se identiteit word tot ’n groot mate bepaal deur dit wat hulle bedink en dit wat hulle doen. Mense se handeling bepaal tot ’n groot mate hulle onderlinge verhoudings. In terme van ons handeling moet gelowiges ook rekening hou met God en sy eer.

Die Jahwis (J, kyk ble 85) dui aan dat om te werk een van die basiese opdragte van God aan die mens is. Vir landbougewasse om te kan groei en vrug te lewer, is reën nodig en mense om die grond te bewerk (Gen 2:5). Wanneer God die mense in die tuin in Eden laat woon, ontvang hulle ’n dubbele opdrag van God – hulle moet die tuin bewerk en dit oppas (Gen 2:15). Die versorging en die bewaring van die aarde is die mees basiese opdrag van die mense op aarde (Wolf 1973:190-192). Dit is duidelijk dat die vervloekinge van die aarde in Genesis 3:17-19 nie betrekking het op die arbeid van die mens as sodanig nie, maar net op sake wat sy arbeid sal bemoeilik. Om te (kan) werk, is nie ’n straf van God nie. Die Jahwis dui dan ook aan hoe dat die mens se werksaamhede op aarde uitkring: op landbou volg veeboerdery (Gen 4:2) en dan kom verstedeliking (4:17, 20) met die beroepsmoontlikhede wat dit meebreng. Musikante tree na vore (4:21), saam met ambagsmanne (4:22), waarop wynbou (9:20) en die boubedryf volg (11:3). God seën die mens se arbeid, wat ontwikkeling meebreng, maar die ontwikkeling bring hubris (aanmatiging, Wolf 1973:192).

Net soos wat die Ou Testament teen luiheid waarsku, vestig dit ook aandag op die wanopvatting dat mense alleen deur te werk en slegs deur te werk God se seëninge ontvang. Arbeid is nie die alleenvoorwaarde vir geluk en vrede waarop God se seën noodwendig volg nie. Net soos wat dit nodig is om te werk om 'n sinvolle bestaan te kan voer, is dit ook nodig om te rus en te slaap. Om goed te kan slaap, is 'n aanduiding daarvan dat 'n mens in ritme met God se gawes en opdragte lewe. Rus en slaap getuig van vertroue in die HERE (Wolff 1973:197-199).

Dit is nie verrassend nie dat die Sabbatsgebed van soveel belang is in die Ou Testament. Dit tref 'n goeie balans tussen arbeid en rus. Van al die gebooie in die Ou Testament, is die Sabbatsgebed die een wat die meeste (in verskeie vorms) ter sprake gebring word in die Pentateug, en in die dekaloog is dit die langste van al die gebooie. Profete soos Amos, Hosea, Jeremia en Esegiël het almal iets oor die Sabbat op die hart. Die Sabbat as rusdag kom ook op verskeie plekke in die verhalende literatuur ter sprake. Statistieke dui aan dat die sewende dag die dag is wat die meeste genoem word van al die onderskeie dae wat in die Ou Testament ter sprake kom (Childs 1979:413; Jenni 1984:710; Wolff 1973:199). Uit die staanspoor het die Sabbatsgebed betrekking op die verbod op arbeid op die sewende dag en het dit weinig te make met die kultus van die HERE (De Vaux 1962:422-423; Preuβ 1991:115; Von Rad 1969:29; Westermann 1978:173; Wolff 1973:199).

Die begronding van die Sabbatsgebed word in Deuteronomium 5:15 ten nouste betrek op die eksodustradisie. Om op die Sabbat te rus, is 'n absolute en demonstratiewe erkenning van Israel se redding uit Egipte. Op elke sewende dag word die Israeliete daaraan herinner dat die HERE hul Bevryder is wat met die brutale Egiptiese slawedrywers afgerek het en teen wie niemand opgewasse sal wees wat probeer om sy volk te onderdruk nie. Wat God gedoen het vir sy volk, is wat onthou moet word en nie spesifieke kultiese voorskrifte nie. In ou Israel was dit ongetwyfeld die ouers wat die primêre verantwoordelikheid gehad het om hulle kinders in hierdie verband te leer. Dit is om dié rede dat die gebed om jou ouers te eer en die gebed om die Sabbatdag te heilig so nou verbind word in die heiligheidswet van Levitikus 19:3 en dat die twee gebooie direk op mekaar volg in die dekaloog. Die Sabbatsgebed is 'n sprekende voorbeeld daarvan dat die basiese gebooie wat aan Israel gegee is nie wette nie, maar gawes wat voorregte uitgespel het. Die gebooie is nie pligte nie, maar bevry van pligte. Die gebooie het 'n sosiale funksie en skep lewensruimte en onderdruk nie mense nie. Die Sabbat gee aan mense die voorreg van vrye tyd. Die Sabbatdag herinner dat God ook die gewer van alle ander dae is. Die feit dat die Israeliete hoegenaamd tyd het om vir hulself te werk, spruit voort uit hulle bevryding uit Egipte (De Vaux 1962:424; Wolff 1973:200-202; Preuβ 1992:254; Vriezen 1977:428-429; Zimmerli 1978:109).

Volgens die Priesterlike bron (P, kyk ble 85) in Eksodus 20:11 is die doel van die Sabbatsgebed om aan te dui dat ons mense in 'n wêreld lewe wat ryklik toegerus is met alles wat ons nodig het en baie wat mooi is. Die bewoording van die gebed herinner aan dié van die eerste skeppingsberig in Genesis 2:1-3 wat in 'n argaïese styl beskryf hoe die mens se eerste dag van lewe God se groot rusdag was. God het ses dae se werk agter die rug gehad en sy taak was voltooi. Die vroeë Christendom het waarskynlik hierdie motief laat meewerk om die rusdag op

82 Naas die twee weergawes van die Sabbatsgebed in die dekaloogtekste is dit ook opgeneem in die verbondsboek (Eks 23:12 en Eks 34:21), die heiligheidswet (Lev 19:3; 23:3; 26:2) en in die priesterlike bron (Eks 31:12-17; 35:1-5; Zimmerli 1978:108).


In die weergawe van die Sabbatsgebod wat in die boek van die verbond, in Eksodus 23:12 opgeneem is, vind ons een van die oudste formuleringe van die gebod wat aan ons bekend is. Hier word die doel van die Sabbatdag beskryf as dat jou beeste en donkies kan uitrus en jou werksmense (nee – die seun van jou slavin) en die vreemdelinge by jou ’n bietjie asem kan skep. Hier word die Hebreeuse begrip נפשׁ (nphsj) weer ingespan. In die eerste plek moet die diere wat hard gedryf word, kans kry om uit te rus. Die mense wat naas die diere genoem word om op die Sabbatdag ’n blaaskans te kry, is juis die weerloostes in die antieke huishoudings en samelewing. Die gebod dra die belange op die hart van hulle wat in die besonder hard gedryf is in die daaglikse roetiene en hulle wat geen burgerregte gehad het en daarom weerloos was teen genadelose uitbuiting. Die gebod bepleit humaniteit binne die antieke arbeidsbedeling. Die gedagte dat almal, ongeag hulle stand of rang in die samelewing, op die Sabbatdag moet kan rus net soos die manlike vrye burgers van Israel, veronderstel dat alle mense voor God gelyke waarde het. Voor God het die ondergeskiktes gelyke waarde as hulle here en daarom moet ook hulle juis in terme van hulle nuttigheidswaarde met respek hanteer word sodat hulle menswaardigheid nie aangetas word nie (Wolff 1973:203-204).

Die ou en baie kort weergawe van die Sabbatsgebod in Eksodus 34:21a ‘Ses dae moet jy werk, maar op die sewende dag moet jy rus’ word in 21b uitgebrei met die vermaning ‘Of dit nou ploegtyd of oestyd is, jy moet rus’. Die uitbreiding dui aan dat juis in die druk seisoene van arbeid en van die lewensritme dit nodig is om te rus en dat dit in hierdie tye nodig is om jou afhanklikheid van God te onthou. Menslike arbeid moet nie oorskat word nie en die waarde daarvan moet altyd weer getemper word deur die herinnering dat arbeid as sodanig nie noodwendig goeie gevolge het nie, maar alleen die arbeid wat deur God geseën word (Wolff 1973:205).

Die vertelling van die kos (manna, מָנָה, mān, Brown, Driver & Briggs 1976:577, lemma מ:
Koehler & Baumgartner 1958:534, lemma מָן I uit die hemel wat in Eksodus 16 opgeteken is, en spesifiek die reëlings in verband met die insameling van die kos met die oog op die Sabbatdag in 16:22-30, is getuie van God se sorgsame trou. Mense lewe nie alleen van hulle eie insette nie, maar veral ook van die gawes van die HERE (Wolff 1973:206).

Die Ou Testamentiese profete repudieer die normale gang van sake en handel op die Sabbatdag (Fensham 1977:137; Preuß 1992:255; Wolff 1973:204). Hiervan bied Jesaja 58:13-14 ’n goeie voorbeeld:

As jy nie op die sabbat oortree nie,
op my heilige dag doen net wat jy wil nie,
as jy die sabbat ’n vreugde noem,
as jy die heilige dag van die Here in ere hou,
as jy dit eer deur nie jou gewone gang te gaan nie,
nie te doen net wat jy wil nie,
en nie handel dryf nie,
sal jy vreugde vind in die Here.
Ek sal jou die land weer in besit laat neem,
Ek sal jou laat eet van die opbrengs van die land van jou vader Jakob.
Ek, die Here, het dit gesê.

Esegiël dui die oortreding van die Sabbatsgebod as die vernaamste rede vir die ballingskap aan (Eseg 20:13, 16, 24; 22:8, 26; 23:38). Esegiël ken ook ’n simboliese betekenis aan die Sabbatsviering toe – dit dui as identiteitsgewende kenmerk wat Israel in termie van die volk se verhouding met God beskryf (Eseg 20:12, 20). Die prominensie van die onderhouding van die Sabbatsgebod kan afgelees word uit die feit dat die Priesterlike bron in Eksodus 31:14 die doodstraf voorskrif vir die ontwyding van die Sabbatdag. Numeri 15:32-36 berig dat die doodstraf in hierdie verband inderdaad ook by geleentheid voltrok was. Die Sabbat het met verloop van tyd gediens as teken van die verbondsluiting van die HERE met sy volk (Eks 31:13, 16-17). Wat die teken van die reënboog vir Noag beteken het (Gen 9), en wat die teken van die besnydenis vir Abraham beteken het (Gen 17), beteken die Sabbatsviering vir Israel. Die Sabbat dien as teken van die verbond (ברית, b’rit, , Brown, Driver & Briggs 1976:136-137, lemma בְּרִית II; Koehler & Baumgartner 1958:150-152; Kutsch 1984:339-352; Preuß 1992:257) wat God met sy volk gesluit het (Eks 31:16) – dit wil sê, die HERE se selfopgelegte, sorgsame verantwoordelikheid teenoor sy volk, ’n belofte wat vir altyd, ook vir die komende geslagte, bly geld. Hierdie Sabbatsbeskouing het daartoe bygedra dat die Sabbatsonderhouding sedert die tyd van die ballingskap saam met die besnydenis die vernaamste identiteitskenmerke van die Joodse gelowiges sou word. Die Sabbatsviering bevriv Israel om in hoop te lewe – hoop wat nou reeds beslag kry in vryheid van arbeid op die Sabbatdag, hoop wat te midde van die dag-tot-dag-lewensritme getuig van God se genadige geskenk van vryheid. Hulle wat hierdie geskenk nie wil ontvang nie, kapituleer voor die dwang van ’n dodelik onderdrukkende slawebestaan. In ’n ongelaakbare werkladderheid van verdelyende klasseverskille, verslawende arbeidsverhoudings, voortslepende arbeidssonrus en onsekerheid oor die toekoms wat alles van hoop in die hand werk, dra die Sabbatsviering eskatologiese betekenis (Barth 1951:60; Childs 1979:116; De Vaux 1962:426; Honecker 1990:259; Van de Bank 1993:335-336; Wolff 1973:207-208).
Meditasie

Die gevaar bestaan om by die uitleg van die Sabbatsgebed by voorbaat vas te val in 'n wettiese benadering wat die nadenke oor dié gebod grootliks inperk tot die vraag oor wat op die Sabbatdag gedoen mag word en wat nie gedoen mag word nie, en die vraag of Christene steeds die rusdag op Saterdag moet vier en of dit na die Sondag toe verskuif kan word. Karl Barth dui vir ons die evangeliëse weg aan by die uitleg van die Sabbatsgebed deur aan te voer dat die gebod wat betrekking het op die feesdag alle ander gebooie of alle ander gestaltes van die een gebod uitlê (Barth 1951:58, 59). Wanneer mense van hulle eie werk rus, met ander woorde, wanneer hulle hul eie ondernemings opskort en hulle van eie prestaties afsien, rig hulle hul gedagtes op God, die Skepper en HERE van alle tyd, in die sin dat 'n bereidheid om die evangelie te hoor na vore tree (Barth 1951:54, 55). Omdat God oor alle tyd heers, mag Hy aanspraak maak op 'n besondere tyd (Barth 1951:53). Dit is die wil van God, die Skepper en Bevryder, dat mense hulle periodiek voor Hom sal verantwoord. Die Sabbatsgebed roep ons op om weeklikse 'n feesdag te vier deur een dag in die week af te sonder deur dit in vryheid en vreugde heilig te hou (vir God af te sonder) sodat ek met hart en mond God se weldade kan bely en biddend tot Hom kan nader (Barth 1951:65; Honecker 1990:259).

Elke gebod is 'n ingryping in ons lewens. Tref dit ons, gaan dit ons aan, kring dit in ons lewens uit tot deurdringende smart, of oorweldigende vreugde, of selfs smart en vreugde tegelyk. Elke gebod wys die samehang van die onderskeie aspekte van die lewe aan ons uit, en só raak dit die fondamente van ons lewenswerklikheid. Die gebooie is gebiedende ingrypinge in die mees elementêre dimensies van ons lewens – die verhoudings tussen die opeenvolgende generasies en die verskilende geslagte, menslike selfbehou en ons houdings met betrekking tot ons lewensmiddele. Al mag dit met die eerste oogopslag nie so lyk nie, het die Sabbatsgebed met een van die basiese aspekte van ons lewens te make, naamlik dat ons aan tyd gebonde is. Net soos wat al die ander gebooie as gebooie van God ons daartoe oproep om aspekte van ons lewens in verhouding tot God te oordink, roep die Sabbatsgebed ons op om ons verhouding met God in terme van tyd te oordink. Die tyd waaraan ons onderworpe is – hierdie grondstruktuur van ons almal se lewens – moet ons in terme van God oordink en God moet ons in terme van tyd oordink (Ebeling 1973:84-85; Haitjema 1962:251; Herrmann 1977:97-100; Sauter 2011:95-99).

Die Sabbatsgebed gryp in ons lewens in ten opsigte van ons tydsgebruik. Die gebod het nie net betrekking op een dag van die week – die Sabbatdag – nie, maar op al die dae van die week. Die ander ses dae word uitdruklik ter sprake gebring as dae waarin gewerk moet word. Dit gaan oor 'n ritme – 'n ritme van sewe dae en die heiliging van die seweende dag om aan God, die skeper van tyd en die gewer van tyd, te herinner. Die rus op die sewende dag is nie die illusionêre

---

83 In lyn met die Joodse tydsverstaan, verwys Saterdag hier na die tyd van die week tussen die sonsondergang op Vrydag tot net voor sonsondergang op Saterdag. Omdat dit hier oor die letter van die wet gaan, is dit belangrik om te hou by die presiese ure van dag en nag wat die volle omvang van een dag bepaal volgens die Ou Testament. Waar die gebod nie wetties uitgelê word nie, maar in die lig van die evangelie, laat dit ruimte dat ook op ander wyses gedink kan word oor wat'n dag van die week sou kon wees, byvoorbeeld 'n kalenderdag wat as afgebakende tyd vanaf middernag tot middernag vasgestel word.
vergeet van die werklikheid met sy uitdagings nie, maar ’n ruskans om krag te herwin vir ‘n nuwe week se werk (Ebeling 1973:86). In ’n wêreld van werk, werk, werk – uitputtende werk – gryp God in en bring die werkende mens tot rus om asem te haal, stil te word, te ontspan van al die inspanning, om vreugde te ervaar en te speel. Die wisseling herinner daaraan dat elke ding in die werklikheid ’n tyd het, ’n bepaalde tyd en ’n beperkte tyd:

1 Elke ding het sy vaste tyd, elke ding in hierdie wêreld het sy tyd:
2 daar is ’n tyd om gebore te word, ’n tyd om te sterwe, ...

9 Wat kry die mens vir die werk waarmee hy hom vermoei?
10 Ek het gesien dat God aan die mens ’n taak gegee het om hom mee besig te hou.
11 God het elke ding gemaak dat dit pas in ’n bepaalde tyd...

13 Dat die mens kan eet en drink en onder al sy arbeid nog die goeie kan geniet, ook dit is ’n gawe van God (Pred 3:1-13).

Die Sabbatsgebid het ’n universele strekking. Die week met die ritme84 van skep en rus, word gebaseer op die oerbeeld van die oorsprong van tyd in die skeppingshandeling van God. Juis daarom gryp dit ook vooruit na die voleindings van die onvolkome tyd van die wêreld (Ebeling 1973:87-88; Herrmann 1977:97-100; Honecker 1990:259; Sauter 2011:95-99).

Nadenke oor die Sabbatsgebid kan maklik aan die een kant vasval in allerlei interessante historiese vrae, met die gevolg dat die fokus weg van die hoofmotief van die gebod af verskuif sodat dit nie meer as ’n ingryping in die eie lewe ervaar word nie. Die algemene kerklike klagtes oor die verval ten opsigte van die Sondagsheiliging dui aan die ander kant aan hoe die oorvereenvoudiging van denke oor die gebod bydra tot die verwarring wat daaroor bestaan. As Christene moet ons die realiteit dat ons nie net toevallig en by geleentheid die Sabbatsgebid oortree nie, maar wel om fundamentele redes daarvan afwyk, die uitgangspunt van ons denke oor die Sabbatsgebid maak. Die feit dat die Christene nie die Joodse Sabbatsdag as rusdag vier nie, het met Jesus te maak. Hy het wel nie die afskaffing van die Sabbatdag geproklameer nie, maar Hy het menslike vryheid ten opsigte van die Sabbatdag gedeemonstreer. Deur sy optrede het Hy die Joodse godsdienstige magshebbers geprovoker. Kon Jesus nie maar net ’n dag gewag het met die werke wat Hy op die Sabbat gedoen het nie? Die mense wat Hy op die Sabbatdag gehelp het, was almal sonder enige uitsonderings oor ’n lang tyd deur hulle probleme geknel. Sou dit werlik die wêreldse verskil maak om sy werk met een dag uit te gestel het (Ebeling 1973:88-90)?

Jesus se optrede op die Sabbatdae en sy houding teenoor die Sabbatsviering was nie roekeloos of willekeurig nie. ’n Jesus-legende wat in ’n ou manuskrip van die Lukas-evangelie opgeneem is (maar nie in die Afrikaanse vertalings van die Bybel opgeneem is nie), dui dit treffend aan. Die deeltjie lees soos volg: ‘Op diëselfde dag het Hy ’n man gesien wat op die Sabbat gewerk het en vir hom gesê: ‘Mens, indien jy weet wat jy doen, is jy geseënd (bevoorreg, gelukkig), maar indien jy nie weet nie, is jy onder ’n vloek en ’n oortreder van die wet’” (Ebeling 1973:90-91; 84 Die wêreld van ons belewenisse en handelinge bestaan uit teensprake, wat mekaar wedersyds uitsluit. Met elke handeling en met elke belewenis word onvermydelik die teendeel daarvan uitgesluit om daaraan aktuele sin te gee. Ons realiteit word in elke volgende moment bepaal. Deur iets uit te sluit wat moontlik is, met ander woorde, dat dit vir die bepaalde oomblik deur die werklighheid van die teendeel onmoontlik gemaak word, bepaal al ons handeling. Arbeid en rus van arbeid sluit mekaar wedersyds uit (Sauter 2011:98).
Paulus eggo ook Jesus se benadering in Romeine 14:5 met die woorden: ‘Vir die een is een dag belangriker as ander dae; vir ‘n ander is alle dae ewe belangrik. Elkeen moet net in sy eie gemoed oortuig wees van sy opvatting’. Die bevrydende wete dat die tyd van verlossing aangebreek het, was die motief dat Jesus in vryheid op die Sabbat kon optree. ‘Die sabbatdag is vir die mens gemaak en nie die mens vir die sabbatdag nie. Daarom is die Seun van die mens Here óók oor die sabbat’ (Mark 2:27-28). Die heerskappy van God breek nie aan waar die Sabbath perfek geheilig word nie, maar dit kom na aan ons deur die persoon Jesus en sy woorde. (Ebeling 1973; Koopmans 1947; Van de Bank 1993)

Die eerste Christelike gelowiges het saam met hulle Joodse volksgenote die Sabbathdag onderhou. Hulle hoop en hulle heilsverwagting was egter nie op die onderhouding van die Sabbathdag gegrond nie, maar in die belydenis dat die Here lewe. Van sy teenwoordigheid word die gelowiges vereker deur hulle weeklikse samekomste om die opwekking van Jesus te vier. Die nagmaal is op die opstandingsdag, die Sondag, gevier en hierdie dag van die week het vir hulle ’n buitengewone karakter gehad. (Douma 1992b)

Die Christelike gelowiges uit die heidendom het saam met hulle geloofsgenote uit die Jodedom die Sondag gevier, maar nie die Sabbath nie. Dit was, volgens hulle, ’n Joodse aangeleentheid. Om ’n Christen te kon word, was dit nie nodig om die Sabbathdag te onderhou nie, net soos wat dit ook nie nodig was om besny te word nie. Vanselfsprekend het die Christene uit die heidendom ook hulle rusdae gehad, maar dit het nie noodwendig met die Sondag, die dag van erediensviering, saamgeval nie. In die aand na werk en later bate vroeg in die oggend voor werkstyd het die gelowiges saamgekom en die erediens gevier, en duidelik was die Sondag vir die meeste ’n werksdag soos elke ander dag. Dit was eers keiser Konstantyn wat in die vierde eeu n.C., in die jaar 323, die Sondag as algemene feesdag of rusdag in sy ryk geproklameer het (Cod. Just. III 12, 3 [dies solis], Bakhuizen van den Brink 1965:135). Deur toenemende staatlike Sondagswetgewing in verskeie lande het die Christelike erediensdag en die rusdag al meer versmelt tot die ‘Christelike Sabbath’ wat vandag steeds deur sommige Christene streng en wetties onderhou word. Ons moet geen illusies oor die saak hê nie. Die tradisionele gestalte van ons huidige kerklike Sondagviering, is ’n instelling wat nie in ’n gebod gegrond is wat in die

---

85 Die *Codex Bezae* verskuif Lukas 6:5 om na 6:10 in die Evangelie te staan en plaas hierdie deel dan in die plek van 6:5 (Metzger 1971:140 [6.5]).

86 Navorsers oorweeg ook 321 of 324 as moontlike datums. Nietemin is die wetgewing uitgevaardig voor die sitting van die eerste ekumeniese konsillie van Nicea in 325.

87 CJ.3.12.3: Imperator Constantinus

A nullo iudice praesumi decet, ut auctoritate sua ferias aliquas condat. nec enim imperiales ferias vocari oportet, quas administrator edixerit, ac per hoc, si nomine eximuntur, etiam fructu carebunt. constant. a. ad severum.

3. The Emperor Constantine to Elpidius.

Let all judges, the people of cities, and those employed in all trades, remain quiet on the Holy Day of Sunday. Persons residing in the country, however, can freely and lawfully proceed with the cultivation of the fields; as it frequently happens that the sowing of grain or the planting of vines cannot be deferred to a more suitable day, and by making concessions to Heaven the advantage of the time may be lost. Given on the Nones of March, during the Consulate of Crispus and Constantine, Consuls for the second time, 311 (Scott 1932).

Verskeie gelowiges is verstrik in 'n netwerk van wette, die gevolg van Sondagskasuïstiek (gewetensdwang met betrekking tot die Sondagviering), wat deur streng en intimiderende opvoeding by hulle ingeprent is en wat hulle gemoedere vul met angstigheid en hulle lewens verstar tot dié mate dat hulle altyd op die vindingryk maniere denkbaar na ontvlugting uit 'n onderdrukkende sisteem hunker. In 'n wereld waarin die tradisionele Christelike sedes vinnig aan die verval is, raak die lewe vir hierdie mense baie moeilik en spanningsvol. Dit is nie noodwendig net arbeidsdruk wat die Sondagsrus in die wiele ry nie. Natuurlik werk mense al sedert die industriële revolusie op skofstelsels om groot nywerhede en aanlegte 24 uur per dag, sewe dae van die week operasioneel te hou, met die gevolg dat sommige mense oor naweke en op Sondae moet werk. Sommige dienste in die samelewing wat as noodsaaklik geag word, soos mediese nooddienste, elektrisiteit- en watervoorsering en polisiëring, word ook 24 uur per dag, sewe dae van die week aangebied, en werknemers moet die dienste lever. Meedoënlose reklame oortuig die skuldbelaaide middelklas dat daar net een moontlike behandeling is vir die onversadigbare koopdrang om hulle eie altyd honger verbruikersmentaliteit te bly voed – dit staan bekend as *retail therapy*. Dit word baie harde werk om 'n leefstyl wat op valse behoeftes teer in stand te hou. In die kapitaliste samelewings waar winneming, verbruiking en vermorsing die belangrikste lewenswaardes geword het, is daar net nie tyd om te rus nie. Die motto is mos: *work hard, play hard*! Die Sabbatsgebod kan die funksie vervul om die huidige mensdom opnuut te bevry van 'n verslawende, destruktiewe lewenswyse. Die sameelwing beweeg vinnig aan en wag vir niemand nie, wie nie kan bybly nie word eenvoudig agtergelaat – heel moontlik getraumatiseer, depresief, uitgebrand, teleurgesteld, ontnugter, misbruik, vereensaam, en sonder enige hoop (Douma 1992b:25; Ebeling 1973:93-95; Van de Bank 1993:335). Om by God rus te vind, kan aan sulke mense nuwe hoop bring!

Die weergawe van die Sabbatsgebod wat in Deuteronomium opgeteken is, beklemtion die humanitêre aspek van die gebod. Alle kreatuur moet die Sabbatsrus geniet. Neem 'n mens saam met die viering van die Sabbatsdag ook die onderhouding van die Sabbatsjaar en jubeljaar in ag, sou die gedagte van periodieke Sabbatsrus ook uitgebrei kon word na die aarde of die grond. In die lig daarvan dat die ekologiese sisteem in ons tyd onder geweldige druk verkeer – veral vanweë menslike onoordeelkundigheid – kan die Sabbatsgebod die mensdom tot 'n verantwoordelike lewensbenadering stem. In 'n wereld van groeiende sosiale en ekonomiese ongelijkheid tussen mense, plaas die Sabbatsgebod 'n morele verantwoordelikheid op magshebbers om die weerloses en die mense sonder magte en regte nie grensloos uit te buit nie, maar om hulle as gelykes voor God, met ander woorde, menslik te behandel. Selfs die

88 In Sabbatariese kringe word die argument aangevoer dat keiser Konstantyn, wat voor sy bekering tot die Christendom 'n heidense hoëpriester was wat die songod aanbid het, die Sabbatdag van Saterdag na die Son-dag verskuif het. Kerke sou dus, volgens hierdie mite, tot in die tyd van Konstantyn die Sabbat op die Saterdag, die sewende dag van die week, vier. Die argument is nie net histories onakkuraat nie, maar verwar ook die Christelike viering van die opstanding van Jesus met die Joodse Sabbat.
onderwaardeerde huisvrou wat nie in die gebod genoem word nie, word ingesluit. Die gebod is ’n goeie voorbeeld daarvan dat ons die geboooie nie volgens die letter van die wet moet uitlê nie, maar binne die konteks van God se bevyrdende liefde. Dit is nie so moeilik om dit te doen nie, al verander die samelewingsverhoudings, sosiale stukture, ekonomiese werklikhede en kulturele kontekste voortdurend (Barth 1951:75; Douma 1992b:18, 19, 57; Ebeling 1973:96-97; Van de Bank 1993:338; Von Rad 1979:58). Die relatiewe ideologickritiese potensiaal van die gebod moet raakgesien word. Voor God het mense gelyke waarde en in terme van arbeid moet alle mense, veral ook die sosiaal-politieke magtelose, gelykwaa-dig en menslik behandel word. retrospektief word die argument gereeld aangevoer dat die dekaloog nie ver genoeg gegaan het met die aftakeling van die sisteem van slawerny en die patriargale sosiale orde nie en dat dit daarom moreel onder verdenking behoort te staan. Die polities korrekte eietydse samelewing wat met soveel selfversekerdheid die splinter van onderdrukking in die oog van die antieke beskawings uitwys, en deur ’n profeties futlose kerk stroperig geakklameer word, sien eenvoudig net nie die balk in die eie oog raak nie. In ’n veranderde ekonomiese bedeling waar die magsbalans verskuif het, die kloof tussen ryk en arm onbeheerbaar bly vergroot, en bedingingsmag vir arbeidsaangeleenthede grootlik bepaal word deur die monetêre of politieke mag van die magshebbers aan die een kant en die kollektiewe bedingingsmag van die sosiaal-politieke meerderhede wat deur vakbonde verteenwoordig word aan die ander kant, ly minderheidsgroepie, soos die gefragmenteerde en ongeorganiseerde werklose massa en mans wat nie etnies as swart geklassifiseer kan word nie, vandag onder maatreëls wat inherent uitsluitend en diskriminerend is. In hierdie situasie het die vierde gebod van die dekaloog iets te sê vir die hele samelewing, maar veral ook vir ’n skynheilige kerk wat vroom meedoen aan, en selfs die pas aangee ten opsigte van, die heersende sosiale ongeregtigheid. Die gebod pleit immers vir die gelyke en menslike behandeling van alle mense voor God, ongeag die struktuur van die heersende arbeidsbedeling. Magshebbers moet onthou dat hulle hulself nie net in terme van die heersende wetgewing en politieke klimaat moet kan verantwoord voor mense nie, maar dat hulle hulle ook voor God moet kan verantwoord in terme van die eise van geregtigheid.

Om asem te skep, is nie ’n passiewe rus wat uit niksdoen bestaan nie. Dit gaan hier oor vrye tyd wat beskikbaar gestel word. Wie die voorreg van vrye tyd geniet, moet egter nie hierdie tyd nuttelos verkies nie, maar dit vul met aktiwiteite wat die gemoed verfris en die gees vitaliseer. Vrye tyd kan so benut word dat dit ook metertyd ’n swaar las op mense plaas. Vryetyd besteding kan sulke afmetings aaneen dat dit mense uitput en verder aftakel – dit kan selfs ’n knellende juk word wat swaar op mense druk. Die gebod vestig ons aandag op ons omvattende benadering tot tyd. Verkeer ek altyd onder tydsdruk, of rig ek my lewe in op ’n manier dat die lewe vreugdevol bly? Oorwerking en ledigheid is albei sleg vir mense. Elke persoon moet die lewe so inrig dat ’n balans gevind word tussen arbeid en rus, tussen inspanning en ontspanning. Die Sabbatsgebod help ons om vrye te kom van onself en die laste wat ons onself oplê deur ons vrye tyd te maak vir God (Douma 1992b:58; Ebeling 1973:97). Dat die Sabbatsgebod ons nie verder wil belas nie, maar vir ons tot seën wil wees, word mooi verwoord in Gesang 249:4:

Met wysheid het Hy rus en arbeid
vir ons, sy mense, hier beveel;
gedenk die rusdag, hou dit heilig
Die teologiese begronding van Eksodus moet nie sonder meer as 'n oordrewe antropomorfisme afgemaak word nie. Israel het baie goed besef dat God nie slui mer of slaap nie en dat die HERE nie moeg of afgemat word nie. God se rus is van 'n ander aard as mense se rus. God se rus is die seël wat op sy werk geplaas word. Dit vertel dat sy werk voltooi is, dit getuig daarvan dat God dit wat Hy aanpak tot voleinding bring. Die God wat na sy skeppingswerk rus, is die God wat by sy skepping bly staan en sy hand daaroor bly hou. Hy kan terugstaan en sê: Dit is goed! Dit is baie goed! Dit is volbring! (Barth 1951:72; Ebeling 1973:97-101)

Die Sabbatsgebod herinner ons daaraan dat ons nie deur eie vermoëns alleen lewe nie. Ons het God se gawes ook nodig. Om te kan rus, is ook nie vanselfsprekend nie. God skep vir ons tyd om te kan werk en Hy gee aan ons die opdrag om te werk. Hy skenk ook aan ons tyd om te kan rus. Jesus se woorde is die Woord van God wanneer Hy ons in Matteus 11 uitnooi: 28 Kom na My toe, almal wat uitgeput en oorlaai is, en Ek sal julle rus gee. 29 Neem my juk op julle en leer van My, want Ek is sagmoedig en nederig van hart, en julle sal rus kry vir julle gemoed. 30 My juk is sag en my las is lig’. Die Sabbatdag is 'n voorspel tot die ewige rus wat ons by God sal vind (Barth 1951:60, 73, 77-79; Van de Bank 1993:339).
Ondersteunende materiaal

Heidelbergs Kategismus

Vraag 103: Wat gebied God in die vierde gebod?
Antwoord: God wil eerstens dat die Woordbediening en die goddiensonderrig in stand gehou word (a). Ek moet veral ook op die rusdag ywerig met die gemeente van God saamkom (b) om die Woord van God te hoor (c), die sakramente te gebruik (d), die Here openlik aan te roep (e) en die Christelike liefdegawes te gee (f). Ten tweede moet ek elke dag van my lewe van my bose werke rus, en die Here deur sy Gees in my laat werk. So begin ek die ewige Sabbat reeds in hierdie lewe (g).
(a) Tit 1:5; 2 Tim 3:14; 1 Kor 9:13, 14; 2 Tim 2:2; 3:15. (b) Ps 40:10, 11; 68:27; Hand 2:42. (c) 1 Tim 4:13; 1 Kor 14:29. (d) 1 Kor 11:33. (e) 1 Tim 2:1; 1 Kor 14:16. (f) 1 Kor 16:2. (g) Jes 66:23.

Martin Luther se Klein Kategismus

Die derde gebod

Jy moet die feesdag heilig
Wat beteken dit?
Ons moet God vrees en liefhê,
sodat ons die verkondiging en sy Woord nie verag nie,
maar dit heilig hou, deur daarna te luister en daardeur te leer.

Van Selms: Die belydenis van die Hervormers

159 Vraag: Wat eis God van ons in die vierde gebod?
Antwoord: Dat ons een dag in die week in die besonder aan godsdienstige belange sal toewy.
(Jes 56:1-8; Jer 17:19-27; Luk 4:16).
160 Vraag: Wat verbied God in die vierde gebod?
Antwoord: Dat ons dag in en dag uit net met stoflike sake besig sou wees.
(Matt 6:19-34; Luk 12:13-21).
161 Vraag: Maar is die Sabbat nie eintlik die Saterdag nie?
Antwoord: Onder die Ou Verbond was dit die Saterdag, maar vanaf die begin van die Nuwe Verbond het die apostels die Sondag as opstandingsdag van die Here vir hulle samekoms gebruik.
(Joh 20:19, 26; Hand 20:7; 1 Kor 16:2).

Votum

Weet jy dan nie, het jy nog nie gehoor nie? Die Here is die ewige God, Skepper van die hele aarde. Hy word nie moeg nie, Hy raak nie afgemat nie en sy insig is ondeurgrondelik. Hy gee die vermoeides krag, Hy versterk dié wat nie meer kan nie. Selfs jongmanne word moeg en raak afgemat, selfs manne in hulle fleur struikel en val, maar dié wat op die Here vertrou, kry nuwe krag. Hulle vlieg met arendsvlerke, hulle hardloop en word nie moeg nie, hulle loop en
raak nie afgemat nie (Jes 40:28-31).

**Out Testamentiese Skriflesing**

In die jaar van koning Ussia se dood het ek die Here gesien. Hy het op ‘n baie hoë troon gesit, en die onderste van sy kleed het die tempel gevul. By Hom was daar serafs om Hom te dien. Elkeen het ses vlerke gehad: met twee het hy sy gesig bedek, met twee sy voete en met twee het hy gevlieg. Die serafs het mekaar telkens toegeroep: ‘Heilig, heilig, heilig is die Here die Almagtige!’ Die hele aarde is vol van sy magtige teenwoordigheid.’ Hulle het so hard geroep dat die deure in hulle kosyne gerammel het en die tempel vol rook geword het. Toe het ek uitgeroep: ‘Dit is klaar met my! Ek is verlore! Elke woord oor my lippe is onrein, en ek woon onder ‘n volk van wie elke woord onrein is. En nou het ek die Koning gesien, die Here die Almagtige.’ Een van die serafs het toe ‘n gloeiende kool met ‘n tang van die altaar af gevat en na my toe gevlieg. Hy het my mond aangeraak met die kool en gesê: ‘oudat die gloeiende kool jou lippe aangeraak het, is jou oortredinge vergewe, jou sonde versoen.’

Toe het ek die Here hoor vra: ‘Wie kan Ek stuur? Wie sal ons boodskapper wees?’ Ek het geantwoord: ‘Hier is ek! Stuur my!’ (Jes 6:1-8)

**Nuwe Testamentiese Skriflesing**

Een keer toe Jesus op ‘n sabbatdag tussen gesaaides deur loop, het sy dissipels so in die loop are begin afpluk. Die Fariseërs sê toe vir Hom: ‘Kyk daar! Waarom doen hulle iets wat nie op die sabbatdag gedoen mag word nie?’ Hy sê vir hulle: ‘Het julle nog nooit gelees wat Dawid gedoen het toe hy en sy manne nie kos gehad het nie en honger gekry het? Hy het in die tyd van die hoëpriester Abjatar in die huis van God ingegaan en van die offerbrood geëet, wat niemand anders as die priesters mag geëet het nie, en ook vir sy manne daarvan gegee.’ Jesus het verder vir hulle gesê: ‘Die sabbatdag is vir die mens gemaak en nie die mens vir die sabbatdag nie. Daarom is die Seun van die mens Here óók oor die sabbat.’ Jesus het weer na die sinagoge toe gegaan. Daar was ‘n man met ‘n gebreklike hand. Die Fariseërs het vir Jesus dorpgehou om te sien of Hy hom op die sabbatdag sou gesond maak, sodat hulle vir Jesus daaroor kon aankla. Hy sê toe vir die man met die gebreklike hand: ‘Staan op hier tussen hulle!’ Daarna vra Hy vir hulle: ‘Mag ‘n mens op die sabbatdag goed doen of kwaad doen, iemand red of doodmaak?’ Hulle het egter niks gesê nie. Hy het hulle rondom Hom kwaad aangekyk en was diep bedroef oor hulle verhardheid. Hy sê toe vir die man: ‘Steek jou hand uit!’ Hy het sy hand uitgesteek en dit was gesond. Die Fariseërs het uitgegaan en dadelik met die Herodiane ‘n komplot teen Jesus gesmee om Hom om die lewe te bring (Mark 2:23-3:6).

**Gebed**

Heilige God, ons ontvang ons lewens uit u hand. Ons lewens is ook geborge in u hande. En in u hand sal ons dit teruggee wanneer ons tyd vol geword het. Vergewe ons, HERE, dat ons ons lewens altyd lei asof dit nie aan U behoor nie, maar aan onsself. Ons word voortdurend beïndruk deur selegte en onrein geeste, in plaas daarvan om van harte na u Gees te verlang – u Gees wat heilig maak. Ons is só rusteloos, asof ons niks van u vrede weet nie – u vrede wat alle begrip te bowe gaan. Laat ons stil word en aandag gee, sodat ons kan leer om te hoor en ons dit kan inneem wat ons nodig het om waarlik te kan lewe. Gee ons deel aan die lewe van vryheid wat ons as kinders van God ontvang deur Jesus Christus, u Seun en ons Here. Amen (Ebeling 1973:220-221).
Die vyfde gebod (die vierde gebod volgens die Lutherse en Rooms-Katolieke telling)

Vertalings

<table>
<thead>
<tr>
<th>Vertaling</th>
<th>Eksodus 20</th>
<th>Deuteronomium 5</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>'n Direkte Vertaling 2016 (Eksodus) &amp; 2017 (Deuteronomium) [Proefvertalings]</td>
<td>12 Behandel jou vader en jou moeder met eerbied, sodat jy lank kan leef op die grond wat die HERE jou God vir jou gaan gee.</td>
<td>16 Behandel jou vader en moeder met respek soos die HERE jou God jou beveel het, sodat jy lank kan leef, en sodat dit met jou goed kan gaan op die grond wat die HERE jou God vir jou gaan gee.</td>
</tr>
<tr>
<td>1983-vertaling</td>
<td>12 'Eer jou vader en jou moeder, dan sal jy lank bly woon in die land wat die Here jou God vir jou gee.</td>
<td>16 'Eer jou vader en jou moeder, soos die Here jou God jou beveel het, dan sal jy 'n lang lewe hé en sal dit goed gaan met jou in die land wat die Here jou God vir jou gee.</td>
</tr>
<tr>
<td>1933/1953-vertaling</td>
<td>12 Eer jou vader en jou moeder, dat jou dae verleng mag word in die land wat die HERE jou God aan jou gee.</td>
<td>16 Eer jou vader en jou moeder soos die HERE jou God jou beveel het, dat jou dae verleng mag word en dat dit met jou goed mag gaan in die land wat die HERE jou God aan jou gee.</td>
</tr>
<tr>
<td>Die Bybel vir Almal</td>
<td>12 'Jy moet jou ouers respekteer, dan sal jy lank woon in die land wat jou God die Here vir jou gee.</td>
<td>16 'Jy moet jou ouers respekteer, die Here het vir jou gesê om dit te doen. Dan sal jy lank lewe en dit sal goed gaan met jou in die land wat jou God die Here vir jou gee.</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings


89 Die onderskeie Afrikaanse vertalings aangehaal, is van die Bybelgenootskap van Suid-Afrika, besigtig op 19 Maart 2018 by www.bybel.co.za en www.bybeldirektevertaling.co.za

90 Metonimies beteken soos/deur metonimia/metonimie. Metonimia/metonimie is 'n stylfiguur waarby daar na 'n saak verwys word deur middel van 'n voorwerp wat verwant is daaraan, of deur middel van 'n persoon wat daarmee verbind is, byvoorbeeld 'Die ketel kook' in plaas van 'Die water in die ketel kook', of 'Sy lees Ingrid Jonker' in
wees. Die verdubbelingstam van die woord (die sogenaamde pi'el) het primêr die betekenis om iets in die toestand van swaar-wees te bring, om swaar te maak. Vandaar kry dit die oordragtelike betekenis van verhard, soos in 1 Samuel 6:6 waar die verharding van die hart ter sprake kom. In die meeste gevalle word die verdubbelingstam van hierdie werkwoord ingespan met 'n deklaratiewe betekenis, naamlik om te verklaar dat iemand swaar/gewigtig is en so iemand dan ook te behandel of hulle swaar/gewigtig is, met ander woorde, om hulle te eer, te vereer, of om in ere tehou. In hierdie verband het die begrip eer 'n baie wye veld van betekenis wat insluit erken, respektere, ag slaan op en hoog ag. Die eer van mense en die eer van God staan nie in konkurrensie teenoor mekaar in die Ou Testament nie. Die teenoorgestelde van יָבֵה (kabbêd, pi’el) is die pi’el-vorm van קָלֵל (qâlal, Brown, Driver & Briggs 1976:886; Keller 1984:641-647; Koehler & Baumgartner 1958:840; Lettinga 1992b:188-189) wat beteken om iemand as veragtelik te verklaar of om die persoon veragtelik te maak en die persoon dus te vervloek of te minag. Kyk byvoorbeeld Eksodus 21:17; Levitikus 20:9 en Spreuke 20:20. Om 'n persoon veragtelik te maak, beteken om die persoon van 'n waardige (menswaardige) bestaan te beroof. Waar die verering of veragting van mense ter sprake kom, is die waarheid vanselfsprekend die kriterium wat geld. Die vertalingsvoorstelle van die 2016/17 Direkte Vertalingsprojek is in die kol met die twee vertalingsmoontlikhede: Behandel [jou vader en jou moeder] met eerbied/erespek.


God word op dieselfde wyse as vroeër in die dekaloog benoem as die HERE jou God. Dit word in Deuteronomium benadruk dat Hy ook hierdie gebod beveel het (יהוה, in die pi’el-vorm). Dieselfde uitdrukking word ook in die Deuteronomium-weergawe van die vierde gebod gebruik. Dit dui aan dat dit hier nie net om goeie of wyse raad gaan wat een mens aan 'n ander een gee nie. Wat hier gesê word, is 'n uitdruklike gebod van God. Vir 'n bespreking van die begrip bevæl (יהוה) kyk bladsky 102.

plas van ‘Sy lees Ingrid Jonker se gedigte’. Die begrip is afgelei van die samevoeging van twee Griekse woorde: μετά (metá, saam met, daarby) en ονόμα (onoma, naam, benoeming) (Den Boer1969:460-461, 513; Luther, Pheiffer & Gouws, 2015:789; Van Wyk 2015 by 2.8.1 Etymologia proxima)


**Interpretasie**

Die vyfde gebod (volgens die traditionele Gereformeerde telling) is ten nouste aan die vorige gebod gekoppel deur die getalssimboliek in die teks en die struktuur daarvan. Inhoudlik handel dit egter oor die eer van die ouers (Childs 1979a:417-418; Labuschagne 1987b:46; Zimmerli 1978:116). Hierdie gebod moet binne die konteks waarin dit opgeteken is, uitgelê word. Dit bring die vraag na vore wat die Sabbatsgebod en die vyfde gebod gemeen het? Die
Essensie van die Sabbatsgebod is (1) dat mens ter wille van sy eie welsyn en gesondheid periodiek moet rus, (2) dat die kwesbares en swakkes in die gemeenskap ook in hierdie reg moet deel, en (3) dat die mens die rus van die sabbat moet gebruik om die bevrydingshandeling van die HERE te herdenk (Labuschagne 1987b:47). Die vyfde gebod het twee punte van ooreenkoms met die Sabbatsgebod: (1) die ouers, wat in die sabbatsfase van hulle lewe verkeer, is ook deel van die kategorie ‘swakkes en kwesbares’; en (2) die ouers het ook deel aan die bevrydingshandelinge van die HERE (Labuschagne 1987b:47). Die ouers kan ’n belangrike rol speel om die heilsgeskiedenis aan die nuwe geslagte deur te gee, hulle het die reg op rus na ’n lewe se arbeid en hulle kan deel bly hê aan die vryheid wat deur die HERE geskenk is.

Op hierdie punt kan ons ’n vermeende wanopvatting oor die vyfde gebod uit die weg ruim. Die gebod word nie aan klein kindertjies gerig nie. Dit is eenvoudig net nie die geval dat nege van die geboooie vir volwassenes bedoel is, maar hierdie een gebod uitsluitlik vir die jong of klein kinders geskryf is nie. Elke Israeliet word in al tien geboooie aangespreek. Ons kan dus nie hierdie gebod misbruik om kinders wat nog van hulle ouers afhanklik is, te leer dat hulle slaafs aan hulle ouers onderdanig moet wees, of selfs verder gaan en aan die burgers van ’n land dit voorhou dat hulle op grond van hierdie gebod in alles aan die regering gehoorsaam moet wees nie (Hoek 1993a:349-350). Die gebod bied nie ’n legitimasie vir tirannieke of outoritêre ouers se gesag oor hulle kinders nie. Dit kan hoogstens indirek en gereserveerd gebruik word as kommentaar op die algemene gesagswagging in die samelewing (Hoek 1993a:344, 349-350). Dit is nie reg om, soos wat Engelbrecht (s.j.:39, 43) en Douma (1992b:74, 97-132) doen, die gebod sonder meer in te span om die staatkundige overheid se mag te legitimeer nie. Hierdie gebod is geskryf vir die uitgebreide familie (extended family) en dit handel primêr daaroor dat volwasse kinders moet omsien na hulle verswakte bejaarde ouers en hulle nie moet minag nie. Dit gaan hier om hulp aan sorgebehoevende ouers in ’n situasie waar daar nog nie sprake was van pensioenfondse en institutionele bejaardeversorging nie (Labuschagne 1987b:47).

In die Ou Testament word die waarneming verskeie kere verwoord dat die vermaanste kenmerk van die verouderingsproses toenemende verswakking is (Preuß 1992:112-114; Wolff 1973:183). Sensoriese waarnemingsvermoë verswak en lewensvreugde taan. Die woorde van die tagigjarige Barsillai die Gileadiet aan koning Dawid soos opgeteken in 2 Samuel 19: 34-37 beskryf die ervaring van bejaardheid treffend: ‘Hoeveel langer het ek nog om te leef ...? Ek is nou tagig. Kan ek nog iets geniet? Of kan ek nog proe wat ek eet en drink? Kan ek nog die stem van sangers en sangeresse waardeer? WAAROM moet ek van my ’n oorlaas maak by die koning?... Laat my nou maar omdraai en in my eie stad sterf, by die graf van my pa en ma’ (2 Samuel 19:34-37). Veroudering word in die tyd van die Ou Testament egter nie net negatief beleef nie. Wysheid kom as ’n reël saam met die ouderdom: ‘Wyheid kom in die grye ouderdom en insig na baie jare’ (Job 12:12). Dit was die ouergerasieëns wat vir regspreking in die stadspoorte verantwoordelik was (Deut 21:2-6; 19-20; 22:15-18; 25:7-9; Rut 4:2, 4, 9, 11; Jer 26:1731).

---

31 Israel het soos die Babyloniërs drie soorte jurisdictie gebruik, naamlik die koninklike en die priesterlike regspreking, asook dié van die familiehoofde van die stad wat in die stadspoorte sitting geneem het. Die sisteem het met verloop van tyd hervorming ondergaan.  Out Deuteronomium 16:18-20 kan die afleiding gemaak word dat beroepsregters deur die koning aangestel is. Bevoegde leke het hierdie ampte beklee. Die vergadering van familiehoofde kon ook sake wat buite hulle kompetensie geval het na ’n hoër instansie verwys, naamlik die regsbank van priesters, levite en familiehoofde in Jerusalem (De Vaux 1961:126, 246, 271-276).
Die Ou Testament is goed bekend met spanning tussen die onderskeie generasies. Met die behandeling van die tweede gebod is reeds aan die hand van Esegiël 18 daarop gewys dat die ouer geslagte goed moet besef dat hulle optrede en die oortuigings wat hulle handhaaf gevolge inhou vir die opvoeding van die jonger geslagte. Op hulle beurt moet die jonger geslagte weer persoonlike verantwoordelikheid neem vir hulle eie optrede en hulle nie onnadenkend laat meesleur deur die voorgeslagte se onverskilligheid nie

Deuteronomium 21:18-21 handel oor ‘n ekstreme geval:

Wanneer ‘n man ‘n opstandige en ongehoorsame seun het wat nie na sy pa en ma wil luister nie, selfs al straf hulle hom, moet hulle hom na die leiers van die stad toe vat by die stadspoort. Hulle moet vir die leiers van die stad sê: ‘Hierdie seun van ons is onopstandig en ongehoorsaam. Hy luister nie na ons nie. Hy is ‘n vraat en ‘n suiplat’. Dan moet al die mans van die stad hom met klitte doodgooi. So moet jy hierdie soort kwaad tussen julle uitroei, en die hele Israel sal daarvan hoor en bang wees.

Dit is opmerklik dat die eskatologiese vooruitsig van Maleagi 4:5-6 juis oor die versoening van vaders en kinders handel:

Ek gaan vir julle die profeet Elia stuur voordat die dag van die Here kom, die groot, die verskriklike dag. Elia sal vaders en kinders met mekaar versoen sodat Ek nie hoef te kom en die land heeltemal vernietig nie (kyk Wolff 1973:257-259).

Ouers en kinders het ‘n verantwoordelikheid teenoor mekaar om die spanning tussen die generasies uit die weg te ruim. Deur die HERE te dien, skep ouers ‘n geborge ruimte vir hulle kinders om in te lewe: ‘Wie die Here dien, het daarin ‘n veilige toevlug, en oo sy kinders vind daar skuiling’ (Spr 14:26). Omdat weeskinder nie die beskerming van ‘n vader geniet nie en daarom in die besonder weerloos is, geniet hulle die beskerming van die hele gemeenskap (Deut 14:29; Job 31:17; Spr 23:10). Die vader is die hoof van die huis en die verantwoordelike persoon vir die hele huishouding, daarom word in Hebreus na die familie verwys as die ‘huis van die vader’ (Eks 12:3; 1 Kron 7:2). Die vader se autoriteit dra gewig. Die Nuwe Testament is sensifief vir die wedersydse verantwoordelikheid van die onderskeie generasies teenoor mekaar met betrekking tot hulle onderlinge verhouding in terme van die vyfde gebod:

Kinders, wees as gelowiges aan julle ouers gehoorsaam, want dit is wat die wet van God vereis. ‘Eer jou vader en jou moeder’ is ‘n baie belangrike gebod. En daar is nog ‘n belofte by: ‘sodat dit met jou goed mag gaan en jy lank mag lewe op die aarde.’ En vaders, moenie julle kinders so behandal dat hulle opstandig word nie, maar maak hulle groot met tug en vermaning soos die Here dit wil (Ef 6:1-4).

Kinders, wees in alles aan julle ouers gehoorsaam, want die Here verlang dit van kinders wat in Hom glo. Vaders, moenie gedurig by julle kinders fout soek dat hulle moedeloos word nie (Kol 3:20-21).

Kinders moet nie hulle ouers slaan (Eks 21:15), vloek (Eks 21:17; Lev 20:9; Spr 20:20), verag en bespot (Esg 22:7; Spr 30:17), beroof (Spr 28:24) mishandel en verstoot (Spr 19:26) nie. Hierdie gebod wil die waardigheid van die bejaarde ouers beskerm. Dit gaan hier daaroor dat

Meditasie

Elke gebod van die dekaloog wil in diens van die lewe staan. Geen van die gebooie is vyandig teenoor die lewe nie en geen van die gebooie wil die lewe aan bande lê nie. Elke gebod is ’n aanbod gevul met belofte. In die vyfde gebod word die belofte wat ter sake is uitdruklik ter sprake gebring. Hier gaan dit onbemiddeld oor die gawe van lewe en die voortgang van lewe van geslag tot geslag, sodat die omvattende lewenssamenhang behoue kan bly. Om wysheid uit hierdie gebod te put, sal ’n mens se eie lewe dien. Die woorde van die gebod val egter in baie gevalle swaar op die oor en dit druk pynlik op die hart, want dit krap ou wonde oop. Konflikt tussen opeenvolgende generaologies laat dikwels onhealbare wonde agter – die skade van ’n lang ketting onbesonne, bitter en hopeloese ervarings. Wanneer die verhouding tussen ouers en kinders ter sprake kom, bevind baie mense hulle in ’n doolhof van ellende en konflik (Ebeling 1973:102-103).

Omdat die gebod ’n emosiebelaaide saak aanspreek wat gemoedere kan ontstig, kan ons nie bly stilstaan by ’n paar eensydige en pousale opmerkings nie, maar moet ons nuuger en grondig oor die saak nadink. Die Bybel vra ook hier soos in baie ander gevalle van ons dat ons nadenke tot nuwe denke sal lei, wat ons sal kan help om ook ons lewens om te keer (Ebeling 1973:103-104).

Die teks van die gebod is eenvoudig, maar die saak waaroor dit gaan, is verwarrend en kompleks. Ons sien die kompleksiteit van die saak reeds in die manier waarop mense in die gebod aangespreek word. Natuurlik en vunselvsprekend, mag ons redeneer, gaan dit in die gebod oor kinders van enige ouderdom wat nog in ’n verhouding van afhanklikheid teenoor hulle ouers staan en op wie die ouers nog invloed en gesag kan uitoefen. Almal ken tog die spanning wat in huishoudings ontstaan as gevolg van tiener wat daarna smag om van die afhanklikheid aan hulle ouers en ook die gesag van hulle ouers oor hulle te ontsnap. Wie ouer word, besef dat die tienerdroom van onafhanklikheid ydel is. Lewenslank staan mense in ’n bepaalde verhouding met hulle voorgeslag. Hulle bly die kinders van hulle ouers – selfs wanneer hulle selfstandig is en in geen opsig meer van hulle ouers afhanklik is nie en ook自我 wanneer hulle totaal en al van hulle ouers vervreem is. Ons weet maar al te goed hoe mense wat van mekaar verwarm en raak, juis deur die vervreemding kan ly. Dit gebeur ook vinniger as wat ’n mens verwag, dat kinders self ouers van hulle eie kinders word en so in die situasie gedompel word waar hulle tegelyk kind en ouer is. Binne hierdie situasie word ons dalk sensitief vir die
feit dat die gebod nie net bepaalde mense aanspreek nie, maar terselfdertyd ander mense noem: die vader en die moeder. Die gebod spreek na twee kante toe aan: Di"e kinders word vermaan om die ouers te eer, maar die ouers word voor die vraag gestel in hoe 'n mate hulle self "n belasting is vir die kinders om hierdie gebod te kan gehoorsaam. Ouers se oneerbare optrede teenoor hulle kinders en selfs ook hulle oneerbare verhoudings met hulle kinders kom ook in die visier (Ebeling 1973:104-105; Hoek 1993a:344).

Die oorspronklike konteks waarin die gebod geskryf is, maak dit meer as duidelik dat die volwasse kinders in die eerste plek aangespreek word. Wanneer ouers se werkkrags tot dié mate afneem dat hulle nie meer deur eie arbeid vir hulself kan sorg nie, raak hulle van hul kinders afhanklik vir versorging. Dit is hierdie situasie wat die vyfde gebod in die oog het. Noudat die magsverhoudinge in die gesin verander het, moet die volwasse kinders nie hulle verswakte bejaarde ouers verstoot of selfs uit die huishouding dryf nie (Preuß 1991:115). Dat die gesinsolidariteit in terme van die versorging van bejaarde ouers, veral ook die moeder, selfs ook hulle oneerbare verhoudings met hulle kinders kom ook in die visier (Ebeling 1973:104-105; Hoek 1993a:344).

Die oorspronklike konteks waarin die gebod geskryf is, maak dit meer as duidelik dat die volwasse kinders in die eerste plek aangespreek word. Wanneer ouers se werkkrags tot dié mate afneem dat hulle nie meer deur eie arbeid vir hulself kan sorg nie, raak hulle van hul kinders afhanklik vir versorging. Dit is hierdie situasie wat die vyfde gebod in die oog het. Noudat die magsverhoudinge in die gesin verander het, moet die volwasse kinders nie hulle verswakte bejaarde ouers verstoot of selfs uit die huishouding dryf nie (Preuß 1991:115). Dat die gesinsolidariteit in terme van die versorging van bejaarde ouers, veral ook die moeder (wat moontlik 'n weduwe kon wees), goddelik gesanksioneer word, is uniek in die ou Nabye Ooste (Fensham 1977:137; Gispen 1951:71; Zimmerli 1978:116). Om ouers in hierdie omstandighede te eer, beteken nie alleen om hulle materieel te versorg nie, maar om ook toe te sien dat hulle aansien en waardigheid nie aangetas word nie – noudat hulle uitoriteit begin taan. Fensham (1977:137) meen die aangeleentheid behels selfs meer, naamlik dat die regsverantwoordelijkheid van die ouers as verteenwoordigers van God in die kleinere familiekring – die verwaarmste bousteen van die samelewing – eerbiedig moet word. Die destydse situasie is vandag vir ons vreemd. Ons moet egter nie toelaat dat die oorspronklike argaïese konteks waarin die gebod oorspronklik geskryf is, ons vandag van die sake waaroor die gebod handel vervreem nie. Die belofte wat aan die gebod gekoppel word, herinner daaraan dat God die Leenheer van die grond bly. Die volwasse oudste seuns het destyds die familiegrond geërf, maar dit het hulle alleen deur die behoeftes van God toegeval, en daarom moes hulle uit eerbied vir God ook eer aan hulle ouers betoon. Vandag getuig die gebod steeds teenoor ons dat ons uit eerbied vir God menslik en met respek teenoor die sosiaal swakkeres (ouer mense ingesluit) moet optree (Ebeling 1973:105-106; Fensham 1977:138; Hoek 1993a:346, 350).

Dit is wel so dat die verandering van die sosiale orde vir geen ander gebod soveel relevansie het as vir die vyfde gebod nie. Die verandering van die sosiale orde stroop egter nie die gebod van alle relevansie vir ons situasie nie. Die sosiale veranderinge waarvan hier sprake is, is radikaal. In die meeste gevalle ontvang kinders vandag beter skoolopleiding en beroepsonderrig as hulle ouers, hulle word op 'n vroeër ouderdom blootgestel aan die vinnig veranderende tegnologie en is waarskynlik vaardiger daarmee as hulle ouers, die ouwêreldse norme het problematies geword, die uitgebreide familie moes plek maak vir die kerngesin en dié is eintlik nog net 'n gemeenskap wat soms saam et en saam slaap, met ouers wat voltyds met hulle beroepe besig is en kinders wat aan die sorg van professionele opvoeders toevertrou word. Ekonomiese

92 Ou Israel het nie geskrewe testamente geken nie. Die Vader het voor sy dood die erfgoed verdeel. Gewoonlik het net die seuns geërf. Die oudste seun het 'n dubbele deel van sy vader se roerende besittings ontvang (Deut 21:17). Die huis en die landbougrond is nie verdeel nie, maar het na die oudste seun gegaan. Die hele familie (al die broers) het dan met verblufreg saam gewoon op die grond (De Vaux 1961:104-107).
realliteite en kulturele konvensies verander gedurig en onomkeerbaar. Die toekoms is sonder enige voorbeeldle van wat verwag kan word – fassinerend, maar tegelyk skrikwekkend. Vader en moeder kan moeilik nog as rolmodele vir hulle kinders dien. Die instelling wat ons die *familie* noem, verkeer onder geweldige druk. Die lewensbasis daarvan het baie smal geword. Vir baie kinders is die vader van die gesin ‘n randfiguur sonder veel betekenis, of selfs byna ‘n komiese verskynsel. Die moeder van die gesin gooi dikwels handdoek in omdat sy te veel balle gelyk in die lug moet probeer hou. Oorspanning, ontnugtering, vervreemding ten opsigte van al die verhoudings in die driehoek van man, vrou en kind is aan die orde.

In 1964 het die latere kontroversiële wenner van die Nobelprys vir letterkunde, Bob Dylan, ’n generasie konserwatiewe ouers, wat aan hulle kinders ’n streng burgerlike opvoeding gegee het, onthits met die lirieke van ’n strofe uit die liedjie *The times they are a-changin*:

*Come mothers and fathers*<br>*Throughout the land*<br>*And don't criticize*<br>*Your sons and your daughters*<br>*Are beyond your command*<br>*Your old road is*<br>*Rapidly agin'*<br>*Please get out of the new one*<br>*If you can't lend your hand*<br>*For the times they are a-changin'*

Roger Waters se liedjie *Mother* – ’n werk met ondertone van die klassieke Griekse Oidipusmite (of dan die Freudiaanse konsep Oidipuskompleks) – kan ook hier ter sprake kom. Dit is reeds deur die groep Pink Floyd opgeneem vir die album *The Wall* wat in 1979 vrygestel is. Dat dit verskeie kere daarna weer deur Waters opgeneem is, dui die blywende relevansie daarvan aan. Die werk bring die ironie meesterlik onder woorde dat selfs die goed bedoelde maar kortsigtige beskerming en koestering van ’n onbeholpe, burgerlik gemoduleerde moeder deur ’n onseker en verwarde kind ervaar kan word as versmorende inperking. Die werk slaag baie beter as die eensydige kritiek van Dylan daarin om die problematiek van die gespanne verhoudings tussen die onderskeie generasies in ’n oorspanne burgerlike samelewing te ontrafel.

*Mother, do you think they'll drop the bomb?*<br>*Mother, do you think they'll like this song?*<br>*Mother, do you think they'll try to break my balls?*<br>*Mother, should I build the wall?*<br>*Mother, should I run for President?*<br>*Mother, should I trust the government?*<br>*Mother, will they put me in the firing line?*<br>*Is it just a waste of time?*

*Hush now baby, baby, don't you cry*<br>*Momma's gonna make all of your nightmares come true*<br>*Momma's gonna put all of her fears into you*<br>*Momma's gonna keep you right here under her wing*<br>*She won't let you fly, but she might let you sing*
Momma's gonna keep Baby cozy and warm
Ooh Babe
Ooh Babe

Ooh Babe, of course Momma's gonna help build the wall

Mother, do you think she's good enough
For me?
Mother, do you think she's dangerous
To me?
Momma, will she tear your little boy apart?
Mother, will she break my heart?

Hush now baby, baby, don't you cry
Momma's gonna check out all your girlfriends for you
Momma won't let anyone dirty get through
Momma's gonna wait up until you get in
Momma will always find out where you've been
Momma's gonna keep Baby healthy and clean
Ooh Babe
Ooh Babe

Ooh Babe, you'll always be Baby to me

Mother, did it need to be so high?

Wat maak ons met die vyfde gebod onder die onseker en verwarrende omstandighede waarin ons vandag lewe (Ebeling 1973:107-111)?

Sou iets aan die omstandighede verander indien ons God in spel bring? Hoe kan ons in terme van hierdie gebod verantwoordelik oor God dink en praat, ja, hoe kan ons Hom verantwoordelik aan die woord stel, met ander woorde, dat ons steeds by die saak bly waaroor dit hier gaan? Hoe sou God waarde kon hê vir die probleme van ons huidige samelewing (Ebeling 1973:111-112)?

Dit help nie om alleen maar te benadruk dat hierdie 'n gebod van God, sy wil, sy verordening is nie. Wat ons oor God sê, sal geen geloofwaardigheid hê indien ons dit nie kan versoen met die elementêre verhoudings van ons lewens nie. Met 'n formele beroep op die wil van God bereik ons net mooi niks. Waar nie begrip is vir die autoriteitsaanpraak van die ouers nie, of waar dit met onwilligheid begroet word, kom die autoriteit van God ook in die gedrang. Waar die gebod gebruik word om in die Naam van God die heerskappy van een mens oor 'n ander te begrond – of dit nou die verabsolutering van die mag van die aardse of geestelike vader is, of die legitimasie van die landsvaders se autoriteit – word die autoriteit van God ondermyn (Ebeling 1973:112-113, Childs 1979a:418-419 oordeel anders, maar oortuig nie).

Waar en vals lê hier baie naby aan mekaar. Die autoriteitsprobleem het inderdaadheid met die raakpunte tussen ons beroep op God en ons sosiale werklustykheid te make. Hier word die geeste geskei oor hoe daar oor God gedink word. Hoe hierdie gebod benader word, sal bepaal hoe die res van die dekaloog uitgelê word. Hierdie gebod staan in 'n sekere sin op die grens van die gebooie wat oor ons verhouding met God handel en dié wat oor ons verhoudings met ons
medemense handel (Childs 1979a:417-418). Hierdie gebod dui aan tot watter mate ons die teenwoordigheid van God in ons lewens ernstig neem. Luther het die eenheid van God se gebod te midde van die veelheid van gebooie goed aangedui deur daarop te wys dat die gehoorsaming van al die gebooie die vervulling van die eerste gebod is. Hierdie gebod sal aandui in hoe ’n mate mense God vrees en liefhet (Ebeling 1973:114-115).

Die eerste stap in tussenmenslike verhoudings is ’n appèl op die grondliggende ervaring van God se teenwoordigheid in ons verhoudings met mekaar. Hier gaan dit nie oor ’n verbod nie en ook nie oor iets spesifiek wat ons moet doen nie. Dit gaan eerder daaroor dat ons iets moet raaksien wat met die lewe as sodanig aan almal van ons gegee word, naamlik die moontlikheid van menslike samesyn as sodanig. Samesyn word nie tot die lewe toegevoeg nie, maar is ’n grondelement daarvan. God het die mens immers nie as een geskape nie, maar as twee, as man en vrou. Hy het die hulle ook geseën om te wees en kinders in die wêreld te bring. God het die mense geskape om saam te wees. Die wesentlike van hierdie gebod is om ons sensitief te maak vir die gebiedende geheimenis van die lewe. Die gebod roep ons op om in te sien dat die sosiale werklidheid daarmee te maak het dat ons vaders en moeders, en dat ons ook vaders en moeders het. Die ervaring van hierdie sosiale werklidheid is ’n skeppingservaring van die mense. Die mensdom kan met elke volgende geslag weer ’n nuwe begin maak. In hierdie wete vind ons geborgenheid en vertroue (Ebeling 1973:115-116).

In ons omgang met ander mense moet geloof bepalend wees. Dit beteken dat ons ons medemense met groter waarde sal aansien as wat ons meen hulle het. Ons moet hulle nie volgens ons eie oordeel beoordeel nie, maar hulle sien as teken en voorwerp van God se wil. Dit is juist om hierdie rede dat ouers nie op hulle name deur hulle kinders aangespreek word nie, maar deur die gebruik van die wetenskaplike geheimenis van die lewe. Die gebod roep ons op om in te sien dat die sosiale werklidheid daarmee te maak het dat ons vaders en moeders, en dat ons ook vaders en moeders het. Die ervaring van hierdie sosiale werklidheid is ’n skeppingservaring van die mense. Die mensdom kan met elke volgende geslag weer ’n nuwe begin maak. In hierdie wete vind ons geborgenheid en vertroue (Ebeling 1973:115-116).

In ons omgang met ander mense moet geloof bepalend wees. Dit beteken dat ons ons medemense met groter waarde sal aansien as wat ons meen hulle het. Ons moet hulle nie volgens ons eie oordeel beoordeel nie, maar hulle sien as teken en voorwerp van God se wil. Dit is juist om hierdie rede dat ouers nie op hulle name deur hulle kinders aangespreek word nie, maar deur die gebruik van die wetenskaplike geheimenis van die lewe. Die gebod roep ons op om in te sien dat die sosiale werklidheid daarmee te maak het dat ons vaders en moeders, en dat ons ook vaders en moeders het. Die ervaring van hierdie sosiale werklidheid is ’n skeppingservaring van die mense. Die mensdom kan met elke volgende geslag weer ’n nuwe begin maak. In hierdie wete vind ons geborgenheid en vertroue (Ebeling 1973:115-116).

Die aktuele vrae wat met hierdie gebod verband hou, is talryk en divers. Die bespreking van die gebod dien daarom as uitnodiging om dit verder te deurdink (Hoek 1993a:344). Binne die konteks van die Afrikakultuur is die gebruik wat beskryf word as voorvaderverering met verwysing na die vyfde gebod van belang. Die ‘lewende afgestorwenes’ word nie gereken as geeste of dooie helde nie, maar as onsigbare voorvaders wat deel bly van hulle fisies lewende families en wat selfs by geleenheid deur die families na maaltye toe genooi word. Hulle is steeds teenwoordig in hulle familiekringe, hou ’n oog oor die huishoudings en bly direk
betrokke by familiesake en morele oordele wat die welsyn van die families raak. Hulle bring voorspoed vir die families. ’n Streng onderskeid bestaan nie volgens die Afrikakulture tussen die materiële en die geestelike werklikhede nie, en die onsterflike voorvaders se handelinge vind steeds plaas binne die gewone raamwerk van alledaagse gebeure. Die voorvaders beklee net ’n hoër status in die orde van die werklikheid as die aardse sterflinge. Die afgestorwenes kan die lewende families ondersteun en aan hulle morele leierskap bied. Die voorvaders beskerm die tradisie en die onderlinge solidariteit binne die groep en waarborg daarom die morele stabiliteit van die gemeenskap. Die verering van die voorvaders word ten volle in die alledaagse lewe geïntegreer. Natuurlik is daar niks daarmee verkeerd om ’n mens se voorouers te vereer en hulle lewens en besluite as riglyne vir jou eie lewe te gebruik nie (Okolo 2002:212; Wiredu 2000:189-190). Daar ontstaan egter situasies waar ’n breek met die tradisie en die voorgeslagte nodig word, want die werklikheid is nou maar eenmaal nie staties en onveranderlik nie, en wat goed was vir gister, is nie noodwendig ook goed vir môre en oormôre nie. Verder kan die teorie van onsterflikheid waarop die gebruik van voorvaderverering steun, bevraagteken word vanuit die perspektief van wat nou eintlik in hierdie verband met onsterflikheid bedoel word (Roux & Teffo 2000:141-142). Vir seker bestaan daar duidelike diskrepsies tussen die voorstellingswêreld van die vyfde gebod en dié van voorvaderverering in Afrika. Dit is problematies om die gebod in die naam van die Afrikanisering van die evangelie of die dekolonialisering van geloof in te span as legitimasie vir die gebruik van voorvaderverering. Die grense van die verering van die ouers wat die gebod van gelowiges vra, moet opnuut oordink word in ons eie situasie.
## Ondersteunende materiaal

### Heidelbergse Kategismus

**Vraag 104: Wat eis God in die vyfde gebod?**

**Antwoord:** Ek moet my vader en moeder en almal wat oor my gestel is, alle eer, liefde en trou bewys. Aan hulle goeie leer en tug moet ek my met die verskuldigde gehoorsaamheid onderwerp (a). Ek moet ook met hulle gebreke geduld hê (b), omdat God ons deur hulle wil regeer (c).

(a) Ef 6:1, 2, 5; Kol 3:18, 20, 22; Ef 5:22; Spr 1:8; 4:1; 15:20; 20:20; Eks 21:17; Rom 13:1.
(b) Spr 23:22; Gen 9:24; 1 Pet 2:18. (c) Ef 6:4, 9; Kol 3:20; Rom 13:2, 3; Matt 22:21.

### Martin Luther se Klein Kategismus

**Die vierde gebod**

_Jy moet jou vader en jou moeder eer,_
_sodat dit met jou goed sal gaan en jy lank sal lewe op aarde._

_Wat beteken dit?_

_Ons moet God vrees en liefhê,_
_sodat ons ons ouers en meerderes (Herren) nie verag of vertoorn nie,_
_maar hulle in ere hou, hulle dien, gehoorsaam, liefhê en na waarde ag._

### Van Selms: Die belydenis van die Hervormers

162 **Vraag:** Wat eis God van ons in die vyfde gebod?

**Antwoord:** Dat ons die gesag van ons ouers en van almal wat leiding gee in Kerk, staat of maatskappy moet eerbiedig.

(Ef 6:1-9; Rom 13:1-7).

163 **Vraag:** Wat verbied God in die vyfde gebod?

**Antwoord:** Dat ons teen die leiding van ons ouers of ander gesagsdraers in opstand sou kom.

(Tim 3:1, 2; 1 Pet 2:13-17).

164 **Vraag:** Maar wat moet ons doen as ons ouers of ander gesagsdraers ons iets opdra wat in stryd is met die geboie van God?

**Antwoord:** In daardie geval moet ons God meer gehoorsaam wees as die mense.

(Hand 4:15-20; Hand 5:29).

### Votum

_Moet U tog nie vir my verberg nie, moet my tog nie wegstuur terwyl U toornig is nie, want U was nog altyd my hulp. Moet my tog nie verstoot en verlaat nie, want U alleen is die God wat my red. Al sou my vader en my moeder my verlaat, die Here sal my onder sy sorg neem (Ps 27:9-10)._ 

### Ou Testamentiese Skriflesing

_Toe Israel nog ‘n kind was, het Ek hom al liefgehad, en Ek het hom, my seun, uit Egipte geroep. Maar toe die Baäls hulle roep, het Israel My verlaat en vir die Baäls gaan offer, vir_
afgodsbeelde offers gebring. Ek self het Efraim leer loop, Ek het hulle op my arms gedra, maar hulle wou nie erken dat dit Ek is wat vir hulle sorg nie. Ek het hulle met sorg en liefde geleë, Ek was vir hulle soos iemand wat die juk oplig as dit sy trekdier skaaf. Ek het na Efraim toe afgebuk en hom gereeld kos gegee, want Ek wou nie hê dat hy weer na Egipte toe moet teruggaan nie of dat Assirië oor hom moet heers nie. Maar Efraim het geweier om hom te bekeer.

Maar hoe kan Ek jou prysgee, Efraim? Hoe kan Ek jou laat vaar, Israel? Hoe kan Ek jou vernietig soos Adma, met jou maak soos met Sebojim? Ek kan dit nie oor my hart kry nie. My liefde brand te sterk. Ek sal my gloeiende toorn bedwing, Ek sal nie so ver gaan en Efraim uitwis nie, want Ek is God, nie ’n mens nie. Ek is die Heilige wat by jou is, Ek sal nie met woede ingryp nie (Hos 11:1-5, 8-9).

**Nuwe Testamentiese Skriflesing**

In daardie tyd het die dissipels by Jesus gekom met die vraag: ‘Wie is die belangrikste in die koninkryk van die hemel?’ Hy het ’n kindjie nader geroep en hom tussen hulle laat staan en gesê: ‘Dit verseker Ek julle: As julle nie verander en soos kindertjies word nie, sal julle beslis nie in die koninkryk van die hemel kom nie. Wie homself gering ag soos hierdie kindjie, hy is die belangrikste in die koninkryk van die hemel. En wie so ’n kindjie in my Naam ontvang, ontvang My.’ ‘Elkeen wat een van hierdie kleintjies wat in My glo, van My afvallig maak, vir hom is dit beter as hy met ’n groot meulsteen aan sy nek in die diep see verdrink.

‘Julle moet nooit een van hierdie kleintjies minag nie, want Ek verseker julle dat hulle engele in die hemel gedurigdeur by my hemelse Vader is (Matt 18:1-6, 10).

**Gebed**

Heilige, barmhartige God, U mag is die mag van liefde. U krag word in swakheid magtig. Ons wil sonder U en teen U uit onsself sterk wees. Op hierdie wyse neem ons deel aan die mag van liefdelosheid. Vergewe ons en verlos ons deur die volmag van u Gees van die dwaalges van menslike voorstellings van mag. Laat ons deur vryheid daarna strewe dat U ons sal leer om vreugde te vind daarin om van u genade afhanklik te wees. Open ons oë vir mense wat op ons aangewes is. Wek in ons die sin om te dien en gee aan ons die moed om op die regte tyd daarmee erns te maak. Amen (Ebeling 1973:222-223).
Die sesde gebod (die vyfde gebod volgens die Lutherse en Rooms-Katolieke telling)

Vertalings\(^93\)

<table>
<thead>
<tr>
<th>Vertaling</th>
<th>Eksodus 20</th>
<th>Deuteronomium 5</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>’n Direkte Vertaling 2016 (Eksodus) &amp; 2017 (Deuteronomium) [Proefvertalings]</td>
<td>13 ’Jy mag nie moord pleeg nie.</td>
<td>17 ’Jy mag nie moord pleeg nie.</td>
</tr>
<tr>
<td>1983-vertaling</td>
<td>13 ’Jy mag nie moord pleeg nie.</td>
<td>17 ’Jy mag nie moord pleeg nie.</td>
</tr>
<tr>
<td>1933/1953-vertaling</td>
<td>13 ’Jy mag nie doodslaan nie.</td>
<td>17 ’Jy mag nie doodslaan nie.</td>
</tr>
<tr>
<td>Die Bybel vir Almal</td>
<td>13 ’Jy mag nie iemand vermoor nie.</td>
<td>17 ’Jy mag nie iemand vermoor nie.</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings

**Eksodus 20:13 en Deuteronomium 5:17:** Die Hebreuse woord לֺא (lō') is die saaklike uitdrukking van ontkenning en word gewoonlik weergegee met die begrip nie. Saam met die imperfektvorm van die werkwoord druk dit onverkort en ondubbelsinnig ’n verbod uit. In hierdie vers, waar die tweede persoon enkelvoud imperfektvorm van die werkwoord gebruik word, sou dit goed vertaal kon word met die uitdrukking jy mag nie (Brown, Driver & Briggs 1976:518-520, betekenisonderskeiding 1(a); Koehler & Baumgartner 1958:466-467, betekenisonderskeiding 2).


---

\(^{93}\) Die onderskeie Afrikaanse vertalings aangehaal, is van die Bybelgenootskap van Suid-Afrika, besigting op 19 Maart 2018 by www.bybel.co.za en www.bybeldirektevertaling.co.za
word onderskeidelik 165 en 201 keer in die Ou Testament vir *doodmaak* gebruik. Die term לְאָסָח (rātsah) wat hier gebruik word, word nooit vir die doodmaak van ‘n dier gebruik nie. Dit word ook nie vir doodstraf deur die staat, of vir die doodmaak van ‘n vyand in ‘n oorlogsituasie, gebruik nie. Dit word net gebruik in gevalle waar ‘n individu binne die ruimte van die alledaagse lewe wederregtelik en gewelddadig doodgemaak word. Dit gaan om die doodmaking van ‘n persoon op ‘n wyse dat die moordenaar hom teen die gemeenskap rig, anders gestel, waar die moordenaar nie in diens en in belang van die gemeenskap optree nie. Hierdie verbod verbied mense om die reg in eie hande te neem en hulle medemens van hul lewe te ber. – om welke (persoonlike) rede nou ook al (Childs 1979a:421; Von Rad 1979:59). Die gebod het waarskynlik aanvanklik die betrekking op die wedregtelike of onregmatige doodslag of vergelding of om oortredings van die seesde gebod (Labuschagne 1987b:51; Lettinga 1992b:191-193; Preuß 1992:213; Stelwagen 1993a:354).

Die term word ook gebruik wanneer daar gewelddadig en onmenslik teen iemand opgetree word, maar die dood eers later inTree as gevolg van beserings wat die persoon toegedien is. So ’n indirecte doodmaking van ’n mens word ook hier verbied. Wanneer mense te sterwe kom vanweë verwaarlosig, verdrukking, uitbuiting of verhongering, is die party wat verantwoordelik is vir die onreg wat gepleeg is, ook skuldig aan die verbod. Ons mag, met ander woorde, nie toelaat dat mense as gevolg van maatskaplike onverantwoordelikheid of ongeërgdheid krepeer nie. Ons moet altyd bedag wees op die ellendige onmenswaardig omstandighede in ons samelewing. Om ’n mens te laat krepeer, is ’n oortredeing van die seesde gebod (Labuschagne 1987b:51).

Die algemene teologiese agtergrond van die verbod is nie eintlik eerbied vir lewe, of die beskerming van die lewe as sodanig nie (Douma 1992b:133-139, 141-142; Barth 1951:366-453, 453-538), maar eerder die verhouding met die konkrete naaste, met ander woorde, die medemens (Haitjema 1962:260-261; Stelwagen 1993a:353). Menslike lewe – konkreet, die lewens van alle mense – is gawes van God en moet daarom beskerm word. Dit is God se wil dat elke mens ’n menswaardige lewe sal lei. Die sesde gebod laat egter ruimte vir die legitieme beëindiging van ’n mens se lewe, onder sekere voorwaardes wat vir die betrokke geregtelik geordende gemeenskap aanvaarbaar is (Fensham 1977:138; Labuschagne
Die gebod verdedig nie 'n standpunt van die absolute heiligheid en onaantastbaarheid van menslike lewe as sodanig nie. Die lewe wat deur die HERE as 'n gawe aan mense toegespreek word, geniet die beskerming van die HERE. Die regsorde van die HERE staan egter bo di mense reg op lewe (Zimmerli 1978:117).

Die Ou Testamentiese verstaan van lewe en die beëindiging daarvan word reeds in Genesis 4:1-16 aan die orde gestel, waar ook al maatreëls aangekondig word, om menslike lewe teen moord en weerwraak te beskerm, ja, selfs ook die lewe van 'n moordenaar (Stelwagen 1993a:353; Van Selms 2016:79-100; Von Rad 1949:83-89; Westermann 1976:381-435). Aan die hand van Genesis 9, 'n sleutelteks in die Ou Testament wat oor hierdie saak handel, word die saak verder bespreek (Stelwagen 1993a:353; Van Selms 2016:122-123; Von Rad 1949:107-111; Westermann 1976:615-643). Die mense se mag om te kan doodmaak, is simbolies van die mag wat hulle oor plante, diere en ander mense het. Wie kan doodmaak, hou die lewe van ander dinge en ander mense in hulle hande. Om iets of iemand te kan doodmaak, wys dat jy oor mag beskik en dié mag tien iets of iemand kan gebruik. Genesis 9 beklemtoon egter dat dit nie vanselfsprekend is dat die mense sulke groot mag het nie. Mense het alleen mag omdat God, die Skepper, dit aan hulle gegee het. God het aan die mense die vermoë gegee om vir hulself voedsel in die natuur te kan vind, sodat hulle hul eie lewens kan onderhou. ‘Alles wat roer en lewe’ sê God volgens Genesis 9 aan die mens ‘sal kos wees vir julle. Naas die groen plante gee Ek dit alles vir julle’. Mense kan wel die vleis van diere eet, want God gee aan hulle die reg om dit te doen. Wanneer God hierdie reg aan die mense gee, gee hy ook aan hulle 'n bepaalde mag oor diere van die veld, maar hierdie mag is nie 'n absolute mag nie, want God self stel perke daaraan wanneer Hy vir die mense sê: ‘Julle mag net nie vleis eet met sy lewe in, dit is met sy bloed in nie’. In hierdie uitspraak gaan dit nie oor die materie van bloed as sodanig wat nie geëet mag word nie, maar oor die feit dat die bruisende bloed van 'n pas doodgemaakte dier ten diepste as 'n simbool vir lewe dien. Kortlik gaan dit daaroor dat die mense wat die vleis van diere eet, nie respek vir die lewe van ander wesens moet verloor nie. Die mense mag hulle nie aan die lewe van ander vergryp nie. Baie bygelowe wil dit hê dat die nuttiging van die warm bloed of die bloedige hart en lewer van 'n dier wat pas doodgemaak is, lewenskrag aan die jagter of slagter kan gee. Mense moet nie die lewe van ander diere of mense neem in die waan dat hulle daardeur aan hulself nuwe lewenskrag kan gee, of dat hulle hul eie lewens op dié manier kan verseker, of dat hulle desnoods selfs daardeur die ewige lewe kan verwerf (Wolff 1973:104). Lewe is altyd 'n gawe wat mense uit die hand van God ontvang, en geen mens kan sy of haar eie lewe met 'n magsdaad probeer verseker nie. Omdat lewe 'n gawe is wat God aan die mense gee, moet die mense ook respek hê vir die lewe wat God aan ander gegee het (Wolff 1973:107).

Teenoor die diere wat wel aan die mense as kos gegee word en daarom ook geslag mag word, verbied God dat die lewe van 'n mens geneem mag word. God eis rekenskap van enige wese wat die lewe van 'n mens neem. Die begron ding vir die feit dat die mens nie sonder meer gedood mag word nie, lê in die besondere verhouding wat daar tussen God en die mense bestaan. Die verhouding tussen God en die mense is net die van Skepper en skepsels nie, maar ook dié van Skepper en sy verteenwoordiger. Die mens is na die beeld van God geskape. Dit beteken dat mense in 'n persoonlike verhouding met God kan staan, waarin God met hulle kan praat, die mense Hom kan verstaan en die mense Hom ook kan antwoord. God eis rekenskap van die lewe van elke mens wat doodgemaak word.
In Genesis 9:6 lees ons: ‘Wie die bloed van ’n mens vergiet, deur ’n mens sal sy bloed vergiet word’. Sommige mense is van mening dat ons hier vir die eerste keer te make kry met die owerheid as ’n instelling van God om reg namens God te laat geskied. Dit is egter nie die geval nie. Dit gaan nie hier oor ’n begronding van die reg van die staat om die doodsvonnis te voltrek nie, maar oor die feit dat mense wel die dood van ’n vermoorde op die moordenaar gewreek het, of moordenaars gestraf het. Die universele toon van hierdie uitspraak dui duidelik daarop dat dit nie hier oor die spesifieke magte van volke en regerings gaan nie, maar oor ’n bestaande werklkheid. Die rede waarom die twee frases ongemotiveer bymekaar staan, is dat die antieke reg in elk geval deur God of die gode begroond was en nie deur rasionele regsbeginsels van regsgemeenskappe nie (Westermann 1974:627). Die staat ontvang nie hier ’n opdrag van God om die doodsvonnis te voltrek oor dié wat ’n ander mens vermoor het nie, maar die moordenaars word gewaarsku dat hulle rekenskap voor God sal moet gee van hulle dade en dat hulle deur God gestraf sal word vir hulle dade. Ook diegene wat ’n moord vergeld, sal rekenskap moet gee van die feit dat hulle hulle op die terrein van God se heerskappy begewe het. Selfs volke en regerings wat die doodstraf toelaat en laat voltrek, sal voor God rekenskap moet gee van hulle dade. Dit beteken dat selfs volke en regerings respek van die lewe van mense moet hê en dat die doodsvonnis nie voltrek kan word om watter politieke, ideologiese, rassieste of wêreldbeskoulike redes ook al nie. Elke mens wat sy hand aan die lew van ’n ander slaan, moet weet dat hy of sy voor God rekenskap sal moet gee van die daad (Westermann 1974:628).

’n Akkurate, saakgetroue vertaling van die gebod is moontlik: *Jy mag nie wederregtelik doodmaak nie* (Lettinga 1992b:193), of selfs *Ontneem niemand wederregtelik die lewe nie* (Koole 1983:95). Die bygedagte is egter altyd dat jy die lewe mag bedreig deur jou roekelose of nalatige optrede nie.

**Meditasie**

Die sesde gebod, die mees elementêre gebod van menslikheid, herinner ons dat ons in ’n gewelddadige wêreld lewe – ’n wêreld van moord, haat en terreur, ’n wêreld van grusaamheid, die misbruik van geweld en die uitwissing van lewe, ’n wêreld waarin brutaal of onnadenkend met die menslike lewe omgegaan word. Die gebod is steeds brandend aktueel vir ons, maar ook skrikwekkend magteloos om lewe te kan beskerm (Ebeling 1973:119; Stelwagen 1993a:353). Tog bied die gebod troos: Te midde van die vreeslike realiteit wat ons ervaar, kan ons troos vind in God se gebod wat helder verkondig *Ontneem niemand wederregtelik die lewe nie*. Dié boodskap is bevrydend vir hulle wat dit aanhoor (Koopmans 1947:47).

Knellende etiese dilemma wat met dood te make het en waarmee ons daagliks gekonfronteer word, soos die wenslukheid al dan nie van die doodstraf in ’n samelewing waarin daagliks die gruwelikste, ondonkare geweldsmisdade gepleeg word, swye oor militêre optrede waarin groot getalle burgerlike mense jaarliks sterf, selfmoord, aborsie en terreuraanvalle, laat die sesde gebod ietwat formeel en belangeloos voorkom. Ons kan die lys van voorbeeldlike aanvul met sake soos duisende noodlottige padongelukke wat die gevolg is van nalatige of roekelose voertuigbestuurders, mense wat sterf as gevolg van kos wat vergiftig is maar wat hulle ten duurste aangekoop het om te eet, sterftes in hospitale en klinieke as gevolg van nalatigheid of selfs moedswilligheid van die mediese personeel, of dalk as gevolg van die
gevolge van wanadministrasie en swak bestuur, of miskien omdat die nodige medikasie wat wel beskikbaar was, nie betyds bestel of afgelever is nie. Haat, onverdraagsaamheid, vergeldingsdrange en vooroordeel is die oorsaak van die nodige medikasie wat wel beskikbaar was, nie betyds bestel of afgelever is nie. Haat, onverdraagsaamheid, vergeldingsdrange en vooroordeel is die oorsaak van politieke optrede wat lewensverlies tot gevolg het. Is dit vir die kerk genoeg saam om in hierdie soort wêreld maar nog net te preek: ‘Jy mag nie wederegtelik ‘n ander persoon se lewe neem nie’ (Ebeling 1973:120; Stelwagen 1993a:353-354)?

By die uitleg van hierdie gebod moet ons daarenteen waak om by voorbaat vas te val in ‘n reeks toegepaste etiese vraagstukke en slegs daarby te bly stilstaan. Dit moet veral vir ons daaroor gaan om die bevrydende en genadige strekking van die gebod uit te lig. Alle mense mag lewe, omdat God die God van lewe is, en omdat Hy aan alle mense lewe skenk. Hy is ook die Vader wat sy Seun Jesus Christus na die wêreld toe gestuur het sodat mens se deur Hom lewe in oorvloed mag ontvang (Stelwagen 1993a:354, 360). Christelike evangelieverkondiging kan die gebod nie anders benader as om deur Jesus Christus se lering en lewe gelei te word nie (Ebeling 1973:121).


Verse 21-22: Die passiewe spreekwyse in die uitdrukking ‘dat daar aan die mense gesê is’ is ‘n tipies Joodse segswyse wat daarop dui dat God self veronderstel word as die subjek wat vir die mense die betrokke boodskap gegee het. Matteus benadruk op hierdie manier dat die gebod wat hier ter sprake kom, wel God se wil tot uitdrukking bring. Die aanhaling ‘jy mag nie moord pleeg nie’ kom uit die dekaloog (Eks 20:13 en Deut 5:17). Matteus bring die Joodse tradisie van die uitleg van hierdie gebod hier saam met die gebod self ter sprake. Die uitleg word vry geformuleer na aanleiding van Eksodus 21:12, Levitikus 24:17 en Numeri 35:16 e.v. Die feit dat hierdie gebod van die ou tyd af aan die mense bekend was, dui op die grondliggende betekenis van dié gebod binne die Joodse gemeenskap.

Wanneer Matteus Jesus dan aan die woord stel met die woorde: ‘Maar ek sê vir julle’, is dit duidelik dat Hy nie Jesus se verkondiging teenoor die dekaloog wil stel, of die dekaloog op enige wyse probeer ophef nie. Dit geld steeds onvoorwaardelik. Matteus wil egter met Jesus se woorde aanhui dat ‘n wettiese benadering tot die lewe nie voldoende of bevredigende lewensoriëntasie aan mense bied nie. Jesus wil nie die dekaloog ophef, of die gebooie wat daarin vervat word, wysig nie. Hy wil wel aantoon dat ons die lewe anders moet benader as alleen met verwysing na die dekaloog. Uit die opbou van die argument wat gevoer word, is dit duidelik dat Matteus se Jesus wil hê dat ons die lewe vanuit die perspektief van versoening en naasteliefde moet benader, eerder as om bloot aan die eise van die onderskeie gebooie. Die gebooie van God is goed en nodig. Liefde kan egter nie deur ‘n gebod afgedwing word nie. Jesus vra van ons, die mens, om ons deur die liefde te laat lei en versoenend met ons medemense te lewe, eerder as om bloot aan die eise van die onderskeie gebooie gehoorsaam te wees.

Wie ‘n wet (binne die konteks wat hier ter sprake is, ‘n gebod van die dekaloog) oortree, is strafbaar. Matteus erken die Joodse Raad (Sanhedrin) as ‘n legitieme institusionele regstruktuur van sy eie tyd. Die feit dat Matteus die ‘helse vuur’ ook ter sprake bring, toon aan dat die beloofde eis van die liefde om ‘n ander uit te skakel vir ‘n gek of ‘n idioot nie. Die woord ‘idioot’ is destyds gebruik om persone sleg te sê of om hulle bespotlik te maak. Die voorbeelde wat hier ter sprake gebring word, dui op relatief klein vergrype teen ander mense. Om iemand se eer te krenk, lê tog volgens die algemene menslike oordeel op ‘n heel ander vlak as om iemand te vermoor. Tog sê Jesus dat die een geval, net soos die ander geval, deur God gestraf sal word.

Verse 23-24: Hierdie verse herinner baie sterk aan die profetiese vermanings van die Ou Testament. Dit gaan hier daaroor dat ‘n mens se kultiese (godsdienstige) en etiese lewe (algemene optrede) versoenbaar moet wees. Daarom is dit van pas om ‘n offerhandeling te onderbreek om eers te versoen met mens wat in onvrede met jou lewe. Die verwysing na die ander mens as jou broer toon aan dat Matteus die gemeente sien as ‘n broederlike gemeenskap. Dit betekent egter nie dat die sooë se vrede tussen mense beperk moet word tot die grense van die gemeente nie. Mense moet nie alleen in vrede met hulle medegelowiges lewe nie, maar moet in vrede met alle mense lewe. As mense moet ons vredestigters wees.

Verse 25-26: Die voorbeeld wat laaste ter sprake gebring word, vra dat ‘n mens moet probeer versoen voordat die reg sy gang gaan. Die regspraktyk wat hier ter sprake gebring word, is dié van die Romeinse howe. ‘n Skuldenaar moes in die Romeinse regstelsel na skuldigbevinding en
die uitdiening van die vonnis wat opgelê is eers alle skuld betaal, voordat hy uit die tronk vrygelaat kon word. Die dreigende toon van dié deel laat 'n mens onwillekeurig daaraan dink dat jy ook nie uit die helse vuur sal ontsnap voordat geregteigheid bewerk is nie.

Versoen eerder as om moord te pleeg of om kwaad vir ander deur die lewe te gaan! Die gemeente moet self konsolideer tot 'n broedelike gemeenskap in liefde en vrede. Wat Matteus se Jesus ons hier leer, is nie moeilik om te verstaan nie. Dit is wel uitdagend om volgens sy leer te lewe en op te tree. Omdat die Christendom mense nie voortdurend met alleri die wette en regulasies probeer beperk en inperk nie, word dit dikwels voorgehou as 'n maklike en gevolglik (wetties beskou) minderwaardige godsdienis. Ons sien hier dat die uitdaging van 'n gelooflewre nie altyd so maklik die hoof gebied kan word as wat dit op die oog af mag lyk nie. Liefde en versoening vra dikwels meer van ons as 'n reeks wette en regulasies, want dit vra meer as net gehoorsaamheid. Dit vra ook selfopofferings en die prysgawe van jou eie belange. Matteus se vertelling van Jesus se verkondiging, soos hierbo uiteengesit, plaas die evangeliese verhaling nie enkele moeilik om te verstaan nie. Hy het nie enige gevoel of respek vir die Jode en hulle hou van sy onbeholpe met die woorde: 'Dit is soos u sê' nie. Jesus se stilswye en sy teregstelling binne 'n baie spesifieke konteks. Die vertelling van sy teregstelling is 'n radikale ironisering van die sesde gebod. Jesus se dood word van Jesus se verhoor en sy teregstelling. Sy dood kan nie los van hierdie gebeure verstaan nie. Dit handel oor besondere gebeurtenisse wat onder spesifieke omstandighede afgespeel het en waaroor kortlik die Jode en hulle godsdiens onskuld op die aanklag van die Jode, al is sy antwoord nie ondubbelsinnig nie. (2)

Pilatus speel 'n prominente rol by die veroordeling van Jesus. Hy was die vyfde prokurator van Juda wat van 26-36 n.C. regeer het. Hy het nie enige gevoel of respek vir die Joodse godsdienis gehad nie. Hy regeer gevolglik grusaam en baie mense sterf, maar hy kon of wou die Jode en hulle godsdiens beskerm nie. Moontlik was hy dalk juis nie die swakkeling wat hy blyk te wees nie, maar eerder die meester-manipuleerder wat die situasie goed gelees en tot sy eie voordeel gebruik het. Hy was egter nie alleen onmagtig teenoor of uitgeslote jeens die Jode en hulle hoëpriester nie. Hy was noodgedwonge onbehulpe met Jesus se optrede: (1) Jesus antwoord Pilatus se vraag of Hy die koning van die Jode is met die woorde: ‘Dit is soos u sê”. Jesus erk en dus moontlik skuld op die aanklag van die Jode, al is sy antwoord nie 'n ondubbelsinnige 'ja’ nie. (2) Jesus swyg by verdere onderskroming. Stilswee kan as 'n skuldenotigheid vertolk word. Die gelowige lesers van die Evangelies weet dat Jesus se stilswye en sy optrede verstaan moet word.
as vervulling van wat in Jesaja 53:7 geskryf staan: ‘Hy is mishandel, maar hy het geduldig gebly, hy het nie gekla nie. Soos ‘n lam wat na die slagplek toe gelei word en soos ‘n skaap wat stil is as hy geskeer word, het hy nie gekla nie.’ Pilatus, die heiden, weet dit egter nie en daarom kan hy Jesus se optrede moeilik anders as ‘n erkenning van skuld vertolk.

Vir die gelowige Bybelleser is dit duidelik dat die wil van God geskied by Jesus se dood. Dit beteken egter nie dat mense nie enige aandeel aan die dood van Jesus gehad het nie. Die hoëpriester en die volk speel ‘n beslissende rol by Jesus se veroordeling. Dit word veral duidelik in die Barabbas-toneel.

Barabbas is ‘n Aramese naam wat ‘seun van (die) vader’ beteken. Barabbas was egter ‘n politieke oproermaker wat ‘n polities gemotiveerde moord gepleeg het. Die Barabbas-gebeure beskryf op ‘n ironiese wyse die verhouding tussen politiek en godsdienst in die wereld – maar met verwysing na moord. In die Barabbas-vertelling word Jesus die koning van die Jode genoem. Dit is ‘n verpolitisering van die Naam Christus of Messias. Jesus, die Seun van God, die Vader, die Seun van die mens, word tot ‘n politieke figuur of politieke vyand van die volk omvorm. Hy word gevolglik ook as ‘n politieke opstandeling en ‘n misdadiger gerekens en veroordel. Barabbas was inderdaad die politieke verantwoordelike. Hy het dié rol regenerated en die politieke agenda bo die handhawing van die heersende reg! Heil word as ‘n politieke aangeleentheid verstaan eerder as wat dit as ‘n godsdienstige of juridiese aangeleentheid gesien word.

Wat nog erger is, is dat die reg ook by die politieke proses betrek word. In Pilatus setel die reg van die Romeinse Ryk. Die gebruik om amnestie aan ‘n gevangene te verleen, is bekend uit die tyd van Jesus. Dit kon op feesdae geskied of deur die akklamasi van die volk aangemoedig word. Die Romeinse reg het egter hieroor ‘n vaste bepaling gehad. Daar is ‘n regreël in die Romeinse reg wat soos volg lui: ‘n Mens (die regter) moet na die waansinnige geskreeu van die volk luister nie. ‘n Mens moet geen geloof in hulle geskreeu hê as hulle dalk die oortreder vryspreek of die onskuldige verdoem nie’ (Gnilka 1979:302, voetnoot 39). Wat by Jesus se veroordeling gebeur, is volkome in stryd met die geldende regsregeling. ‘n Geskreeu verdring alle redelike argumente. Politieke druk verdring reg en geregtigheid. Die regstelsel wat tot vandag toe nog die hoeksteen van die heersende reg vorm, het misluk by die veroordeling van Jesus. Wat by Jesus se dood gebeur het, gebeur telkens weer in die wêreld. Die reg word deur die politiek geveto. In die naam van politieke geregtigheid word onreg gepleeg.

So lyk die wêreld uit die perspektief van die kruis: Politieke brutaliteit staan teenoor die wil van God. Die enigste gebeurtenis van politieke aard in Jesus se lewe, was ‘n gebeurtenis waarin die reg vertrap is en politieke ongeregtheid gesêëvier het. Vir ons is hierdie boodskap besonder aktueel: Politieke mag het nie die hoogste gesag nie, want dit staan onder die oordeel van God. God laat egter wel politieke ongeregtheid toe, maar dit beteken dat ons sodoende die geleentheid kry om vir reg en geregtigheid op te staan en Jesus na te volg. Koopmans (1947:50)
formuleer treffend: ‘Wij moeten samen, als tweé moordenaars, naar Golgotha. Want daar vergaat ons niet slechts de moed ons tegen den ander te stellen. Daar word de nood en de vreugde geboren: mét elkaar waarlijk te leven!’ (Ons moet saam, as twéé moordenaars, na Golgota toe gaan, want daar sal nie alleen die moed ons ontbreek om teen die ander een op te tree nie. Daar word die noodsaaklikheid en die vreugde gebore om waarlik saam met mekaar te lewe!)

Wat tans in ons land en in die hele wêreld gebeur, moet in verband gebring word met die Barabbas-episode in die lewe van Jesus. Buite formele regspelging om word mense steeds deur gemeenskappe skuldig verklar en vermoor. Mense neem die reg om ander mense te oordeel en om hulle selfs tereg te stel, in eie hande. Wie dit doen, sal nie aan God se oordeel ontsnap nie. Om politieke druk uit te oefen deur gewelddadige protesaksies het ‘n magtige politieke wapen geword. Anvanklik het sekere politieke groeperings dié optrede as instrument begin gebruik, maar sake het tot so ‘n mate geëksaleer dat die openbare orde en die stabiliteit van groter gemeenskappe en selfs dié van verskeie lande nou op die spel geplaas word. Luister eietydse regslui en politici nie ook te veel na die waansinnige geskreeu van die volk nie, of is die probleem dalk dat die maghebbers net hoor wat hulle graag wil hoor? In die lied ‘Blowin’ in the wind’ vra ‘n desperate Bob Dylan:

Yes, and how many times must the cannonballs fly
Before they're forever banned?

Yes, and how many times can a man turn his head
Pretending that he just doesn't see?

Yes, and how many deaths will it take ’till he knows
That too many people have died?

(Dylan 1963)

En dan is sy ontnugterende gevolgtrekking:

The answer, my friend, is blowin' in the wind
The answer is blowin’ in the wind

(Dylan 1963)

As ons die Here Jesus Christus wat opgewek is uit die dood ontmoot, kan ons (net soos die vroegste gelowiges ook) Hom nie op ‘n ander plek ontmooi nie as binne ons eie historiese werklĳkheid. Dit is egter ‘n heel ander saak wanneer probeer word om die feitelijkheid van Jesus se opwekking te verifieer deur aan te voer dat sy opstandingsliggaam ‘n fisiese liggaam was. Die verheerlike liggaam van Jesus is opgewek tot die ewige lewe. Jesus se lyk het nie bloot herleef met sy opstanding nie, maar Jesus as persoon is deur ‘n heilsdaad van God opgewek tot nuwe lewe. Met sy opwekking het God Jesus verheerlik. As ons vanuit die Bybel probeer om die opgewekte Jesus liggaamlik te beskryf, kan ons eintlik net sê dat Hy ‘n verheerlikte liggaam het.

Die Evangelies beryg dat sy graf na drie dae leeg was (Matt 28: 1-10; Mark 16: 1-8; Luk 24: 1-12; Joh 20: 1-10). Handelinge 13: 36-37 vertel dit so: ‘En volgens die besluit van God het Dawid tog gesterwe nadat hy die mense van sy tyd gedien het. Hy is by sy voorvaders begrawe, en sy liggaam het vergaan. Maar Jesus se liggaam het nie vergaan nie; God het Hom uit die dood opgewek’. Die leë graf as sodanig bewys natuurlik niks ten opsigte van Jesus se opwekking nie, om nie eens te praat van die aard van sy opstandingsliggaam nie. Die Bybelse vertellings oor die leë graf wil ook nie bloot die leë graf aanbied as bewys van Jesus se opwekking nie. Volgens Matteus was die vroue bang by die leë graf, maar dit bied geleentheid aan die engel van die Here om aan te kondig dat Jesus uit die dood opgewek is. Hoewel steeds bang, het hierdie boodskap hulle baie bly gemaak. Wanneer Jesus dan skielik voor die vroue staan, hoor hulle uit sy mond: ‘Moenie bang wees nie’. In die variante vertellings van Markus, Lukas en Johannes spreek die leë graf ook nie vanself nie; weer eens is dit nodig dat ‘n boodskapper van God moet verduidelik. Lukas verduidelik presies die dilemma van die leë graf waar hy oor die vroue by die leë graf die volgende opmerking maak: ‘Hulle het nie geweet wat om daarvan te dink nie’. Die aankondigings deur God se boodskappers dat Jesus opgewek is en die ontmoetings met die Here wat opgewek is, werp eers vir Jesus se volgelinge lig op die leë graf. Die vertelling van Lukas oor die Emmaugsangers is treffend: Twee manne loop met somber gesigte, al weet hulle van die leë graf. Toe hulle oë egter oopgaan en hulle Jesus herken wat saam met hulle aan tafel was, sê hulle vir mekaar: ‘Het ons hart nie warm geword toe Hy op die pad met ons gepraat en vir ons die Skrif uitgele het nie?’ Die leë graf skep vrees en verwarring, maar die boodskap van God dat Jesus opgewek is en die ontmoetings met die leë graf, het Jesus herken wat saam met die Here verdryf die vrees en bring vreugde. Die leë graf dien nie as bewys dat Jesus fisies (dus met ‘n natuurlike liggaam) uit die dood opgewek is nie. Dit is interessant dat die motifief van die leë graf nie in Paulus se verkondiging voorkom nie. Dieselfde Paulus wat oor die leë graf swyg, verkondig met oortuiging die heilsbetekenis van Jesus se opstanding. Wat Handelinge 13:37 betref, kan die Griekse teks letterlik soos volg vertaal word: ‘Maar Hy, wie God opgewek het, het nie verrotting gesien nie’. Hierdie teks kan nie enige deurslaggewende bydrae lewer om iets wys te word oor die aard van Jesus se opstandingsliggaam nie (Conzelmann 1972:85; Haenchen 1977:396; Pesch 1986:39-40; Schmithals 1982:128-129).

Al vier die Evangelies gebruik die dag na die Sabbat, die Sondag, as tydsaanduiding van Jesus se opstanding. Paulus gebruik in 1 Korintiërs 15:4 die tydsaanduiding op die derde dag. Die Apostolicum volg Paulus se formulering. Dit gaan duidelik hier oor baie meer as ‘n blote tydsaanduiding wat moet bewys dat die opstanding ‘n histories dateerbare gebeurtenis was. Dit gaan in die eerste plek daaroor dat aangedui word dat Jesus se volgelinge nie die Sabbat wou verontreinig deur met ‘n lyk kontak te hê op die Sabbat nie. Daarom wag die vroue tot na die Sabbat om die graf te besoek. Die antieke Joodse geloof dat die siel of lewensasem die liggaam
op die derde dag verlaat en dat die persoon dan finaal dood is en die moontlikheid nie meer bestaan om (natuurlik) te kann oneel nie, speel ook hier ’n rol. Die tydsanduiding dui daarop dat Jesus se opstanding ’n wonderdaad van God, die Almagtige, die Beskikker oor lewe en dood, is.

Natuurlik is die liggaamlikheid van die opgewekte Jesus van die uiterste belang. Dit dui nie net die werkelikheid van die opstanding aan nie, maar dui ook die identiteit van die opgewekte Christus met die aardse Jesus aan. Jesus word opgewek as volkome persoon: Hy leef! Meer nog: Hy is opgewek om by God te wees. Opstanding is terugkeer na God, terugkeer in heelheid, skoonheid, suiwerheid, ewigheid en heerlikheid; en daarom kan die opgewekte Jesus tog nie langer liggaamlik aan die beperkinge van ’n gebroke, sondige fisiese wêreld onderworpe wees nie. Die opwekking is eintlik ’n ondernagroliche wonder van God. Dit dui nie net die werkl Hed van die opstanding aan nie, maar dui ook die identiteit van die opgewekte Christus met die aardse Jesus aan. Jesus word opgewek as volkomme persoon: Hy leef! Meer nog: Hy is opgewek om by God te wees. Opstanding is terugkeer na God, terugkeer in heelheid, skoonheid, suiwerheid, ewigheid en heerlikheid; en daarom kan die opgewekte Jesus tog nie langer liggaamlik aan die beperkinge van ’n gebroke, sondige fisiese wêreld onderworpe wees nie. Die opwekking is eintlik ’n ondergrondelike wonder van God. Dit gaan hier oor baie meer as net ’n mirakelagtigheid in die verskynings van Jesus; dit gaan daaroor dat sy opgewekte liggaam met goddelike heerlikheid versier is. Die volgelinge van Jesus het Hom liggaamlik ontmoet en kan daarom ook persoonlike gemeenskap met Hom beleef. Hierdie ontmontings fokus egter nie op die aard van Jesus se liggaamlikheid nie, maar op die feit dat Hy as volkome persoon ontmoet word. By Paulus dui die wese van liggaamlikheid op die fenomeen wat ons vandag die persoon noem. Daar kom wel elemente van substansiedenke in Lukas en Johannes se opstandingsberigte na vore, maar ons moet ook in gedagte hou dat hierdie twee evangeliste doketisme bestry en in elk geval nie so ver wil gaan as om op wêreldlike konstaterbaarheid aanspraak te maak wanneer dit by die opstanding van Jesus kom nie. Die (Hebreeuse) Ou Testamentiese agtergrond van die evangelie maak dit in ieder geval onmoontlik dat daar anders as in terme van liggaamlikheid oor die opstanding van die persoon Jesus in die Nuwe Testament geskryf kan word, al is die Nuwe Testament opgetekene in ’n tyd van sinkretisme en was die konsep van astrale liggame sekerlik vir die skrywers van die Nuwe Testament bekend. Die sentrale begrip wat in die Nuwe Testament gebruik word om die ontmoeting van mense met Jesus aan te dui, is ὀφθή (ófthē, afgelei van die werkwoord ὑφάω, Bauer 1958:1144-1147; Louw & Nida 1988a:277 [24.1]; Louw & Nida 1988b:176). Hierdie begrip wil nie beskryf dat Jesus bloot gesien is, of dat Hy verskyn het nie. Die begrip dui op ’n openbaring van God. Die begrip stel God in die middelpunt en dui daarop dat Hy Homself teenwoordig maak met die doel om gemeenskap met mense te stig. Dit gaan hier nie oor kennis van ’n saak wat sinruilig deur mense verwerf word nie, maar oor gemeenskap en geloof wat deur God gestig word. Jesus sê by geleentheid aan die ongelowige Tomas: ‘Glo jy nou omdat jy My sien? Gelukkig is dié wat nie gesien het nie en tog glo’. Ons het nie gesien nie, maar ons glo. Ons glo, want ons het die verkondiging van die opstanding gehoor. Ons glo omdat Jesus die opgestane Here in ’n verhouding met ons staan. Hy is immers ons Verlosser. Hy leef, en ons ervaar die werklikheid van sy lewendmakende Gees wat in ons werk. Ons kan sonder enige skroom bely: Jesus lewe; Hy het waarlik opgestaan.

Rudolph Schnackenburg (1982:16) som die saak goed op: Jesus, die gekruisigde, is deur God opgewek. Hy lewe, maar nie meer soos ons binne die grense van die aardse bestaan nie, eerder op ’n nuwe en hoër wyse, wat alle aardse grense te bowe gaan en alle historiese lewe oortref. Jesus se opstanding is tog nie deel van hierdie ou sondige, aardse wêreld nie. Die nuwe breek aan met die opstanding (Ebeling 1973:127). God se heerskappy breek in ons werklikheid in wanneer Hy Jesus opwek. Paulus stel dit treffend in 2 Korintiërs 5: 17-18a: ‘En Hy het vir almal gesterf sodat dié wat lewe, nie meer vir hulself moet lewe nie, maar vir Hom wat vir hulle
gest erf het en uit die dood opgewek is (15) ... Iemand wat aan Christus behoort, is 'n nuwe mens. Die oue is verby, die nuwe het gekom. Dit alles is die werk van God' (Bultmann 1976:158-162; Lietzmann 1969:126; Wendland 1972:206-207). Die wisselformulier vir die bediening van die Nagmaal (Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika 2012) stel bogenoemde gedagtes ook treffend: ‘Christus is die Een wat was, wat is en wat kom – die Here van die toekoms’. Omdat die formulier Christus se verheerliking so verstaan, kan dit ook bely: ‘Deur geloof in Jesus Christus het ons saam met Hom gesterf en staan ons saam met Hom op tot ’n nuwe lewe’. Die opgewekte liggaam van Christus funksioneer daarom soos 'n beliggaamde belofte vir die hele skepping: Hy is die prototipe van die verheerlikte lyf. Daarom het sy liggaam ook die funksie om te verduidelik. Dit is die volkome liggaam, daarom bied dit die grondslag vir die hoop op die opstanding van die vlees. Die opstanding is nie ’n addendum tot die Christelike geloof wat ook gelaat sou kon word nie, maar is die hart van die Christelike geloof as sodanig (Ebeling 1973:124-125). Daarom kan ons ook saam met Paulus bely: ‘...as Christus nie opgewek is nie, is ons prediking sonder inhoud en julle geloof ook sonder inhoud (1 Kor 15:14); ...dan is julle geloof waardeloos (1 Kor 15:17; ...dan is ons die bejammerenswaardigste van alle mense (1 Kor 15:19)’. Uit die Nuwe Testamentiese getuienis is dit baie duidelijk dat ons die vraag na die werklikheid van die opwekking van Jesus nie los kan maak van die vraag na die heilsbetekenis daarvan nie. ‘n Registreerbare dimensie dra duidelijk niks nuuts by tot die verkondiging dat Jesus deur God uit die dood opgewek is nie. Jesus se opwekking is duidelik van ’n ander aard as die opwekking van Lasarus volgens Johannes 11 of die opwekking van ’n weduwee se seun by Nain volgens Lukas 7. Jesus se opwekking is nie ’n blote terugkeer in die alledaagse lewe nie. Jesus het met sy opstanding ’n geestelike of Geesvervulde liggaam, ’n σῶμα πνευματικόν (soma pneumatikon, 1 Kor 15:44). Vanselfsprekend is dit niks wat Lietzmann (1969:84-86) destyds nog verklaar het, ’n liggaam wat uit hemelse Gees (pneuma) bestaan nie, maar ’n liggaam wat deur Gees (pneuma) bepaal of gestuur word (Conzelmann1969:335-337). Dit is ’n liggaam wat in geloof, hoop en liefde lewe (Ebeling 1973:130-132). Die opstanding is God se oordeel oor dood en sonde. Die opstanding is God se oordeel oor elke onregmatige neem van ’n menslike lewe. Met die opstanding skep God geregtigheid vir elke verontregte.
Vraag 105: Wat eis God in die sesde gebod?
Antwoord: Ek mag nie self en ook nie deur iemand anders my naaste onteer, haat, beledig of doodmaak nie. Ek mag dit nie met my gedagtes, woorde of gebare doen nie en nog minder met die daad (a). Ek moet alle wraaksug laat vaar (b). Ek mag ook myself nie kwaad aandoen of moedwillig in gevaar begeewe nie (c). Daarom dra die owerheid die swaard om doodslag te weer (d).

Vraag 106: Praat hierdie gebod net van doodmaak?
Antwoord: Deur doodmaak te verbied, leer God ons dat Hy die wortel daarvan (a), soos afguns, haat (b), woede (c) en wraaklus verafsku. Dit alles is vir Hom heimlike moord (d).
(a) Spr 14:30; Rom 1:29. (b) 1 Joh 2:11. (c) Jak 1:20; Gal 5:19-21. (d) 1 Joh 3:15.

Vraag 107: Het ons die gebod gehoorsaam as ons maar net nie ons naaste doodmaak, soos hierbo gesê is nie?
Antwoord: Nee, terwyl God afguns, haat en woede verbied, gebied Hy dat ons ons naaste moet liefhê soos onsself (a). Ons moet teenoor hom geduldig, vredeliewend, sagmoedig, barnhartig en vriendelik wees (b), alles wat hom kan benadeel, so ver moontlik probeer voorkom (c) en selfs aan ons vyande goed doen (d).
(a) Matt 22:39; 7:12; Rom 12:10. (b) Ef 4:2; Gal 6:1, 2; Matt 5:5; Rom 12:18; Luk 6:36; Matt 5:7; 1 Pet 3:8; Kol 3:12. (c) Eks 23:5. (d) Matt 5:44, 45; Rom 12:20.
<table>
<thead>
<tr>
<th>168 Vraag</th>
<th>Het die owerheid die reg om doodstraf toe te pas?</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Antwoord</td>
<td>Ja, want daardeur beskerm die owerheid die lewe van ander mense. Die doodstraf mag egter net in uiterste gevalle toegepas word. (Rom 13:4).</td>
</tr>
<tr>
<td>169 Vraag</td>
<td>Mag die owerheid oorlog voer?</td>
</tr>
<tr>
<td>Antwoord</td>
<td>Oorlog mag net ter verdediging gevoer word. 'n Staat wat 'n oorlog ontketen, handel teen die sesde gebod.</td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Votum**

‘Dood, waar is jou oorwinning? Dood, waar is jou angel? 

Maar ons dank God dat Hy aan ons die oorwinning gee deur ons Here Jesus Christus (1 Kor 15:55, 57).

**Ou Testamentiese Skriflesing**

Die mens het met sy vrou Eva gemeenskap gehad, en sy het swanger geword. Sy het vir Kain in die wêreld gebring en uitgeroep: ‘Ek het ‘n man in die wêreld gebring met die hulp van die Here!’ Sy het weer ‘n kind gekry, Abel, ‘n broër vir Kain. Abel was ‘n veeboer en Kain ‘n saaiboer. Na verloop van tyd het Kain van die opbrengs van die land ‘n offer aan die Here gebring. Abel het dit ook gedaan, van die eerstelinge uit sy kudde, van hulle vet. Die Here het vir Abel en sy offer aangeneem, maar nie vir Kain en sy offer nie. Kain het baie kwaad geword en hy was bedruk. Toe sê die Here vir Kain: ‘Waarom is jy kwaad? Waarom is jy bedruk? Wag daar nie vir jou blydskap as jy goed doen nie? As jy nie goed doen nie – die sonde wag jou in daarbuite en hy wil jou in sy mag kry. Maar jy moet oor hom heers.’ Kain het met sy broër Abel gepraat, en toe hulle in die veld was, het Kain vir Abel oorweldig en hom doodgemaak. Toe vra die Here vir Kain: ‘Waar is jou broër Abel?’ en Kain antwoord: ‘Ek weet nie. Moet ek dan my broër oppas?’ Maar die Here sê: ‘Wat het jy gedoen? Die bloed van jou broër roep van die aarde af na My. Vervloek is jy dan nou, verban van die grond af wat gretig die bloed van jou broër uit jou hand opgeslurp het. Wanneer jy die grond bewerk, sal dit nie sy opbrengs vir jou gee nie. Jy sal ‘n doellose swerwer op aarde word!’ Toe sê Kain vir die Here: ‘My straf is te swaar om te dra. U verdryf my nou van my grond af, en tot U het ek nie meer toegang nie. Ek sal ‘n doellose swerwer op aarde wees, en wie my raakloop, sal my vermoor.’ Maar die Here sê vir hom: ‘hee! Wie vir Kain vermoor, sal sewe maal gestraf word.’ Toe gee die Here vir Kain ‘n teken sodat niemand wat hom raakloop, hom sou doodmaak nie. En Kain het van die Here af weggegaan. Hy het gaan woon in Nod , oos van Eden (Gen 4:1-16).

**Nuwe Testamentiese Skriflesing**

Ek herinner julle, broers, aan die evangelie wat ek aan julle verkondig het en wat julle ontvang het en waarin julle ook gevestig staan. Deur dié evangelie word julle ook gered as julle vashou aan die boodskap soos ek dit aan julle verkondig het. As julle aan iets anders vashou, het julle tevergeefs tot geloof gekom. Die belangrikste wat ek aan julle oorgelever het en wat ek ook ontvang het, is dit: Christus het vir ons sondes gesterf, volgens die Skrifte; Hy is begrawe en op die derde dag opgewek, volgens die Skrifte. Hy het aan Sefas verskyn, daarna aan die twaalf, en daarna aan meer as vyf honderd broers tegelyk, van wie sommige al
dood is maar die meeste nou nog lewe. Daarna het Hy aan Jakobus verskyn en toe aan al die apostels. Heel laaste het Hy ook aan my, die ontydig geborene, verskyn. Ek is immers die geringste van die apostels en is nie word om ‘n apostel genoem te word nie, omdat ek die kerk van God vervolg het. Maar deur die genade van God is ek wat ek is. Sy genade aan my was nie tevergeefs nie; intendeel, ek het harder gewerk as hulle almal; eintlik was dit nie ek nie, maar die genade van God wat by my is. In elk geval, of dit ek is of hulle – dit is wat ons verkondig, en dit is wat julle geglo het. As ons dan verkondig dat Christus uit die dood opgewek is, hoe kan party van julle nog beweer dat daar geen opstanding van die dooies is nie? As daar geen opstanding van die dooies is nie, beteken dit dat Christus ook nie opgewek is nie. En as Christus nie opgewek is nie, is ons prediking sonder inhoud en julle geloof ook sonder inhoud. Verder sou dit beteken dat ons vals getuïnisa oor God afgelê het, omdat ons teen God in getuig het dat Hy Christus opgewek het. As dit dan waar is dat die dooies nie opgewek word nie, is Christus ook nie opgewek nie. As die dooies nie opgewek word nie, is Christus ook nie opgewek nie. En as Christus nie opgewek is nie, is julle geloof waardeloos en is julle nog gevang in julle sondes. Dan is ook dié wat in Christus gesterf het, verlore. As ons net vir hierdie lewe ons hoop op Christus vestig, is ons die bejammerenswaardigste van alle mense. Maar nou, Christus is opgewek uit die dood, as eersteling uit dié wat gesterf het (1 Kor 15:1-20).

Gebed

Heilige, barmhartige God, U alleen heers as Here oor lewe en dood, daarom kan die dood nie voor U die laaste woord hê nie. Ons behoort die lewe te dien wat deur U geskenk word. Ons is egter slawe van die dood, wanneer ons lewe vernietig of met geweld probeer om daaroor te beskik. Ons vlug wel voor die dood, maar juis daardeur probeer ons om u werk oor te neem. Gryp tog veranderend in ons heillose lewens in en verander ons verhoudings met lewe en dood. Laat ons deur die sterwe en opstanding van Jesus vir die lewe gewen word en ook deur die ware lewe aangegryp word, dié lewe waaroor die dood geen mag het nie. Laat ons aan die oorwinning glo wat Jesus Christus aan ons geskenk het. Amen (Ebeling 1973:224-225).
Die sewende gebod (die sesde gebod volgens die Lutherse en Rooms-Katolieke telling)

Vertalings\(^95\)

<table>
<thead>
<tr>
<th>Vertaling</th>
<th>Eksodus 20</th>
<th>Deuteronomium 5</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>(\text{’n Direkte Vertaling 2016 (Eksodus) &amp; 2017 (Deuteronomium) [Proefvertalings]})</td>
<td>(14. \text{Jy mag nie egbreuk pleeg nie.})</td>
<td>(15. \text{Jy mag nie egbreuk pleeg nie.})</td>
</tr>
<tr>
<td>1983-vertaling</td>
<td>(14. \text{Jy mag nie egbreuk pleeg nie.})</td>
<td>(18. ‘\text{Jy mag nie egbreuk pleeg nie.})</td>
</tr>
<tr>
<td>1933/1953-vertaling</td>
<td>(14. \text{Jy mag nie egbreuk nie.})</td>
<td>(17. \text{En jy mag nie egbreuk nie.})</td>
</tr>
<tr>
<td>Die Bybel vir Almal</td>
<td>(14. \text{Jy mag nie egbreuk pleeg nie.})</td>
<td>(18. ‘\text{Jy mag nie egbreuk pleeg nie.})</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings

In die tekste van die sewende tot die tiende gebooie soos wat dit onderskeidelik in Eksodus en Deuteronomium opgeteken is, bestaan ’n onopvallende verskilletjie wat by elke volgende gebod opduik, wat maklik die aandag ontlip, sedelie in die kommentare op die Bybel bespreek word en meestal deur die vertalings van die Bybel oor die hoof gesien word. Dit is dat elkeen van die genoemde gebooie in Deuteronomium (maar nie in Eksodus nie) met \(\text{וְֲ} (\text{wāw})\) begin (Ben-Chorin 1987:83, Stelwagen 1993a:353). Die Hebrewse skryfteken \(\text{וְֲ} (\text{wāw})\) is ’n verbindingswoord wat vas geskryf word vooraan die woord wat direk daarop volg met die funksie om die woorde of die sinne waar tussen dit in die geskryf staan, met mekaar te verbind. Dit ’n veelsydige woord. Brown, Driver & Briggs (1976:251-255) onderskei 17 moontlike gebruikte van die woord, en Koehler & Baumgartner (1958:244-246) onderskei selfs 26 gebruikte daarvan. Kautzsch & Cowley (1976:543) se Gesenius’ Hebrew Grammar bestee ’n hele paar bladsye aan die bespreking van dié veelsydige woordjie. Dit dra gewoonlik die betekenis ‘en’ of ‘maar’. Ben-Chorin (1987:83) wys daarop dat die rabbynse eksegese uit die aanwending van die \(\text{וְֲ} (\text{wāw})\) in die Deuteronomium-teks van die dekaloog die afleiding maak dat die laaste vier gebooie (7-10) van die dekaloog herlei kan word na die gebod wat dit voorafgaan ‘Ontneem niemand wederregtelik die lewe nie’. Die groot erens van die sake wat in die laaste vier gebooie aangespreek word, word in Deuteronomium benadruk deur ’n grammatikale hulpmiddel, die \(\text{וְֲ} (\text{wāw})\), wat ingespan word.

Eksodus 20:14 en Deuteronomium 5:18: Vir ’n bespreking van die verbodsuitdrukking \(\text{\textit{ja mag nie}}\), die Hebrewse woord \(\text{לְא} (\text{lō’})\), kyk bladsy 138.

Die Hebrewse werkwoord wat in hierdie vers gebruik word, is \(\text{תִּנְאָף} (\text{tin’af})\), die tweede persoon, manlik, imperfectum, Qalvorm van die lemma \(\text{נָאַף} (\text{nā’af})\) wat \(\text{egbreuk pleeg of overspel bedryf} beteken\(^96\). \(\text{Egbreuk pleeg}\) (in die Ou Testamentiese sin van die woord) beteken

\(^95\) Die onderskeie Afrikaanse vertalings aangehaal, is van die Bybelgenootskap van Suid-Afrika, besiging op 19 Maart 2018 by www.bybel.co.za en www.bybeldirektevertaling.co.za

\(^96\) Die Hebrewse werkwoord \(\text{תִּנְאָף} (\text{tin’af})\) beteken ‘bedryf’ in die Ou Testamentiese sin van die woord.
dat ’n man (ongeag sy eie huwelikstatus) geslagsverkeer (seksuele gemeenskap) het met ’n vrou of ’n verloofde van ’n ander man. ’n Vrou kan nie egbreek pleeg nie, maar haar wel by egbreek inlaat, wanneer sy as getroude of verloofde vrou ’n ander man toelaat om met haar geslagsgemeenskap te hê. Oordragtelik kan die begrip die figuurlike betekenis dra vereer afgode, met ander woorde, om met ’n afgod teenoor Jahwe, die HERE, egbreuk te pleeg (Barth 1951:260-261; Brown, Driver & Briggs 1976:610; Childs 1979a:422; Koehler & Baumgartner 1958:585; Lettinga 1992c:147-151; Loader 2002:65). Die woord נָאַף (nā’af) wat in die dekaloog gebruik word, moet onderskei word van die woord זָנָה (zānāh) wat beteken om ontug te pleeg, jou met ’n ander te laat ontrou te wees, die minnares van ’n ander te wees. Die begrip kan ook ’n meer neerhalende of afkurende betekenis dra, naamlik om teen betaling seksuele omgang met mans te hê, of dan om prostitusie te bedryf, sowel as om met ’n afgod teenoor Jahwe, die HERE, egbreuk te pleeg (Barth 1951:260-261; Brown, Driver & Briggs 1976:610; Childs 1979a:422; Koehler & Baumgartner 1958:585; Lettinga 1992c:147-151; Loader 2002:65). Die woord נָאַף (nā’af) wat in die dekaloog gebruik word, moet onderskei word van die woord זָנָה (zānāh) wat beteken om ontug te pleeg, jou met ’n ander te laat ontrou te wees, die minnares van ’n ander te wees. Die begrip kan ook ’n meer neerhalende of afkurende betekenis dra, naamlik om teen betaling seksuele omgang met mans te hê, of dan om prostitusie te bedryf, sowel as om by geleentheid en sonder betaling seksuele omgang met mans te hê of dan om te hoereer (om dan ’n begrip te gebruik wat deesdae deur baie mense as onbetaamlike taal geag word, Brown, Driver & Briggs 1976:275-276; Childs 1979a:422; Koehler & Baumgartner 1958:261; Lettinga 1992c:147).

Die vertaling van die vers lever nie enige taalkundige moeilikhede op nie en daarom kom die meeste vertalings dan ook woordeliks ooreen: *Jy mag nie egbreuk pleeg nie*. Loader (2002:65) se vertalingsvoorstel *Jy (manlik) mag nie ontoelaatbare geslagsverkeer hê nie* kan ook oorweging geniet.

**Interpretasie**

Die Ou Testamentiese wetgewing skryf die doodstraf voor vir die egbreker sowel as vir die vrou wat betrokke is wanneer egbreuk sou plaasvind tussen ’n man en ’n getroude of verloofde vrou. Die straf is meestal voltrek deur steniging (Deut 22:24; Es 16:40; Joh 8:5), maar dit kon ook deur die lewendige verbranding van die persoon voltrek word (Gen 38:24). Levitikus 20:10 bepaal: ‘Iemand wat egbreuk pleeg met die vrou van ’n medeburger, moet doodgemaak word. Dit geld vir die man en ook vir die vrou wat gemeenskap gehad het’. Deuteronomium 22:22 bepaal: ‘Wanneer ’n man betrap word terwyl hy gemeenskap het met ’n ander man se vrou, moet die man en die vrou wat gemeenskap gehad het, altwee doodgemaak word. So moet jy hierdie soort kwaad tussen die Israeliete uitroei’ (Childs 1979a:422; De Vaux 1961:75-77; Lettinga 1992c:147-148; Loader 2002:65).

---


Vir die verloofde meisie het dit wel ‘n verskil gemaak of die ongeoorloofde geslagsgemeenskap (egbreuk) ‘in die stad’, dus binne ‘n bewoonde gebied, of ‘in die veld’ plaasgevind het (Deut 22:23-27). In die eerste geval word aanvaar dat die meisie nie om hulp geroep het nie en dus medepligtig is aan die egbreuk. Indien die oortreding moet sowel die man as die meisie tereggestel word. Indien die oortreding in die oop veld gepleeg is, waar die meisie se roep om hulp nie gehoor kon word nie, word net die man tereggestel. Die verwante Hetitiese wetgewing het soortgelyke bepalings (Lettinga 1992c:148).

Die feit dat die manlike oortreder se huwelikstaus nêrens ter sprake gebring word in die Ou Testamentiese wetgewing nie, dui daarop dat dit nie relevants is nie. Met die oog op egbreuk is dit die vrou se huwelikstatus wat beslissend is. In die lig hiervan het Procksch (1950:88) die bekende uitspraak geformuleer dat ‘n Israelitiese man alleen die huwelik van ‘n ander man kan verbreek, maar ‘n Israelitiese vrou alleen haar eie huwelik kan verbreek (kyk ook Preuß 1991:115). In die Ou Testamentiese bedeling was daar nie sprake van egbreuk wanneer ‘n man met ‘n ongetroude vrou geslagsgemeenskap gehad het nie (Deut 22:28). Dit hou ongetwyfeld verband met die feit dat in ou Israel naas monogamie ook bigamie (Gen 4:19; Deut 21:15-17) en selfs poligamie voorgekom het (Rig 8:30-31; 1 Kon 11:1-3). Net so min as wat ‘n tweede huwelik as sonde gereken is, word geslagsgemeenskap tussen ‘n getroude man en ‘n ongetroude vrou in die Ou Testament as sonde gereken. Dit beteken egter nie dat buitehuwelike geslagsverkeer nie aanstoot gegee het nie. Sulke dade het konsekvensies gehad! Die man wat met ‘n ongetroude meisie geslagsgemeenskap gehad het, was nie alleen verplig om met haar te trou nie, maar het ook die reg verbeur om van haar te skei (Deut 22:28-29). Indien haar vader nie tot die huwelik wou toestem nie, moes die man in elk geval die bruidskaart vir ‘n maagd aan die vader van die meisie betaal (Eks 22:16-17; Lettinga 1992c:149-150). Oor die lot van ontuigte ongetroude vroue berig die Ou Testament niks nie, behalwe dat dit bepaal dat wanneer die dogter van ‘n priester geprostitueer het, sy lewend verbrand moes word (Lev 21:9; De Vaux 1961:77; Zimmerli 1978:117).

Egbreuk word as ‘n ‘groot sonde’ in die Ou Testament gerek (Gen 20:9). Ten diepste is dit sonde teen God (Gen 39:9; 2 Sam 12:13; Jer 7:9-10; 23:14; De Vaux 1961:75-76; Lettinga 1992c:150-151).

Om die saak saam te vat: Indien ‘n vrou eenmaal aan ‘n man verloof was (dit wil sê, aan hom toegesê was deur haar vader of familie en die bruidskat betaal is), of as sy met die man getrou was (by hom aan huis geneem was), mag sy uitsluitlik met daardie man seksuele gemeenskap gehad het. Verloofde en getroude mans kon egter, binne die kader van poligamie, ook met ander vroue as hulle eie seksuele gemeenskap hé, mits die vroue waarmee hulle dié gemeenskap sou hé, nie reeds aan ‘n ander man verloof of met hom getrou was nie. Die diepste bedoeling van die verbod was dat kinders wat ‘n vrou in die wêreld bring, wel die kinders van haar eie man sou wees (Labuschagne 1987b:52).

Ons kan nie die ou Israelitiese gebod teen egbreuk sonder meer en onbemiddeld as norm vir seksuele moraal in ons eie tyd laat geld nie, aangesien man en vrou in ons samelewing baie meer op gelyke voet staan as in die ou Israelitiese patriargale georganiseerde samelewings. Die eksistensiële bedoeling van die gebod kan ons egter nog handhaaf, naamlik dat ‘n derde persoon nie in ‘n huwelik mag inbreuk maak deur ‘n seksuele daad nie. Wie ‘n huwelik van ander mense op die spel plaas deur seksuele inmenging, oortree teen God. Ons kan egter nie die gebod misbruik om die burgerlike seksuele verhoudings tussen jongmense af te keer nie. Hoe kan daar sprake wees van egbreuk as daar nog nie ‘n huwelik ter sprake is nie? Ons sal redelike en relevante argumente moet aanvoer wanneer ons ‘n seksuele moraal vir ons eie omstandighede formuleer. Die meditasie aan die hand van die gebod wat hierna volg, stuur doelbewus weg van die tradisionele benadering waar die gebod ingespan word as vertrekpunt om oor alles en nog wat wat as onkuisheid of seksualiteit beskryf kan word, na te dink, eerder as om die gebod aktueel te probeer uitleê (Hoek 1993b:362; Koopmans 1947:54). By die uitleg van die sewende gebod gee Douma (1992c:9-60), om maar een voorbeeld te noem, aandag aan ‘n aantal sake wat hy as ‘een breder veld’ (bl 11) beskryf en die volgende etiese temas aanraak: die huwelik, verantwoordelike gesinsvorming, kunsmatige bevruwing, hoerery, seksuele vermaak, op weg na volwassend, huwelikskeuse en voorbereiding, saamwoon, homoseksualiteit, egbreuk en egskeiding, geoorloofde egskeidings, egskeiding sonder ‘n volgende huwelik, en onthouding in vryheid. Eerder as om die gebod in te span as die vertrekpunt van die opstelling van ‘n toegepaste seksuele moraal, word in die volgende meditasie eerder aandag gegee aan die vraag na die wesentlike belang en betekenis van die gebod ook buite die tydsgebonde konteks waarin dit aan ons oorgelewer is – met ander woorde, ook vir ons wat nie meer in ‘n patriargale samelewings leef nie (Hoek 1993b:364). Die strategie is nie ‘n preutse verswyging van die etietydse problematiek nie, want dit lei tot skynheiligheid. Die benadering is om positief en met vrymoedigheid na die betekenis van Christelike vryheid en liefde vir seksuele verhoudings en die heilige staat van die huwelik te vra (Koopmans1947:51, 54).

**Meditasie**

Om relevant vir ons te wees, moet hierdie gebod selfs meer as al die ander gebooie in die gees van Jesus se verkondiging – die gees van koninklike vryheid en broederlike liefde – uitgelê
word (Ebeling 1973:136). Die gebod moet uitgelê word as ’n bevrydende woord wat ons aanmoedig om lief te hê. Hoe kan dit gedoen word in die tyd na die seksuele revolusie van die 1960’s en 1970’s – ’n tyd wat nie alleen gekenmerk is deur morele verval nie, maar ook ’n tyd waarin die konsep van moraliteit en die begronding van morele oordele as sodanig ook in ’n krisis beland het? Die veranderde samelewingsverhoudings en die oorsake daarvan kan nie ongedaan gemaak word nie. Die patriarchale kultuur wat as fondament van die sewende gebod gedien het, is ten minste in die Westerse beskawing uitgedien en dien in die kultuurgeskiedenis nog net as ’n voorbeeld van ’n vergange onderdrukkende kulturele sisteem wat met afkeuring bejieën word. Die langtermyngevolge van die genoemde kulturele veranderinge is nog nie heettemal duidelik nie en die uitkomste van die proses van kulturele assimilasie wat universeel voltrek word om ’n allesoorheersende monokultuur te skep, is nog nie voorspelbaar nie. Dit is maar eers in die laaste dekade dat verskeie oortuigings rakende seksualiteit en sekere seksuele taboes wat amper net so oud sou soos die Westerse beskawing is, daadwerkelik afgetakel word (Ebeling 1973:137). Het ’n kultuurgebonde gebod, soos die sewende gebod van die dekaloog, ’n plek in die nuwe tyd wat op hande is?

Die verkondigde Jesus se hantering van die saak wat met die sewende gebod op die tafel kom, is ’n aanduiding daarvan dat Hy ’n fyn aanvoeling gehad het vir die werklike problematiek wat die gebod aanspreek. In die bergrede argumenteer Jesus nie alleen dat elkeen wat van sy vrou skei (behalwe weens overspel) veroorsaak dat sy egbreuk pleeg en dat wie met ’n geskeide vrou trou ook egbreuk pleeg nie (Matt 5:32), maar selfs ook dat elkeen wat na ’n vrou kyk en haar begeer, reeds in sy hart met haar egbreuk gepleeg het (Matt 5:28). Johannes berig van ’n vrou wat op heterdaad betrap is terwyl sy egbreuk gepleeg het. Jesus se antwoord aan haar aanklaers was: ‘Laat die een wat sonder sonde is, eerste ’n klip na haar gooi’ (Joh 8:7), en só kan haar grusame teregstelling deur steniging begin en die straf voltrek word wat sy oor haarself gebring het. Wanneer niemand dan ’n klip gooi nie en almal weggaan, is Jesus se demonstrasie duidelik: Elke mens is skuldig! Die gebod het elke volgende mens as geslagtelike wese as tema – elke mens met sy of haar verlang, nood, vreugde, ontnugtering, lewensvervulling en teleurstelling (Ebeling 1973:137-138; Fensham 1977:140).

Mense wil regverdig behandeld word. Gebooie bring egter nie altyd geregtigheid tot stand nie – ook nie in terme van onderlinge verhoudings nie. Die mees intieme lewensfeer van mense pas nie in algemene skemas nie (Ebeling 1973:137-138). Die egte nood in die lewe wat ons dringende aandag nodig het, is die smagting na ’n nuwe gees van lewe. Hierdie gees van lewe kan ons van die evangelie verwag. Die evangelie laat ons uit die bron van die lewendmakende Gees van God. Elke mens moet egter met eie ore die woord van lewe hoor en in die hart daardeur aangegryp word (Ebeling 1973:139). ’n Evangeliese lesing van die sewende gebod bring die wil van God ter sprake. Deur die gebod word ons geroep en opgeroep tot liefde – die eros omvattende agape (Loader 2002:75). Die oproep tot liefde is immers die samevatting van al die gebooie, en liefde is die vervulling van al die gebooie. Ook in die verhouding tussen die geslagte gaan dit om die liefde wat God wil. Daar lê ’n bevrydende moment in die gebod om nie eg te breek nie, omdat die gebod geheel en al ’n aanspraak op ons maak en ons op dié manier van dwang, onvryheid en onvreugde deur ons sekerheid te gee. Net soos wat die gebod oor liefde gaan en die liefde wil verskans, so gaan dit ook oor vryheid deurdat dit ons vry maak om lief te hê. ’n Uitsigloose en ongebonde seksuele drif is nie net ten diepste ’n uitdrukking van diepgewortelde onvryheid nie, maar ook ’n uitdrukking van twyfelagtige liefdeloosheid. In die
wil van God is liefde en vryheid egter volkome een. Ware liefde is gevul met die gees van vryheid, en ware vryheid is gevul met die gees van liefde (Ebeling 1973:140-141).

Op die onstuimige vaarwaters van die lewe vol seksuele vraagstukke dui liefde en vryheid gesamentlik die koers aan. Aan die een kant loop mense se seksuele verhoudings altyd die gevaar om sielloos en liefdeloos te raak, maar die morele leermeesters van sosiale orde demoniseer ook soms seksualiteit op ’n liefdelose wyse deur daaroor te praat en te handel asof dit ’n bloot dierlike drif is wat boonop die wortel van alle kwaad is. Aan die ander kant loop mense se seksuele verhoudings ook die gevaar om in onvryheid te verval en mense in te hok in ’n bedompige en versmorende ruimte van prestasiedwang omdat dit in ’n sisteem van kulturele waardes tot heilsurrogaat vergoddelik word. Seksualiteit moet as ’n goeie gawe van God gewaardeer word waarvoor ons Hom nie genoeg kan dank nie (Ebeling 1973:143; Loader 2002:74-76). Hooglied 8:6b-7a getuig poëties oor die hoë waarde van seksuele liefde:

\[\text{Die liefde is sterker as die dood,} \\
\text{die hartstog magtiger as die doderyk;} \\
\text{dit brand en vlam soos vuur.} \\
\text{Strome water kan die liefde nie blus nie,} \\
\text{riviere kan dit nie afkoel nie.}\]


Laat ons nou vervolgens besin oor wat God vir ons met ons geslagtelikheid geskenk het, wat ons daarmee gemaak het en wat Jesus ons met die oog daarop geskenk het. God het mense geskape om mekaar lief te hê. Mense is alleen mense as mans en vroue. Geslag is nie iets wat tot die mens se menswees toegevoeg word nie, maar is die mees elementêre bepaling en begrensing van menswees as sodanig. As enkeling op sigself is elke mens onvolkome. Alleen in verhouding tot ander kan aan die eie lewe gestalte gegee word. Die mens as twee tesame, as man en vrou, as Adam en Eva, word in die skeppingverhaal as beeld van God beskryf. Seksuele twee polynomialiteit is ’n grondtrek van die natuur as sodanig. Mense neem ook daaraan deel. Mense het egter ook taal. Geslagtelike verhoudings van mense word daarom ook deur taal deurdring en dit kry ook in terme van taal gestalte. Ons kan ons noulik iets meer volkome in die lewe voorstel as die algehele verbondenheid van twee mense aan mekaar. In volledige oorgawe aan mekaar in liefde, vind algehele verbondenheid uitdrukking (Ebeling 1973:143-145). Die liefde tussen man en vrou is nie ’n blote middel tot ’n doel nie. Seksuele gemeenskap behels veel meer as net prokreasie. Die liefde tussen man en vrou word oorgedra op die kinders. In liefde word kinders versorg en opgevoed. Elke vorige generasie leer aan die daaropvolgende een die nodige lewensvaardigheid. Doelloze omgang met mekaar, uitbundige vreugde saam met mekaar,
ekstatisie aangetrokkenheid tot mekaar, maar ook terughouding om vir die ander een ruimte te skep, is alles uitdrukkin van liefde. Seksuele genot is egter ook ineengevleg met alledaagse pligte en sorge, laste en uitputting, nalatigheid, skuld, siekte en veroudering. Om geheel en al aan mekaar verbonde te wees, behels ook `n aspekt van onherroeplikheid om onbegrens en onbeperk vir die ander een te midde van alle moontlike uitdagings wat die verhouding mag oplewer. Waar liefde eg is, is `n mens tot dié mate vry van jouself dat jy vry is om vir die ander een daar te wees. Deur die ander een ervaar `n mens jouself opnuut in vryheid, wat presies die teenoorgestelde is as die na binne gerigte waardering van die self. Geliefdes begelei mekaar tot waar die dood hulle van mekaar skei, want elke mens kan net self sy of haar eie dood sterf. Die geheimenis van die liefde grens daarom aan die geheimenis van die geloof. In geloof kan geliefdes saam put uit die lewensbron van geborgenheid, troos, sekerheid en vryheid. Die taal van die liefde en die taal van geloof is transparant teenoor mekaar ten opsigte van hoop (Ebeling 1973:145-148).

Wat het die mense met hulle geslagtelikheid gemaak? Is alles wat reeds in terme van die skepping gesê is nie so idealisties dat dit geheel en al werklikheidsvreemd is nie? Het seksualiteit in die konkrete werklikheid nie eerder te make met menslike drifte, lewensnoedwende inperkinge, die paradoksale verbinding tussen liefde en die regspraak, en die burgerlike instelling van die huwelik nie? Hoe staan sake in terme van vryheid en liefde met betrekking tot die huwelik in ons tyd? Die grondstructuur van die eietydse probleme ten opsigte van seksualiteit is nog dieselde as altyd, naamlik die misbruik en die misvorming van liefde en vryheid as `n lewende eenheid. Moralistiese verdringing van seksualiteit en destructiewe losbandigheid bepaal vandag grootlik die toneel. Twee insigte is van belang: Om `n leeftyd aan dieselfde mens in `n liefdesverhouding verbonde te wees, is vanselfsprekend waar liefde gedry. Vir hierdie verlange is die instelling van die huwelik en die huweliksreg nie nodig nie. Die lewenslange verbintenis is die noodwendige spontane uitdrukking van liefde en vryheid as `n eenheid. Ons liefde is egter soms swak en ons is vasgevang in onvrede, al handhaaf ons die skyn van vryheid. Om hierdie rede het ons liefdesverhoudings ook beskerming nodig. Die huwelik is ook gebrekkig. Dit bied nie net beskerming nie, maar moet self ook beskerm word. Ons ongeduld met mekaar kry die oorhand. Waar in geduld volhard word, kry gebroke verhoudings die geleentheid om te herstel. Te midde van troubreuk kan vertroue weer geskep word, en selfs in hopeloze situasies is hoop `n moontlikheid. Waar liefdelooseheid met liefde begroet word, sal die liefde seëvier (Ebeling 1973:148-153).

Wat het Jesus aan ons geskenk met die oog op die huwelik? Luther het met reg die huwelik as die eintlike geestelike stand beskryf. Binne die ruimte van die huwelik het ons daagliks geleentheid om die Christelike vryheid as vryheid om te dien, uit te leef. Die huwelik bied die ruimte om dit wat geweld aandoen en dit wat verslaaf, te oorwin. Liefde is die vervulling van die hele wet en daarom bied dit ook volkome vryheid van die wet. Solank as wat ons lewe, lewe ons onder die wet van geslagtelikheid. Geslagtelikheid het nie ewigheidswaarde nie. In Christus sal ons werklik een word om die spanning tussen die geslagte te bowe te kom (Ebeling 1973:153-154).
Ondersteunende materiaal

Heidelbergse Kategismus

Vraag 108: Wat leer die sewende gebod ons?
Antwoord: Alle onkuisheid is deur God vervloek (a), en daarom moet ons dit hartgrondig haat (b). Daarenteen moet ons kuis en ingetoë lewe (c), sowel binne as buite die huwelik (d).
(a) Lev 18:28. (b) Jud 1:23, (c) 1 Tess 4:3-5. (d) Heb 13:4; 1 Kor 7:7.

Vraag 109: Verbied God in hierdie gebod niks meer as net egbreuk en sulke skandes nie?
Antwoord: Omdat beide, ons liggaam en siel, ‘n tempel van die Heilige Gees is, wil God dat ons altwee rein en heilig bewaar. Daarom verbied Hy alle onkuise dade, gebare, woorde (a), gedagtes, luste (b) en alles wat ‘n mens daartoe kan verlei (c).
(a) Ef 5:3, 4; 1 Kor 6:18, 19. (b) Matt 5:27, 28. (c) Ef 5:18; 1 Kor 15:33.

Martin Luther se Klein Kategismus

Die sesde gebod

Jy mag die egbreek nie

Wat beteken dit?
Ons moet God vrees en liefhê,
sodat ons kuis en tuitig lewe in woorde en in werke
en elkeen sy vrou liefhê en eer.

Van Selms: Die belydenis van die Hervormers

170 Vraag: Wat eis God van ons in die sewende gebod?
Antwoord: Dat ons die huwelik as instelling van God sal eerbiedig.
171 Vraag: Wat verbied God in die sewende gebod?
Antwoord: Alle dade, woorde en gedagtes waardeur die eerbied vir die huwelik aangetas word.
(Matt 5:27-32; 1 Kor 6:12-20; I Tess 4:1-8).
172 Vraag: Het die sewende gebod ook betekenis vir mense wat nog nie getroud is nie?
Antwoord: Ja, want hulle behoort hulself deur ‘n rein lewenswandel vir ‘n geseënde huwelikslewe voor te berei.
(Ef 5:1-21; 1 Pet 4:1-5).
173 Vraag: Mag ‘n man sy vrou of ‘n vrou haar man verlaat?
Antwoord: Die Here Jesus laat dit alleen op grond van deur die ander gepleeg egbreuk toe.
(Matt 19:1-9; Mark 10:1-12).
174 Vraag: Moet op egbreuk ‘n eis tot egskeiding volg?
Antwoord: Vergewing is beter as vergelding.
(Hos 1 en 2; Jer 3).

Votum

Deur hierdie geloof in Christus Jesus is julle nou almal kinders van God, want julle almal wat
deur die doop met Christus verenig is, het nou deel van Christus geword. Dit maak nie saak of iemand Jood of Griek, slaaf of vry, man of vrou is nie: in Christus Jesus is julle almal één (Gal 3:26-28).

**Ou Testamentiese Skriflesing**

Verder het die Here God gesê: ‘Dit is nie goed dat die mens alleen is nie. Ek sal vir hom iemand maak wat hom kan help, sy gelyke.’ Die Here God het toe uit grond al die wilde diere en al die voëls gevorm en na die mens toe gebring om vas te stel hoe hy elkeen sou noem; en wat die mens elkelewende wese sou noem, dit sou sy naam wees. Die mens gee toe name vir al die mak diere, die voëls en die wilde diere, maar vir homself het hy nie ‘n helper, ‘n gelyke, gekry nie. Toe het die Here God ‘n diep slaap oor die mens laat kom, sodat hy vas geslaap het. Die Here God neem toe ‘n ribbebeen uit die mens, vul die plek met vleis op, en die ribbebeen wat Hy uit die mens geneem het, bou Hy om tot ‘n vrou en bring haar na die mens toe. Toe sê die mens: ‘Hierdie keer is dit een uit myself, een soos ek. Daarom sal sy ‘vrou’ genoem word; sy is uit die man geneem.’ Daarom sal ‘n man sy vader en moeder verlaat en saam met sy vrou lewe, en hulle sal een word. Hulle twee, die mens en sy vrou, was kaal, maar hulle was nie skaam nie (Gen 2:18-25).

**Nuwe Testamentiese Skriflesing**

Hierna is hulle elkeen na sy huis toe, maar Jesus het na die Olyfberg toe gegaan. Die volgende môre vroeg was Hy weer in die tempel en die hele volk het na Hom toe gekom. Hy het gaan sit en hulle geleer. Die skrifgeleerdes en die Fariseërs bring toe ‘n vrou wat op owerspel betrap is, en laat haar in die middel van die kring mense staan. Hulle het vir Hom gesê: ‘Meneer, hierdie vrou is op heter daad betrap waar sy owerspel gepleeg het. Moses het ons in die wet beveel om sulke vrouens te stenig, maar u, wat sê u?’ Dit het hulle gevra om Hom uit te lok, sodat hulle iets kon kry waaroor hulle Hom kon aankla. Maar Jesus het gebuk en met sy vinger op die grond geskrywe. Toe hulle aanhou om Hom te vra, het Hy regop gekom en vir hulle gesê: ‘Laat die een van julle wat ‘n skoon gewete het, eerste ‘n klip op haar gooi.’ Daarna het Hy weer gebuk en op die grond geskrywe. Toe hulle hoor wat Hy sê, het hulle een vir een begin wegloop, die familiehoofde eerste. Jesus is alleen agtergelaat saam met die vrou daar in die middel van die kring mense.Toe het Hy regop gekom en vir haar gevra: ‘Mevrou, waar is hulle? Het nie een van hulle die oordeel oor jou voltrek nie?’ ‘niemand nie, Here,’ sê sy. Toe sê Jesus: ‘Ek doen dit ook nie. Gaan maar en moet van nou af nie meer sonde doen nie’ (Joh 8:1-11).

**Gebed**

Ons God en Here, volgens u skeppingswil word ons mense, net soos die ander lewende wesens ook, geslagtelik bepaal – ons is manlik of vroulik. Ons geslag bepaal ons na liggaam en na siel, en laat ons hunkering na mekaar ervaar, sodat ons op mekaar aangewe nes bly, in liefde en met diepsinnigheid. Ons veroorsaak egter soms baie essaie en leed in mekaar se lewens. Versterk ons deur u Gees om reg met ons liggame om te gaan. Laat ons almal respek hê vir die ander geslag. Help ons om in ons verlangte en lewensvervulling, in ons eensaamheid en afsondering, ontnugtering en leed, met liefde deurdring en gelouter te word. Open ons harte om mekaar te kan hoor, om vreugde in mekaar te vind, dankbaarheid teenoor mekaar te betoon, geduld met mekaar te hê, mekaar te vergewe en mekaar se laste te dra.
Die agtste gebod (die sewende gebod volgens die Lutherse en Rooms-Katoliesek telling)

Vertalings

<table>
<thead>
<tr>
<th>Vertaling</th>
<th>Eksodus 20</th>
<th>Deuteronomium 5</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>'n Direkte Vertaling 2016 (Eksodus) &amp; 2017 (Deuteronomium) [Proefvertalings]</td>
<td>15 'Jy mag nie steel nie.</td>
<td>19 'Jy mag nie steel nie.</td>
</tr>
<tr>
<td>1933/1953-vertaling</td>
<td>15 'Jy mag nie steel nie.</td>
<td>19 'En jy mag nie steel nie.</td>
</tr>
<tr>
<td>Die Bybel vir Almal</td>
<td>15 'Jy mag nie steel nie.</td>
<td>19 'Jy mag nie steel nie.</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings

Eksodus 20:15 en Deuteronomium 5:19: Vir ‘n bespreking van die begin-וְ (wāw) in Deuteronomium kyk bladsy 153 en vir ‘n bespreking van die verbodsuitdrukking jä mag nie, die Hebreeuse woord לֹא (lö‘), kyk bladsy 138.


Interpetaasje

Alt (1953:333-340) het in ‘n artikel wat reeds in 1949 geskryf is, maar eers in 1953 gepubliseer is, aangevoer dat die gebod oorspronklik oor die diefstal van mense, met ander woorde, menseroof of ontvoering, gehandel het. As modelvoorbeeld dien die ontvoering van Josef, soos beskryf in Genesis 40:15. Alt se beredenering van die saak ter becoring van sy standpunt is indrukwekkend. Hy wys daarop dat die eerste twee gebooie in die tweede deel van die

97 Die onderskeie Afrikaanse vertalings aangehaal, is van die Bybelgenootskap van Suid-Afrika, besigting op 19 Maart 2018 by www.bybel.co.za en www.bybeldirektevertaling.co.za
dekaloog, naamlik ‘Jy mag nie moord pleeg nie’ en ‘Jy mag nie egbreuk pleeg nie’, oor sake handel wat ons sou kon beskryf as persoonlike grondrechte van mense – die sesde gebod ter beskerming van die lewe van mense en die sewende gebod ter beveiliging van hulle huwelike. Die diefstal van eiendom (waaronder die naaste se vrou, slawe en slavinne ook tel) word aangeroer in die tiende gebod wat handel oor die onregmatige toeëiening van besit kragtens begeerte begeerte. In aansluiting by die sesde en sewende gebod, handel die agtste gebod dan oor die steel of ontvoering van mense en daarom oor die beskerming van persoonlike vryheid. Alt het vanselfsprekend die hipotetiese aard van sy verklaring van die gebod besef, want die gebod stel dit nie in soveel woorde dat dit oor menseroof handel nie. Hy voer aan dat die gebod in die oorspronklike vorm dan wel ’n objek by die werkwoord gehad het en dat die saak waaroor die gebod handel, dieselfde is as dié wat in Eksodus 21:16 aan die orde gestel word: ‘Wie ’n ander ontvoer om hom te verkoop of om hom in sy besit te hou, moet doodgemaak word’. Die doodstraf word baie duidelik voorgeskryf vir ontvoering. Diefstal van die perse besittings van ’n ander mens was in ou Israel nie as halsmisdaad gerek. Die doodstraf is in ou Israel as straf voorgeskryf vir moord en egbreuk (respektiewelik die oortreding van die sesde en sewende gebod). Indien die agste gebod wel met ontvoering te make het, wat ook as halsmisdaad gerek is, pas die agtste gebod goed in by die vorige twee om ‘n reeks vergrve by die oor te dui wat met die dood gestraf is. Deuteronomium 24:7 (Wanneer dit ontdek word dat iemand sy broer, ’n mede-Israeliet, gesteel het en hom as slaaf gebruik of verkoop het, moet die dief sterf. Jy moet hierdie soort kwaad tussen julle uitroei) gee ’n aanduiding daarvan dat die agtste gebod aanvanklik spesifiek betrekking gehad het op ’n vrye manlike Israeliet.

Stamm, in samewerking met Andrew (1967:104), verdedig die hipoteses van Alt met die argument dat die agtste gebod onder die invloed van ’n vergeestelike opvatting van wat begeerte is ’n nuwe beperkende interpretasie van die tiende gebod tot gevolg gehad het, en die oorsaak daarvan was weer dat die agtste gebod later veralgemeen is om ’n verbod op diefstal as sodanig uit te drik.

Hoeveel oortuigingskrag die gerekonstrueerde oervorm van die agtste gebod deur Alt en Stamm nou ook al mag hê, omvat die oorgeleerde vorm van die agtste gebod, soos dit in Eksodus 20:15 en Deuteronomium 5:19 opgeteken is, elke moontlike vorm van diefstal, insluitend menseroof en ontvoering (Childs 1979a:423; Lettinga 1992c:154; Preuß 1991:115; Von Rad 1979:59).

Die verbod op diefstal handel oor die heimlike en onregmatige toeëiening van iets wat aan iemand anders behoort. Die primêre bedoeling van die verbod (soos ons dit ken) is om eiendom te beskerm, maar gesien in die lig daarvan dat daar geen objek by die werkwoord staan nie, kan ons ook aanneem dat ’n besondere aksent met die gebod op die beskerming van mense se persoonlike vryheid geplaas word. As ons vandag die woorde hoor ‘jy mag nie steel nie’, sal die deursnee mens en sommer dié verbod met ontvoering in verbandbring nie. En tog is die probleme van ontvoering, menseroof en mensenhandel steeds met ons. Dit het nie saam met lawerny uit die wêreld verdwyn nie. ’n Groot aantal mense (babas, jong meisies en seuns, vroue en selfs ook mans) word jaarliks ontvoer om iewers op ’n vreemde plek ’n slawebestaan te moet voer. Mensenhandel en slawerny is internasionaal steeds ’n baie groot probleem.\(^{98}\)

\(^{98}\) Globally, the average cost of a slave is $90. According to some estimates, approximately 80% of trafficking involves sexual exploitation, and 19% involves labor exploitation. There are...

By die uitleg van hierdie gebod is dit van belang om mekaar nie alleen te vermaan tot wetsgehoorsaamheid in terme van eiendomsregte wat deur die heersende wetgewing beskerm word nie, maar om in die lig van die Ou Testament ook te besin oor die agtste gebod as sodanig. Onder die Israeliete was eiendomsreg beperk. Ten diepste berus alle eiendomsreg by die Here (Von Rad 1969:29, voetnota 3, 183-184). Psalm 24:1 verkondig dat God die eienaars van die aarde en haar volheid is. Die bepaalde stuk grond wat ‘n Israelitiës familie bewoon en bewerk het, was wat aan hulle toegedeel is deur God. Dit was hulle erfdeel wat hulle van God ontvang het en daarom is hulle, in terme van God se eiendomsreg op alles wat bestaan, alleen maar rentmeesters van God wat verantwoording aan Hom verskuldig is. Dit is binne hierdie kader dat die wette met betrekking tot die sabbatsjaar en die jubeljaar (Lev 25) geëntuleer is. Die wette het ten doel om respek vir God se eiendomsreg op die land te verskans en om sodoende ook grense te stel aan sowel groeiende armoede as groeiende rykdom. Die land moet vir elke Israeliet die land van melk en heuning wees. Juies om hierdie rede bestaan daar baie ander wette wat gevormuleer is om die armes en die swakkes in die gemeenskap te beskerm (Stelwagen 1993b:371, 372; Zimmerli 1978:117-118). Hoewel die Ou Testament nie armoede idealiseer of romantiseer nie en geensins ‘n ideaal van armoede nastreef nie, stel God regsmaatreëls in om die armes te beskerm (Stelwagen 1993b:373).

Die groter wordende kloof tussen ryk en arm in Suid-Afrika, maar ook reg oor die wêreld, is kommerwekkend. Dit is net nie meer toereikend dat die kerk die armes vermaan om tevrede met hulle lot te wees en hulle tot geduld op te roep en die rykes oproep tot barmhartigheid nie (Koopmans 1947:61). In die naam van die evangelie kan die huidige verspreiding van rykdom in die wêreld nie van goddelike sanksie voorsien word om dit sodoende te immuniseer teen enige vorm van maatskaplike kritiek nie (Stelwagen 1993b:371, 376). Die ou Israelitiese wetgewing oor eiendomsregte kan dalk agterhaal wees in die huidige verbruikersmaatskappy. Die agtste gebod is die gebod wat ons vermaan tot sosiale geregtigheid (Koopmans 1947:59; Stelwagen 1993b:377).

approximately 20 to 30 million slaves in the world today. According to the U.S. State Department, 600,000 to 800,000 people are trafficked across international borders every year, of which 80% are female and half are children. Between 14,500 and 17,500 people are trafficked into the U.S. each year. Human trafficking is the third largest international crime industry (behind illegal drugs and arms trafficking). It reportedly generates a profit of $32 billion every year. Of that number, $15.5 billion is made in industrialized countries (inligting besigtig op 5 Oktober 2018, by https://www.dosomething.org/us/facts/11-facts-about-human-trafficking).
kritiek met ekonomiese implikasies kan nie sonder meer afgemaak word as die uitdrukking van die een of ander ideologie, byvoorbeeld sosialisme of kommunisme nie. Wie enigsins twyfel aan die teologiese legitimiteit van sulke kritiek, kan maar net die Ou Testamentiese profete gaan lees.

Die sosiaal-kritiese intensie van die Bybel behels ook maatskappykritiek op ‘n volgende vlak. In Genesis 31:20 lees ons ‘Jakob het ook vir Laban die Arameër bedrieg (mislei) deur hom nie te vertel van sy vlug nie’. In Genesis 31:26 lees ons ‘Hy het vir Jakob gesê: ‘Wat het jy gedoen? Jy het my bedrieg (mislei) en my dogters wegevat asof hulle krygsgevangenes is’’. Die Hebreeuse uitdrukking wat in hierdie verse gebruik word, wat die 1983 Afrikaanse vertaling met ‘bedrieg’ vertaal en wat die 1933/53 Afrikaanse vertaling met ‘mislei’ vertaal, sou letterlik vertaal kon word met die woorde ‘om die hart te steel’ – Jakob het Laban se hart gesteel en sy dogters ontvoer. Dieselfde uitdrukking word ook in 2 Samuel 15:6 gebruik: ‘So het hy (Absalom) gemaak met al die Israeliete wat vir regspraak na die koning toe gekom het, en op hierdie manier het hy die burgers se harte gesteel’. Uit die Ou Testamentiese taalgebruik is dit duidelik dat die manipulasie van mense (die diefstal van die hart) ook as diefstal geag is. Eintlik lê die Hebreeuse taalgebruik die saak waarom dit gaan skrik psinnig bloot. Om mense se harte te steel, beteken om hulle te beroof van die vryheid om vir hulself te dink (Douma 1992c:66-67). In ons tyd is die manipulasie van mense sorgvuldig tot ‘n fyn kuns vervolmaak. Ideologie, soos wat dit uitdrukking vind in politiek, is seker die grofste vorm van manipulasie. David Kramer (2004) beskryf die aangeleentheid met komiese erns op sy album ‘huis toe’ met die liedjie ‘katie’:

    almal bid vir vrede
    almal soek net geld
    elke politician op sy eie mission
    verbeel hom hy’s nou my held
    nou wil hy my hand skud
    nou wil hy die baba soen
    nou gat hy alles mooi regmaak
    nou weet hy wat hy moet doen...

    wat weet ek vannie waarheid
    hulle sé dis ’n ding wat wyk
    as jy die aarde vannie maan af bekyk
    waar lê die noord of suid?
    assie hemel oppie water lê
    swemmie wolke soos vissies in die vlei
    ’n vis kan jy vang ma jou hart sal verlang
    wat mooi is glip maklik verby

Manipulasie vind ook uitdrukking op ander maniere, soos in die reklame wat deel van ons alledaagse lewe geword het. Die kultureel afgestompte mense van die verbruikersamelewing se lewe is vervlak tot hoofsaaklik die een dimensie van aankoop en verbruik. Daarom is die eietydse mense in die besonder vatbaar vir valse behoeftes wat deur die reklamewese geskep word en wat ten alle koste deur konsumpsie bevredig moet word. Skuldbelaste verbruikers wie se identiteit grootliks deur die besit, al dan nie, van modegedrewre statussimbole bepaal word,
kom net nie losgewikkel uit diebose kringloop van koop, verbruik en vermors waarin hulle vasgevang is nie. Mense sit in baie gevalle gedienstig vasgevang in ’n selfopgelegde slawerny aangedryf deur ’n ekonomiese sisteem wat die hemel en die aarde belowe, maar goed daarin slaag om oorsadigbare mense altyd honger te hou. In Afrikaans het Jan Rabie, die man wat ’n eenvoudige lewe as ’n vrugewe kuns uitgeleef het (Kannemeyer 2004), hebsug en vraatsug as uitdrukkinge van die onversadigbare drang na nog meer en meer geskets, maar ook aangedui dat juis hierdie drang selfvernietigend is vir die hebsugtige en die vraatsugtige samelewing (Rabie 1995a: 39-49; 1995b:105-108). Om werkelik vry te kan lewe, moet ’n mens vry wees van hebsug en vraatsug. Die rigting waarin tegnologie die wêreld verander, maak duidelik waarom dit in terme van die agtste gebod nie net oor hebsug vir ons kan gaan nie, maar wel ook oor vraatsug. Binne ’n kultuur van massaverbruik word al groter klem gelê op beter toegang tot kultuurprodukte, soos musiekopnames, films, sportuitsendings, en dies meer. Nuwe tegnologie stimuleer nie alleen vraatsuglikheid na meer verbruik nie, maar maak ook die moontlikhede van die diefstal van ander se intellektuele eiendom of individuele vryheid legio. Die skepping van kredietfasiliteite wat maklik toeganklik is en krediet aan mense toestaan, wat ver bo hulle vermoë is om te kan terugbetaal, en wat ten doel het om die drang na konsumpsie te stimuleer, werk ook verslawend in die samelewing. Wanneer die hoë rente in ag geneem word wat mense (veral die armste onder ons) bereid is om te betaal om toegang tot skuld te kry, word die verslawende karakter van die huidige ekonomiese sisteem nog duideliker. ’n Nugter benadering tot besit en verbruik is vandag meer as ooit tevore nodig.

Die eskatologiese vuur wat hierdie gebod aan die brand steek, moet ruimte vind om te brand en om ons warm te maak (Koopmans 1947:59; Stelwagen 1993b:378). In hierdie verband kan verwys word na Matteus 6:19-21 wat as ringtingwyser kan dien.

19 ‘Moenie vir julle skatte op aarde bymekaarmaak waar mot en roes dit verniel en waar diewe inbreek en dit steel nie. 20 Maak vir julle skatte in die hemel bymekaar, waar mot en roes dit nie verniel nie en waar diewe nie inbreek en dit steel nie. 21 Waar jou skat is, daar sal jou hart ook wees’.

Vers 19 doen ’n beroep op ons om ons gesonde verstand te gebruik. Om skatte op te gaar, loon nou maar net nie. Motte was van baie vroeg af ’n simbool van verwoesting. Motte vreet klere wat weggepak is. Klere was in die Antieke Ooste ’n simbool van rykdom. Wie te veel klere wil opgaar, se rykdom sal deur motte opgevreet word. Dit loon nie om rykdom te probeer opgaar nie.

Die Griekse woord wat in die Afrikaanse vertalings met ‘roes’ vertaal word, is problematies. Die woord is verwant aan ’n woord wat ‘vreet’ beteken. Moontlik word hier verwys na ’n ‘vreter’, met ander woorde, ’n vretende insek, soos ’n houtkewer. Later het die begrip die oordragtelike betekenis van ‘roes’ gekry, omdat roes ook metaal wegvreet. Moontlik het ons hier te make met ’n beeld van motte wat opgegawe klere vreet en kewers wat die kiste vreet waarin die kosbare klere geberg word. Wat motte en roes (of dan houtkewers) nie bykom nie, kan gesteel word. Dit loon nie om rykdom op aarde op te gaan nie.

Die gedeelte is egter positief oor die versameling van hemelse skatte. Maar wat is die hemelse skatte waarna hier verwys word? Heel moontlik word hier terugverwys na die sentrale dele van
die bergrede, naamlik om liefde en weldadigheid te bewys. Jou goeie dade van liefde en weldadigheid is die hemelse skatte wat jy kan versamel.

Die bergrede sluit hier aan by die Ou Testamentiese kritiek op rykdom wat verganklik is. Die verganklikheid van rykdom word egter hier in ’n eskatologiese (eindtydlike) perspektief geplaas. Spreuke 23:4 & 5 wys op die verganklikheid van rykdom. Psalm 62:11 waarsku ook daarteen dat jou rykdom jou nie te na aan die hart moet lê nie. Die heerskappy van God bevraagteken die waarde van besittings en rykdom en daag mense uit om aan onderlinge verhoudings nuut gestalte te gee. Al die sinoptiese Evangelies (Matteus, Markus en Lukas), maar in die besonder Lukas, het hierdie gedagte opgeneem en uitgebou deur dit op die onversoenbare teenspraak tussen besittings en die heerskappy van God toe te spits en op ’n etiek van weldadigheid te fokus (Horn 2017a:445).

Paulus se eskatologiese perspektief op eiendom, soos uiteengesit is 1 Korintiërs 7:29-31 gee goed uitdrukking aan die Christelike lewensbenadering. Hy skryf:

29 Ek bedoel dit, broers: die tyd is min. Van nou af moet dié wat getroud is, leef asof hulle nie getroud is nie; 30 en dié wat bedroef is, asof hulle nie bedroef is nie; en dié wat bly is, asof hulle nie bly is nie; dié wat iets aankoop, asof hulle dit nie besit nie. 31 Ja, dié wat met die dinge van die wêreld te doen het, moet leef asof hulle daar niks aan het nie, want hierdie wêreld soos ons hom ken, is aan die verbygaan.

Die hart is die sentrum van die mens se lewe. Waar jou hart is, dui aan waarom dit ten diepste vir jou in die lewe gaan. Die vraag oor wat jou gesindheid jeens geld en besittings is, ontbloeit iets van die wese van jou menswees. Dit is gevaarlik om jou hele bestaan op die versameling van rykdom te rig (Gnilka 1986:237-240; Grundmann 1975:208-213; Luz 1985:355-359; Schweizer 1976:100-102). Gaan dit vir ons in die lewe daaroor om te leef, of om te gebruik, of om te besit en op te gaan? Almal van ons behoort ons hele lewe – ons arbeid, ons bestedingspatrone en ons tydsbesteding – op ‘n nuwe fondament te bou. Ons moet met ons hele lewe in die diens staan van die gewende God (Calvyn Inst II, 8, 45). Dit beteken dat ons ook voortdurend voor God rekenskap moet gee van ons offervaarligheid en barmhartigheid (Douma 1992c:85-88; Koopmans 1947:61).
Binne die Suid-Afrikaanse konteks is die beoordeling van diefstal kompleks. Die webblad http://www.crimestatssa.com/national.php skets die droewige prentjie van die huidige Suid-Afrikaanse samelewing deur aan te dui dat van 2009 tot 2018, dus oor ’n periode van minder as tien jaar, 542 602 gevalle van roof aangemeld is en dat in die ooreenstemmende tyd 1196 775 gevalle van roof met verswarende omstandighede aangemeld is. Dit is ’n aanduiding daarvan dat in die meeste gevalle diefstal in Suid-Afrika hand aan hand daarmee gaan om die slagoffers fisiële geweld aan te doen. Verder is daar in die ooreenstemmende tyd 721 930 inbrake by nie-residensiële geboue en 2 485 002 inbrake by residensiële geboue aangemeld, 597 169 voertuie is gesteel, in 1 315 523 gevalle is goeide uit voertuie gesteel, en 286 572 gevalle van veediefstal is aangemeld. Dit is egter nog nie die hele prentjie nie. Die volgende statistieke vir die genoemde tydperk dien ook vermelding: nog 3 555 918 gevalle van diefstal wat nie ingesluit is by kategorieë wat reeds genoem is nie, 792 397 gevalle van kommersiële misdaad, 729 706 gevalle van diefstal uit winkels, 129 752 motors en ook 11 380 handelsvoertuie wat gekaap is, 192 654 gevalle van diefstal by residensiële persele en 286 572 gevalle van veediefstal is aangemeld. Dit is om sake soos korrupsie, tenderbedrog, omkopery en dies meer te bewys, te ondersoek en statisties te beskryf, is baie moeilik. Hierdie tipe misdadigheid hoort eintlik ook op die lys van misdade wat verwant is aan diefstal soos hierbo vermeld is.

Onder sommige mense (nie noodwendig almal van een bepaalde ras of kultuurgroep nie) bestaan egter die oortuiging dat dit nie uit ’n morele oogpunt noodwendig verkeerd is om te steel nie – veral wanneer jy self gebrek ly en die ander een van wie gesteel word, in oorvloed lewe. Diefstal wat ongemerk gepleeg word, word nie altyd as verkeerd beskou nie. Natuurlik moet die dief net nie in die proses uitgevang word nie. Die gebruik van die begrip גָנַב (gānabh) in die agtste gebod wat die handeling van diefstal met ’n heimlike of verborge karakter aandui, lewer ongetwyld kommentaar op die benadering wat hier beskryf is. Populistiese retoriek gaan soms van die standpunt uit dat Afrika se mense in die verlede deur imperiale koloniale magte besteel en beroof is en dat hulle sodoende van hulle regmatige eiendom (veral hulle grond) beroof is. Om bloot die besittings terug te neem wat aan jou voorsate behoort het (in terme van die veronderstelling wat as uitgangspunt van die argument dien), word nie as diesfstal gerek on die persoonlike sfeer en sal ook die maatskaplike en politieke dimensies van die regstelling van ’n onreg wat jou en jou mense aangedoen is.

Asielsoekers en onwettige immigrante (uit veral Afrika) se teenwoordigheid kompliseer sake verder. Nie alleen pleeg sommige van hierdie mense gereel misdade (soos diesfstal) nie, maar daar ontwikkel ’n groeiende misnoë oor hulle teenwoordigheid onder plaaslike inwoners wat glo hierdie mense onteem hulle van geleenthede en hulpbronne wat hulle toekom. Die misnoë vind dikwels uitdrukking in die plundering van die inkommers se eiendom en die diefstal of vernietiging van hulle besittings. Sonder om die meriete van die voorbeelde wat hier genoem is te oorweg, is dit duidelik dat die gesprek oor geregtigheid in terme van private besit in Suid-Afrika problematies en gekompliseerd geword het. Die gesprek oor diesfstal sal wye moet gaan as die persoonlike sfeer en sal ook die maatskaplike en politieke dimensies van eiendomsregte moet aanraak. Nie alleen sal rekenskap gegee moet word of bepaalde mense hulle besittings ten koste van ander bekom het nie, maar daar sal ook rekenskap gegee moet word oor of ons ten koste van die toekomstige generasies verantwoordelik genoeg met ons
besittings omgaan (Stelwagen 1993b:370-371). Duidelik kan dit vir ons verder nie uitsluitlik daaraan gaan om die gebod binne ‘n nuwe konteks uit te lê nie, maar dit sal ook daaroor moet gaan om die Suid-Afrikaanse situasie in terme van ‘n konsekvente en radikale toepassing van die verbod te beoordeel. Die gebod word misbruik wanneer dit bloot ingespan word om as die regverdiger vir jou eie optrede, die beskerming van die eiendom in jou besit, of jou posisie in die samelewing te dien en nie om as riglyn te dien om radikaal na die wil van God ten opsigte van alle menslike handeling te vra nie.

Die oorweging van ‘n rabbynse wysheid kan moontlik steeds vir ons vandag van waarde wees. Dit lui: ‘Daar bestaan onder die mense ‘n viervoudige gesindheid ten aansien van die grondvraag oor myne en joune: Wie sê: wat myne is, is myne en wat joune is, is joune, behoort tot die middelmatiges. Sommige mense beweer dat dit die benadering van Sodom was. Wie sê: wat myne is, kom van jou en wat joune is, kom van my, redeneer soos mense wat die Tora (wet van God) nie ken nie. Wie sê: wat joune is, is myne en wat myne is, is myne, is ‘n misdadiger. Wie egter sê: wat myne is, is joune en wat joune is, is joune, is diegene wat waarlik vroom is (Stelwagen 1993b:371, 373).

Daar kan ook na Jesus se spreuk wat in Matteus 5:40 opgeteken is, verwys word. Hy bring die situasie ter sprake waar ‘n arm mens sy onderkleed moet verpand omdat hy in die skuld is. Jesus oordeel dat ‘n persoon in hierdie situasie ook sy bokleed (mantel) moet afstaan. Die mantel was destyds baie meer werd as die onderkleed. Jesus se vermaning staan in spanning met die pandreg van die Ou Testament. In Eksodus 22:26-27 en Deuteronomium 24:12-13 word bepaal dat wanneer ‘n arme sy klere aan jou verpand, jy dit voor die aand aan hom moet teruggee sodat hy iets het om onder te slaap. Die oorweging wat hier geld, is dat barmhartigheid bewys moet word. Jesus dryf die saak op die spits deur aan die gelowiges te sê dat hulle nie een s aan spraak moes maak op die minimumbepalings van die pandreg (armreg) nie.

Meditasie

Indien die gebod gelees word as dat dit bloot eiendomsreg wil beskerm, en niks meer as dit nie, is dit in die lig van die ter sake burgerlike wetgewing wat in ons huidige samelewings eiendomsreg verskans nie alleen oorobodig nie, maar ook banaal in terme van die materialistiese gees daarvan. Lees ‘n mens die gebod egter binne die konteks van die dekaloog met inagneming van die feit dat dit ook menseroof verbied en sodoende mense se persoonlike vryheid wil verskans, word dit duidelijk dat die gebod nie net om die behoud van materiële eiendomsreg nie, maar onder meer oor menslike vryheid. Dit is in die lig van die ter sake burgerlike wetgewing wat in ons huidige samelewings verskans nie alleen oorobodig nie, maar ook banaal in terme van die materialistiese gees van hierdie wetgewing. Lees ‘n mens die gebod egter binne die konteks van die dekaloog met inagneming van die feit dat dit ook menseroof verbied en sodoende mense se persoonlike vryheid wil verskans, word dit duidelik dat die gebod nie net om die behoud van materiële eiendomsreg gaan nie, maar onder meer oor menslike vryheid. Uit hierdie hoek kan nou na die essensie van die gebod gevra word. Die gebod sluit dan ook aan by die vryheidstema wat reeds in die aanhef van die dekaloog aangekondig word en soos ‘n goue draad deur die dekaloog as ‘n geheel ingeweef is (Ebeling 1973:155-156, 159).

Die gebod roer die moontlikheid aan dat mense van hulle persoonlike vryheid beroof kan word. Die gedagte is nie alleen verontrustend nie, maar lok ook sterke reaksies van afkeur vanaf die meeste mense uit. Ons moet egter nie te gou wees om die vinger na ander te wys nie. Die probleem is nie beperk tot uitsonderlike gevalle, maar ook in terme van die materialistiese gees van hierdie wetgewing wat in ons huidige samelewings verskans nie alleen oorobodig nie, maar ook banaal in terme van die materialistiese gees van hierdie wetgewing. Lees ‘n mens die gebod egter binne die konteks van die dekaloog met inagneming van die feit dat dit ook menseroof verbied en sodoende mense se persoonlike vryheid wil verskans, word dit duidelik dat die gebod nie net om die behoud van materiële eiendomsreg gaan nie, maar onder meer oor menslike vryheid. Uit hierdie hoek kan nou na die essensie van die gebod gevra word. Die gebod sluit dan ook aan by die vryheidstema wat reeds in die aanhef van die dekaloog aangekondig word en soos ‘n goue draad deur die dekaloog as ‘n geheel ingeweef is (Ebeling 1973:155-156, 159).

Die gebod sluit dan ook aan by die vryheidstema wat reeds in die aanhef van die dekaloog aangekondig word en soos ‘n goue draad deur die dekaloog as ‘n geheel ingeweef is (Ebeling 1973:155-156, 159).

Dit is maklik om protes aan te teken oor mense se verlies van vryheid, solank dit nie enige risiko inhoud nie. Dit is veel moeilik om aan iemand vryheid te skenk. Is dit ooit moeilik? Hoe sou ‘n mens dit kon doen? Ons sou die agtste gebod kon toespits op die gedagte: Jy mag jou medemens nie van sy of haar vryheid beroof nie. Wanneer die gebod positief geformuleer word,
sal ons moet redeneer: Jy moet aan jou medemens vryheid skenk. Is dit moontlik? Het ons die vryheid om aan ander mense vryheid te kan skenk? (Ebeling 1973:158-159)

Wanneer dit by eiendom kom, word dit duidelik hoe die vraag na menslike vryheid met al die lewensverhoudings van mense ineengeweef is. Mense se houdings oor besittings en hulle verhoudings met ander mense bestaan nie onafhanklik van mekaar nie, maar vorm ‘n hegte eenheid. Dit is egter hier, by my eie vryheid in verhouding tot die vryheid van ander mense, dat God ook in spel kom. Dit is van God dat ons die vryheid ontvang om ook vryheid aan ander te skenk. Die agtste gebod konfronteer ons met die uitdaging om ons verhouding met God en ons verhouding met geld en besittings met mekaar in verband te bring. Wanneer dit oor vryheid gaan, help dit nie ons droom slegs maar oor skynvryheid nie, ons moet leer om vryheid so te verstaan dat dit verbind met die werklike lewe. (Ebeling 1973:160-161).

Dat eiendom vryheid kan verskans, dui op die meerduidigheid en beperkinge van albei. Private eiendom skep ‘n lewensruimte waarin ‘n mens (deur jou eie gewete geleë) aan jou eie lewe gestalte kan gee, en dit bied ook die lewensmiddele wat nodig is om dit te kan doen. In ‘n private ruimte kan ‘n mens lewe onafhanklik van die menings van ander mense of die konvensies wat die samelewings bepaal. Die besit van private eiendom gee aan ‘n mens die vryheid om sekere dinge te kan doen en om ander dinge na te laat. Dit laat ‘n mens toe om jouself te wees en skep so ruimte vir die vormgewing van jou selfbewusseyn. Selfs ook Christene hê nie ‘n slegte gewete te hê oor die besit van private eiendom nie. Ons behoort God eintlik meer te dank vir die kos wat ons eet, die klere wat ons aantrek, die huise waarin ons woon, die boeke wat ons lees, die musiek waarna ons luister en die reise wat ons aanpak met voertuie wat ons besit. Ons besittings stel ons instaat om vreugde in ons eie lewens en die lewens van ander te bring (Ebeling 1973:162-163).

Wat wel die besit van eiendom bedenkelik maak, is dat ons mense ‘n onversadigbare drang het om ons besittings te vermeerder of te vervang en dat die aansprake op ons om goedere te verbruik net groter en groter word. Ons hunkering na vryheid word aan bande gelê of gaan selfs verlore omdat ons so verknog geraak het aan besittings. Ons het slawe geword van ons eie hunkering na eiendom. In die huidige samelewening word mense gemeet aan hulle rykdom, daarom oorskat baie hulle eenheid en ander ly weer aan ‘n gevoel van minderwaardigheid. Ons sosiale status bepaal in ‘n groot mate ons identiteit, en ons lewens word grootlik gevorm deur simbole en rituele van welstand te skep en dit in stand te hou (Ebeling 1973:163-164).

Wat gebeur eintlik wanneer gesteel word? Diefstal is nie alleen net die oortreding van sekere bepalings van ’n samelewing se wetsvoorskrifte nie. Diefstal is ook die selfbedroog om ten koste van jou medemens jou eie vryheid te probeer uitbrei. Optrede wat gemotiveer word deur afguns teenoor ’n ander persoon of omdat jy ’n ander persoon iets misgun, is niks minder nie as diefstal. Die Romeinse staatsman Cato het reg geoordeel met sy uitspraak dat die klein diewe opgehang word, maar dat die groot diewe baie mense se aansien geniet. Die vraag is hoe ons gekom het aan die goedere wat ons besit – is dit op ’n eerlike manier verkry? Sake raak gekompliseerd wanneer ons ook die huidige konteks in ag neem. ’n Paar dinge leef in relatiewe rijkdom terwyl die groot massa kreep van ellende, en skaars die nodige minimum besit om te kan oorleef. Om begrip van die ekonomiese werklifhede in ons polities gedrewe werklikheid te hê, vereis gedetailleerde vakkennis waaroor nie almal beskik nie. Nie almal kan ’n wesentlike bydrae tot die ekonomie lever nie, maar ons kan wel mekaar se gewetens opskerp en mekaar oproep tot etiese optrede. Soms maak ons met geweld aanspraak op vryheid en steel ons so vryheid van ander mense. Ons word egter nie waarlik vry deur die vryheid van ander te probeer steel nie. Ons kan self nie vryheid op ’n eerbare manier verdien nie. Ware vryheid is altyd ’n geskenk (Ebeling 1973:166-168).

Ons lewe alleen deur middel van geskenkte vryheid. Dat ons hoegenaamd lewe, dag vir dag die nodige lewensmiddele het om ons na liggaam en gees te versterk, dat ons vreugde kan belewe en in leed staande kan bly, dat ons ons sorge en angst kan oorwin, is alles net genade. Ons lewe, of ons dit nou wil toegee of nie, uit genade, deur geskenkte vryheid. Ons skynvryheid word werklike vryheid wanneer ons besef dat ons nie alleen eiendom besit nie, maar dat ons self ook eiendom is wat besit word. Ons word vry wanneer ons besef is nie self nie eie skepper en heer nie en ons kan net so min oor ons eie lewe beslis as wat ons oor die lewens van ander kan beslis. Wanneer ons bevry word van ons eie selfheerlikheid, word ons eers werklik vry. Dit help ons nie veel om te besef dat ons eie vryhede beperk is en begsens word deur die vryhede van ander nie. Eers waar ons besef ons ontvang ons vryheid uit die hand van die Gewer van die lewe, uit die hand van die mensvriendelike Vader van Jesus Christus, word ons vry van onself om in vryheid te kan lewe. Omdat ek aan God behoort, is ek ’n vrye mens! Wanneer ek van die sorge bevry word om vir myself te moet sorg met net die middel wat ek self besit, lewe ek vry uit die hand van God. Ek is vry, omdat ek God se eiendom is. Ek is vry omdat ek in die vertroue lewe dat God, my hemelse Vader, vir my sal sorg. Hierdie vryheid het niks met luitheid, roekeloosheid, ’n afhanklikheidsmentaliteit, ’n bedelaarsingesteldheid, of iets dergeliks te make nie. Dit kry gestalte deur die besef dat Jesus arm geword het, sodat ons ryk kan wees. Die bron van ons rykdom is die armoede van Jesus (Ebeling 1973:168-170).

Hier vind ons die bron van ons vryheid – die vryheid om te kan skenker eerder as om te beroof. Omdat ek ryklik uit die hand van God ontvang, kan ek ook ryklik aan ander gee. Ek kan gee wat myne is, want ek behoort nie aan myself nie, maar aan ’n ander. Ek kan van die vryheid uitstraal wat ander vrymaak, sonder om my eie vryheid prys te gee (Ebeling 1973:170-171). Die gees van Jesus is die gees van bevrydende vryheid. Jesus belowe nie aan ons die paradys op aarde nie, maar maak ons moedig om ons lewe in ware vryheid te waag en soos suurdeeg in die werklifheid te wees. Die genadegeskenk wat ons ontvang het, moet ons self ook aan die wêreld meedeel. Die vryheid wat ons van God ontvang het, is nie die vryheid van willekeur nie, maar die vryheid van gewilligheid om ander lief te hê. Hierdie vryheid stel nuwe maatstawwe: Wat myne is, is joune. In vrede kan ek alles loslaat om werklik vry te wees (Ebeling 1973:171-172). Luther se bondige formulering oor die twee kante van Christelike
vryheid bly treffend: ‘n Christenmens is ‘n vrye heer oor alle dinge en aan niemand onderdanig nie. ‘n Christenmens is ‘n diensbare kneg van alle dinge en aan almal onderdanig’ (Ebeling 1971a: 314-324; Schmidt 2017:9-30; Schwarz 2017:31-68; WA 7, 21, 1-4\textsuperscript{99}).

\textsuperscript{99} Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.
Ondersteunende materiaal

Heidelbergse Kategismus

Vraag 110: Wat verbied God in die agtste gebod?
Antwoord: God verbied nie slegs dié diefstal (a) en roof (b) wat die owerheid straf nie, maar Hy beskou ook as diefstal al die skelmstreke en liste waardeur ons probeer om ons naaste se besittings in die hande te kry (c). Dit kan gebeur met geweld of ’n skyn van reg, soos deur die vervalsing van gewigte, lengtemaat, inhoudsmaat, goedere (d), geld, deur woeker (e) of enige middel wat God verbied. Hy verbied ook alle gierigheid (f) en alle misbruik en verkwisting van sy gawes (g).
(a) 1 Kor 6:10. (b) 1 Kor 5:10; Jes 33:1. (c) Luk 3:14; 1 Tess 4:6. (d) Spr 11:1; 16:11; Eseg 45:9, 10; Deut 25:13. (e) Ps 15:5; Luk 6:35. (f) 1 Kor 6:10. (g) Spr 23:20, 21; 21:20.
Vraag 111: Maar wat gebied God jou in hierdie gebod?
Antwoord: Ek moet die belange van my naaste, waar ek kan en mag, bevorder en hom so handel soos ek wil hê dat hy my moet behandel (a). Daarby moet ek ook my werk getrou doen, sodat ek die behoeftiges in hulle nood kan help (b).
(a) Matt 7:12. (b) Ef 4:28.

Martin Luther se Klein Kategismus

Die sewende gebod

Jy mag nie steel nie.
Wat beteken dit?
Ons moet God vrees en liefhê,
sodat ons nie ons naaste se geld of goed vat
of dit deur valse middele of handel bekom nie,
maar hom eerder help om sy goed en voeding te verbeter en te beskerm.

Van Selms: Die belydenis van die Hervormers

175 Vraag: Wat eis God van ons in die agtste gebod?
Antwoord: Dat ons deur eerlikheid en weldadigheid die belange van ons naaste sal bevorder. (Heb 13:16; Jak 2:15, 16).
176 Vraag: Wat verbied God in die agtste gebod?
Antwoord: Nie net diefstal nie, maar ook inhalingheid, gierigheid en alles wat die belange van ons naaste benadeel.
(1 Kon 21; Jak 5:1-5).

Votum

Moenie op geweld vertrou nie; roof sal jou niks in die sak bring nie. As jou rykdom toeneem, moenie dat dit jou te na aan die hart lê nie (Ps 62:11).
Julle ken die genade van ons Here Jesus Christus: hoewel Hy ryk was, het Hy ter wille van julle arm geword, sodat julle deur sy armoede ryk kon word (2 Kor 8:9).
Ou Testamentiese Skriflesing

Net twee dinge vra ek van U; moet my dit tog nie weier nie; daarna kan ek sterf: moenie toelaat dat ek vals is en lieg nie; moet my nie arm maak of ryk nie, gee my net die kos wat ek nodig het, sodat ek nie te veel het en U verloën en sê: ‘Wie is die Here?’ nie, en sodat ek nie arm word en steel en my God se Naam oneer aandoen nie (Spr 30:7-9).

So sê die Here: Die wyse man moet nie in sy wysheid roem nie, die soldaat nie in sy krag nie, die ryk man nie in sy rykdom nie. Laat hom wat wil roem, daarin roem dat hy insig het en My ken. Ek is die Here. Ek bewys liefde, reg en geregtigheid op die aarde, want dit is wat Ek wil hê, sê die Here (Jer 9:23-24).

Nuwe Testamentiese Skriflesing

Ek bedoel dít, broers: die tyd is min. Van nou af moet dié wat getroud is, leef asof hulle nie getroud is nie; en dié wat bedroef is, asof hulle nie bedroef is nie; en dié wat bly is, asof hulle nie bly is nie; dié wat iets aankoop, asof hulle dit nie besit nie. Ja, dié wat met die dinge van die wêreld te doen het, moet leef asof hulle daar niks aan het nie, want hierdie wêreld soos ons hom ken, is aan die verbygaan. Ek wil hê julle moet vry wees van sorge. Die ongetroude man gee aandag aan die dinge van die Here, aan hoe hy die Here kan behaag (1 Kor 7:29-32).

Ek sê dit nie omdat ek gebrek ly nie, want ek het geleer om my in alle omstandighede te behelp. Ek weet wat armoede is en ek weet wat oorvloed is; van alles het ek ondervinding: om genoeg te hê om te eet sowel as om honger te ly, om oorvloed te hê sowel as om gebrek te ly. Ek is tot alles in staat deur Hom wat my krag gee (Fil 4:11-13).

Gebed

Heilige en barmhartige God, in u teenwoordigheid, voor u oë en deur u Woord lyk alles vir ons anders. Dáár word dit vir ons duidelik dat ons armer is as wat ons dink, maar ook ryker as wat ons meen. Armer, omdat baie van dít wat ons as belangrik ag – dit waaraan ons ons tyd en krag wy om ‘n vervullende lewe te probeer skep – ditself met verloop van tyd as bedrieglik bewys. Ryker, omdat die gewone lewe met die groot laste wat dit meebring en die onaansienlike dinge van dit wat dit vul, wonders en skatte blootlê, wanneer ons maar net ons oë oophou om dit raak te sien. Die lewe bied aan ons soveel geleentheid om u genade te ervaar en om u medewerkers te wees. Open ons oë en bevry ons harte, sodat ons alles kan waardeer vir wat dit inderwaarheid is. Maak ons armer, vir soverre dit ons vermeende rykdomme aangaan en laat ons deur die armoede van Jesus ryk word. Amen (Ebeling 1973:228-229).
Die negende gebod (die agtste gebod volgens die Lutherse en Rooms-Katolieke telling)

Vertalings

<table>
<thead>
<tr>
<th>Vertaling</th>
<th>Eksodus 20</th>
<th>Deuteronomium 5</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>'n Direkte Vertaling 2016 (Eksodus) &amp; 2017 (Deuteronomium) [Proefvertalings]</td>
<td>16 'Jy mag nie vals getuig teen jou naaste nie.</td>
<td>20 'Jy mag nie vals getuig oor jou naaste nie.</td>
</tr>
<tr>
<td>1983-vertaling</td>
<td>16 'Jy mag nie vals getuienis teen 'n ander gee nie.</td>
<td>20 'Jy mag nie vals teen 'n ander getuig nie.</td>
</tr>
<tr>
<td>1933/1953-vertaling</td>
<td>16 'Jy mag geen valse getuienis teen jou naaste spreek nie.</td>
<td>20 'En jy mag geen valse getuienis teen jou naaste spreek nie.</td>
</tr>
<tr>
<td>Die Bybel vir Almal</td>
<td>16 'Jy mag nie leuens vertel oor ander mense nie.</td>
<td>20 'Jy mag nie leuens vertel oor ander mense nie.</td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings**

**Eksodus 20:16 en Deuteronomium 5:20:** Vir 'n bespreking van die begin-וְ (wāw) in Deuteronomium, kyk bladsy 153 en vir 'n bespreking van die verbodsuitdrukking *Jy mag nie*, die Hebreese woord לֺא (lō'), kyk bladsy 138.

In die vers word die Hebreese werkwoord תַעֲנֶה (ta'āneh) gebruik, die tweede persoon, manlik, imperfektum, *Qal*-vorm van die lemma תָעַנְתָה ('ānāh; Brown, Driver & Briggs 1976:772-773, lemma תָעַנְתָה I; Koehler & Baumgartner 1958:718-719, lemma תָעַנְתָה I; Labuschagne 1984b:335-341; Labuschagne 1987b:54; Lettinga 1992c:155-156). Die oorspronklike betekenis van die woord is *jou omkeer of jou wend tot*. Dit word gewoonlik vertaal met *antwoord of beantwoord*. Die grondbetekenis van die begrip is egter *reageer* (wat nie noodwendig deur middel van woorde binne 'n konteks van dialoog hoef te gebeur nie). Die reaksie kan ook as 'n daad of 'n verhouding gestalte kry. In 1 Konings 18:26 en 29 word die begrip gebruik om uit te druk *daar was geen reaksie nie*. Word die begrip wel gebruik om 'n reaksie in woorde uit te druk, beteken dit gewoonlik *sê* of *toespreek*. Die reaksie wat uitdrukking vind in woorde kan verband hou met gebeure wat ervaar is, wat waargeneem is, of wat plaasgevind het. In hierdie verband word die begrip in die regspraak gebruik met die betekenis *om getuie te wees*, met ander woorde, om op grond van 'n situasie wat waargeneem is, voor die ter sake regsinstelling te reageer. In die juridiese omgewing word die begrip gewoonlik gevolg deur die voorsetsel וב (b’v) en beteken dan *getuienis aflê of getuig*, dit wil sê, om op grond van 'n waarneming van 'n bepaalde situasie voor die gereg te reageer. Ons moet in gedagte hou dat (anders as by ons) regspraak deel van die alledaagse lewe was in ou Israel en dat die uitdrukking daarom ook vir situasies in die alledaagse lewe gebruik is (Fensham 1977:140). Na gelang van die konteks, beteken die uitdrukking וב לֺא (b’v לֺא) *getuïenisi aflê oor, vir, of teen*. Die neutrale betekenisonderskeiding *getuïenisi aflê oor* tref ons byvoorbeeld in 1 Samuel 12:3

---

100 Die onderskeie Afrikaanse vertalings aangehaal, is van die Bybelgenootskap van Suid-Afrika, besigting op 19 Maart 2018 by www.bybel.co.za en www.bybeldirektevertaling.co.za
aan, die positiewe betekenisonderskeiding getuienis aflê vir (ten gunste van) in Genesis 30:33 en die negatiewe betekenisonderskeiding getuienis aflê teen in Numeri 35:30. Die laasgenoemde gebruiksmoontlikheid van die werkwoordkompleks word in die negende gebod ingespan. Klopfenstein (1964:18) voer aan dat יְנָשָׁה (‘ānā be) in Eksodus 20:16 as ‘n terminus technicus gebruik word met die betekenis optrede as getuie (voor die geregt).

’n Werkwoorddelike uitbreiding van hoedanigheid word in die vers saam met die werkwoord gebruik. Dit is יְנָשָׁה (‘ēd sjāqer) in Eksodus 20:16 en יִנָשָׁה (‘ēd sjāw’) in Deuteronomium 5:20. Die begrip יְנָשָׁה (‘ēd) betekene getuie (Brown, Driver & Briggs 1976:729, by lemma יְנָשָׁה; Koehler & Baumgartner 1958:681-682; Lettinga 1992c:156). ‘n Getuie was ‘n persoon wat teenwoordig was by die gebeure wat ter sprake is en wat in staat is om sekerheid te gee in gevalle waar twyfel bestaan oor wat presies gebeur het. ‘n Getuie moes die waarheid voor die regters bevestig. Die getuienis van ‘n getuie kon die uitkoms van ‘n hofsaak bepaal en die skuld van dié getuie aflê vir die onskuld van ‘n persoon bewys. Die begripskompleks יְנָשָׁה יְנָשָׁה (‘ēd sjāqer; Brown, Driver & Briggs 1976:1055; Klopfenstein 1964:18-19; Koehler & Baumgartner 1958:1009-1010; Lettinga 1992c:156) beteken ‘n getuie van leuens, misleiding, bedrog, of valsheid, met ander woorde, ‘n leuenagtige getuie. Die begripskompleks יְנָשָׁה יִנָשָׁה (‘ēd sjāw’; Brown, Driver & Briggs 1976:996; Klopfenstein 1964:19; Koehler & Baumgartner 1958:951; Lettinga 1992c:155-156) beteken ‘n getuie van niks, leegheid, waardeloosheid, met ander woorde, ‘n karakterlose (en daarom ongeloofwaardige) getuie. Moontlik plaas Eksodus groter klem op die funksie van die getuie, terwyl Deuteronomium weer groter klem plaas op die kwaliteit van die getuie (‘n getuie wat gekenmerk word deur nietigheid). Hoe dit ook al sy, dit gaan nie hier oor leuenagtige of vals getuienis, soos wat die Afrikaanse vertalings saam met verskeie versiones antiquae (antieke vertalings) in navolging van die Septuaginta aanvoer nie (ondanks die feit dat die begrip יְנָשָׁה (‘ēd) ook getuienis of bewys kan beteken). Die gebod handel nie oor die aard van die getuienis wat gelewer word, of die bewyse wat voorgelê word nie, maar oor die aard of die karakter van die getuie. Goeie regspraak staan of val met die betroubaarheid van die getuies (Eks 23:1-3). Die gebod handel oor verhoudings tussen persone (die getuie en die naaste) en oor die geloofskwajheid van die getuie in terme van hierdie verhouding binne die konteks van die breër samelewings, en nie oor die legitiemitie, al dan nie, van die getuienis wat aangebied word nie. Die vertelling oor Nabot in 1 Konings 21 demonstreer waartoe die dade van leuenagtig werkwoordelike uitbreiding van hoedanigheid kan lei. Dié vertelling wil nie ‘n seldsame uitsondering aan die orde stel nie, maar eerder kommentaar lever op sedelose optrede wat meermale in die samelewings voorgekom het (Klopfenstein 1964:19). Die erns van die saak om as getuie op te tree, word benadruk in die Ou Testamentiese wetgewing. Wanneer dit gebyk het dat ‘n getuie ‘n valse getuie is, moes die vergeldingsreg (ius talionis) in werking tree en moes die getuie aangedoen word wat hy sy volksgenoot (naaste) wou aandoen (Deut 19:19).

’n (persoonlike) vriend, vertroueling, venoot of maat aandui. In hierdie verband word die begrip dan ook dikwels in kombinasie met ander verwantskapsbeskrywings gebruik. In die wyer sin van die woord kan die begrip gebruik word om ’n medemens aan te dui, maar dan op so ’n wyse dat die gemeenskaplike binding tussen die twee persone wat ter sprake is duidelijk blyk uit die betrokke samehange wat in die situasie opgesluit is. Die begrip word ook in vaste uitdrukkings gebruik waarin die kontak van een mens met ’n ander ter sprake kom (en ’n situasie van by mekaar wees ontstaan). In hierdie gevalle verloor die begrip die oorspronklike betekenisgehalte van vriendskaplikheid en nabyheid. In die eerste instansie word die begrip dus wel ingespan om die mede-Israëliet, die volksgenoot, aan te dui. Die begrip hoef egter nie seer op die volksgenoot of die stamgenoot te dui nie. Dit kan gewoon ook medemens beteken, maar dan dié medemens met wie in ’n persoonlike verhouding getree word.

Die dekaloog spreek met die negende gebod nie leuens in die algemeen aan nie, maar wel die belangrikste, hardste en mees konkrete geval van misleiding deur die woord, naamlik leuenaagtige getuienis voor die gereg waar dit om die reg, eer en lewe van die naaste gaan. Die naaste word sterk na vore gebring in die gebod, en die beskerming van die reg word ten gunste van die naaste ingespan. Dit gaan in die gebod daaroor om die lede van die verbondsgemeenskap teen valse beskuldigings te beskerm deur leuens wat die naaste direk raak, te verbied. Die beskerming van die naaste in regspleging is nie ’n bloot profane aangeleentheid nie, maar ’n goddelike regsdaad wat begrond word deur God se reddingsdaad uit Egipte. Die beskerming van die naaste in die prosesse van regspleging is ’n gawe van God, en die verbreking van die heilsame orde wat God ingestel het as ’n valse getuie op te tree, is nie alleen ’n vergryp teen die eer en vryheid van die naaste nie, maar ook sonde teen God (Childs 1979a:424; Klopfenstein 1964:19).

As die vertalings van die gebod sou die volgende voorstelle oorweeg kon word: ‘Jy mag nie teen jou naaste as ’n leuenaagtige getuie optree nie’ (Eks 20:16) en ‘Jy mag nie teen jou naaste as ’n ongeloofwaardige getuie optree nie’ (Deut 5:20).

**Interpretasie**

Om die strekking van die gebod te verstaan, moet dit binne die konteks van die ou Israelitiese regsgemeenskap uitgelê word. Die Israelitiese samelewing was ’n regsgemeenskap – in die vroegste tye eintlik verskeie regsgemeenskappe wat naas mekaar bestaan het. Die Hebreërs het deurlopend in termie van die reg gedink. Geregtigheid was een van die hoogste ideale vir die samelewing. Die sterkste samebindende krag in ou Israel was die reg. Regspleging moes vrede en stabiliteit in die gemeenskap verseker. Die ware vromes in die samelewing was hulle enkele wat gereëg was. Vroomheid was vir die Hebreërs nie ’n aangeleentheid van gevoel (innerlike ingesteldheid) nie, maar om voor die oë van die hoogste Regter regverdig te wees in terme van sedelikheid. God is immers self die God van geregtigheid (Köhler 1953:144, 145, 170).

Die Ou Testamentiese wetsversamelings bied min inligting oor die prosedures wat met regspleging gevolgs is. Vir ons registel word die prosedurele aangeleenthede vir alle regshandelinge tot in die fynste besonderhede uiteengesit in wetgewing wat neerslag vind in toepaslike wette, reëls en regulasies. Soortgelyke dokumentasie wat die ou Israelitiese regsprosedures kon gereël het, is nie aan ons bekend nie en het moontlik (waarskynlik) nooit
bestaan nie. Die algemene verloop van die ou Israelitiese regsprosesse kan egter tot `n redelike mate gerekonstueer word uit toespelings op regsprosesse wat in verskeie Ou Testamentiese boeke gevind word en met verwysing na dele, in veral Job en Deutero-Jesaja (Jesaja 13-39), wat die twisgedinge tussen God en sy volk in terme van regsprosesse beskryf (De Vaux 1961:276-277; Köhler 1953:152, 158).

Die volwasse manlike inwoners van elke klein dorpie en die omringende gemeenskap van kleinboere wat volle burgerregte geniet het, het `n onafhanklike regsgemeenskap gevorm. Die vermaanste burgerregte was om huwelike te kon sluit, in oorloë te kon veg, en toegang te hê tot die kultus en regspleging. Vroue, kinders, slawe en vreemdelinge het nie hierdie regte geniet nie. Toe toegang tot regspleging het ingehou dat die burger toegang gehad het tot regsitings in die gemeenskap en dat hulle ook inspraak daarin gehad het. Priesters het as gewone lede van die regsgemeenskap sitting geneem en het nie `n bevoorregte posisie in die regsitings gehad nie. In gevalle waar die regsgemeenskap nie tot `n beslissing kon kom oor `n saak nie en die lot gewerp moet word om die saak te besluit, het die priester wel `n verantwoordelike rol gehad om te vervul (Köhler 1953:146-147, 150).

Die regsgemeenskap het net vir `n sitting vergader wanneer dit nodig was, dus wanneer twee individue of twee partye nie self `n geskil kon besleg nie en die stabilititeit van die gemeenskap daaronder skipbreuk gely het. As instelling was die regsproses net daarop gemik om vrede binne die gemeenskap te bewaar, sonder dat enige juridies-sistematiese gesigspunte nagestreef is (Köhler 1953:148, 150).

Regssitting het in die openbaar plaasgevind, by die stadspoort (Deut 21:19; Am 5:10). Die seënspreuk in Psalm 121:8 lui: ‘Die HERE sal jou uitgang en jou ingang bewaar, van nou af tot in ewigheid’ (1953 Afrikaanse vertaling). Die spreuk dui die simboliese belang van die stadspoort (dorpshek) aan. Daar gaan die kleinboere soggens uit om hulle werk dag te begin, en saans keer hulle daardeur terug na die veiligheid van die gemeenskap. Dit was gegas dat die regspleging by die stadspoort plaasgevind het. Die regsproses kon egter ook op `n heilige plek, of in `n heligdom plaasvind (Eks 21:6; 22:7; Rig 4:5; 1 Sam 7:16; Jer 26:10). Regspleging deur die koning het in die regsaal van die paleis plaasgevind, wat vir alle burgers toeganklik gemaak is (1 Kon 7:7). Oor die algemeen is `n saak aanhangig gemaak deur `n private persoon wat as aanklaer opgetree het (Deut 25:7-8; Job 9:19; 13:18; 23:4; Spr 25:8; Jer 49:19). In sommige godsdienstige sake, soos afgodery (Deut 17:2-5) en lastering teen God of die koning (1 Kon 21:10), neem die regbank self inisiatief om aan te kla nadat die saak aangemeld is (De Vaux 1961:277; Köhler 1953:147, 149).

Enige lid van die regsgemeenskap kon as regter optree. Gedurende die debatvoering het die regter gesit (Jes 16:5; Dan 7:9-110; 13:50), maar wanneer hy uitspraak gelewer het, het hy gestaan (Jes 3:13; Ps 76:10). Die onderskeie partye het vir die hele duur van die saak gestaan (Jes 50:8). Die aanklaer was die teenstander (⁠rząx, sātān⁠) en die regs van die aangeklaagde gestaan (Ps 109:6; Sag 3:1). Die verdediging het ook regs van die aangeklaagde gestaan (Ps 109:31; 16:8; 142:5). Laasgenoemde was eerder `n getuie ten gunste van die aangeklaagde as wat hy `n advokaat was. Die term advokaat bestaan nie in die Hebreeuse taal nie. Niemand wat by `n regseding betrokke was, was `n amptenaar van die juridiese ministerie nie. Elke party behartig hulle eie belange en bepleit hulle eie sake. Daar is nie, soos wat dit in ons howe
gebruiklik is, van regsverteenvoudiging (prokureurs of advokate) gebruik gemaak nie (De Vaux 1961:277).


Albei partye kon getuies roep (1 Kon 21:10, 13; Spr 14:25; Jes 43:9, 10, 12; Jer 26:17). Die rolle van die getuienis word nie omskryf nie. In sake wat voor die oudstes van die volk gedien het, was dit moontlik dat dieselfde persoon die aanklaer, ‘n getuie en die regter kon wees. Die wet vereis ten minste twee getuies vir sake waarin die doodsvonnis opgelê kon word (Num 35:30; Deut 17:6; 1 Kon 21:10; Dan 13:34). Op die getuies het ‘n enorme verantwoordelikheid gerus, want ‘n ander mens se lewe kon in hulle hande wees. Volgens Deuteronomium 19:15 word in elke saak ten minste twee getuies benodig. Die getuies het die verantwoordelikheid van die uitvoering van die vonnis op hulself geneem. Hulle was dan ook dié wat die eerste klip moes gooí in gevalle waar die veroordeelde gestenig moes word (Deut 17:7; 13:10). Die betroubaarheid van die getuies moes deur die regters ondersoek word, en persone wat as valse getuies opgetree het, moes dieselfde straf ontvang wat die beskuldigde opgelê sou word (Deut 19:18-19; Dan 13:62). Die vooruitsig om self gestraf te word, het blykbaar nie in alle gevalle daarin geslaag om ongeregtigtheid teë te werk nie (Ps 27:12; 35:11; Spr 6:19; 12:17; 1 Kon 21:10 e.v.; Dan 2:28 e.v.). Volgens die geskiedskrywer Josefus kon vroue en slawe nie as getuies opgetree nie. Dit is onseker hoe oud hierdie maatreël is. Getuienis wat voorgelê is, moes met feite (bewyse) gestaaf word. In ‘n geval waar ‘n veewagter aangekla is oor die verlies van ‘n dier uit die trop wat hy moes oppas, kon die oorblyfsels van ‘n karkas voorgelê word as bewys dat die verlore kuddedier deur ‘n wilde dier verskeur is, en ter verdediging van ‘n bruid wat deur haar nuwe man aangekla is dat sy ten tyd van hulle huwelik nie meer ‘n maagd sou wees nie, kon die bloedbevlekte lakens van die huweliksbed as bewys van die vrou se onskuld voorgelê word (Childs 1979a:424-425; De Vaux 1961:278; Köhler 1953:152; Koopmans 1947:65).

Na deeglike ondersoek het die regbank die beskuldigde skuldig of regverdig (onskuldig) verklaar, met ander woorde, die beskuldigde is veroordeel of vrygespreek (Eks 22:8; Deut 25:1; 1 Kon 8:32; Spr 17:15). Die rol van die regter was nie eintlik om ‘n gepaste straf op te lê nie (die wetgewing het reeds die straf vir die betrokkene bepaal), maar om ‘n geskil te beslag te sien dat geregtigheid geskied. Die regter was eerder ‘n verdediger van die reg (Am 5:10), as wat hy ‘n bestraffer van ‘n misdaad was. Hy moes as ‘n regverdige skeidsregter in ‘n saak tussen volksgenote of stamgenote optree (Job 9:33; De Vaux 1961:278-279). Die gedagte was eerder om aan mense leiding te gee, as om vonnisse op te lê.

Die negende gebod het betrekking op die regspraak, meer spesifiek op die rol van ‘n getuie in die regspleging. Anders as vandag, kon ‘n getuie in ou Israel ook die aanklaer van ‘n persoon wees wat ‘n misdaad gepleeg het. Hy (en moontlik ook sy) het gesien wat gebeur het, daarom het hy of sy ook die verantwoordelikheid om die gemeenskap daaroor in te lig. ‘n Getuie het in ou Israel baie mag gehad omdat, anders as in ons eie regstelsel, ‘n beskuldigde as skuldig beskou is totdat sy of haar onskuld bewys is. Die verbod maan ‘n potensiële getuie om nie sy mag as
getuie te misbruik nie. Om hierdie rede het die Deuteronomis dan ook elders bepaal dat daar in alle gevalle twee of drie getuies teen 'n persoon moet dien, sodat die aanklag teen hom geloofwaardig is. Hierdie maatreël waarborg egter nog nie in alle gevalle die waarheid nie, want twee of drie kan saamweer teen 'n onskuldige. Om hierdie rede vermaan die gebod teen valsheid in die regspraak. Valse getuienis mag ook nie afgelê word oor 'n aangeklaagde te bevoordeel nie. Die regspraak moet altyd onkruikbaar wees (De Leede 1993a:380; Labuschagne 1987b:53-54; Von Rad 1979:59; Zimmerli 1978:118).

Sedert die agtste eeu v.C. word vanuit die geledere van die profete sterk kritiek uitgespreek op die regspleging in Israel in die lig van die sosiale onreg wat veral die maatskaplik swakkes as gevolg van partydige regspraak moes verduur. Die vernameste rede vir die toename in onregverdige regsbeslissings was 'n verskuiwing in die verdeling van rykdom en die groter invloed wat die rykes in die gemeenskap kon uitoefen in vergelyking met die invloed van die armes. Vanselfsprekend kon die armes moeilik en net tot 'n beperkte mate invloed uitoefen omdat hulle mag in die samelewing baie beperk was. 'n Tweede leemte was dat nie orals met dieselfde maat gemeet is nie. Regspleging het van plek tot plek verskillende uitsprake gelewer oor aanverwante sake. 'n Eenduidige stel regsreëls het ontbreek. Die regsgemeenskap het op die kritiek gereageer deur die wetgewing en regsriglyne uit te brei (kyk bv Num 4:1, 6-8). Die proses is egter baie versigtig benader en nuwe maatreëls is nie aggressief geïmplementeer nie (Köhler 1953:163-169).

Meditasie

Die aangeklaagde het al die beskerming nodig wat die gebod moontlik kan bied, daarom het elke getuie ook nodig om die vermaning van die gebod te hoor. Op die oog af lyk dit of die gebod net uitsonderlike situasies, waar regshandeling ter sprake kom, met ander woorde, ekstreme gevalle, in die oog het. Boonop het die gebod betrekking op die vreemde sakrale regspleging van ou Israel waar die aanklaer en die getuie desnoods een en dieselfde persoon was. Is die gebod nog hoegenaamd aktueel vir ons (Ebeling 1973:173-174)? Ons moet egter soos Jesus maak deur diepe saam te doen met die moontlike betekenis van die gebod te vra en die stem van God se Gees daarin te hoor, wat ons in die diepste van ons wese tref met 'n aanspraak wat op ons gemaak word – 'n aanspraak wat te alle tye tydig is. Dit beteken egter nie dat ons die konkrete werklighheid wat aan die gebod profiel gee opsies moet skui en die gebod moet veralgemeen om as 'n blote aanmaning tot 'n innerlike gesindheid of 'n formele morele voorskrif te dien nie (Koopmans 1947:62). Die bedriëlikheid en gevaar van ons eie situasie kan juis aan die lig gebring word deur 'n kras ekstreme geval wat in 'n antieke sisteem beslag gekry het. Op 'n ongewone wyse word die spanning en klowe, die nood en die gebrek van ons eie situasie blootgelê. Die nood van ons eie situasie is onderliggend teenwoordig en dit word werklik die nood waar dit verdooiel of verdring word. Ons het in die gebod met 'n grondtuisuasie van elke mens te make wat gevaarlik naby aan die lyf is (Ebeling 1973:174-175).

Die verbod om as 'n valse getuie op te tree, het in die eerste plek betrekking op die situasie van burgerlike regspleging (Koopmans 1947:63). Die algemene lewensituasie word egter op 'n bepaalde manier teenwoordig gemaak in die regspleging. Gerig en lewe het op 'n baie natuurlike wyse betrekking op mekaar in die alledaagse lewe, hoewel minder formeel as in die
regspleging. Op baie maniere vind die voltrekking van ‘n gerig gestalte in die alledaagse lewe. Dit kom eintlik altyd en orals te sprake. Voordurend tree ons in die rol van getuie of aanklaer op, of ons moet as regter ‘n oordeel vel, of moontlik land ons by tye self in die beskuldigdebank. Ons bevind ons altyd midde-in die stryd om geregtigheid, ons is vasgevang in ‘n stryd van menings, aangeweë op die oordeel van ander, ons strewe na erkenning en wil onsself laat geld. Die lewensproses is deurdring van gerigsprosesse en ons breed dikwels die een of ander rol in hierdie prosesse. Ons lewe is deurkruis met prosesse van regspoer, waarby ons saam met ander mense betrokke is (Ebeling 1973:175-177).

Die doelgerigte gang van sake stuur die lewensproses om ‘n sekere gang te gaan. Die lewensproses is op die toekoms gerig. Gerigsprosesse, daarteenoor, kyk terug na die verlede en vra reken. Vandag lê mense se simpatie eerder by dit wat op die toekoms gerig is. Dit gaan vir die eietydse mense se simpatie eerder by dit wat op die toekoms gerig is. Dit gaan vir die eietydse mense se simpatie eerder by dit wat op die toekoms gerig is.
as ‘n daad getuig nie van waarheid of liefde nie. Ons is tog in ‘n groot mate verantwoordelik vir die gevolge wat ons woorde inhou vir ander. In die lewe gaan dit tog om meer as die formele korrektheid van ons uitlatings, dit gaan ook oor die gevolge van ons woorde. Selfs ook leuenaars, soos alle ander mense, verdien van ons niks minder nie as waarheid en regverdigheid. Natuurlik kan mense die waarheid op ‘n ongeloofwaardige wyse aanbied en waar dit in ‘n situasie van getuienislewing gebeur, word die aangeklaagde daardeur benadeel (Ebeling 1973:182-184; Koopmans 1947:62).

Waar ons waarheid en leuens in ‘n vaste skema giet, waar daar vir elke geval net een spesifieke antwoord moontlik is, seëvier die onwaarheid al klaar. Dit gaan hier oor ons omgang met ander mense se woord en daarom ook oor ons goed deurgedinkte omgang met woorde. Woorde kan die atmosfeer van ‘n situasie vergiftig, propaganda kan mense dom maak, deur woord en mense geestelik afgetakel word, informasie kan selektief en skeegetrek oorgedra word, onnadenkend kan geykte leuens, wat al die status van waarheid verwerf het, verder versprei word. Waar jou woord nie aan mense ‘n kans bied om hulself te wees nie, tas dit hulle vryheid aan en laat hulle nie toe om vry te wees nie. Die diepste intensie van hierdie verbod is om mense se vryheid en eer te beskerm. Mense se vryheid moet beskerm word teen ligtelike omgang met woorde, massapropaganda en ideologieë. Mense moet ook beskerm word teen ‘n kwaadwillige openbare opinie (De Leede 1993a:381; Ebeling 1973:184-185; Koopmans 1947:65).

Ons bevind ons nie altyd net in die rol van getuie nie, maar soms ook in die situasie dat ons van ander se getuienis afhanklik is. Dit is dalk goed om ons die ander se situasie te probeer indink wanneer ons oor ‘n ander se getuienis moet. So kan ons beter agterkom wat ons die naaste skuld en hom of haar altyd skuldig bly (Ebeling 1973:185).

Die gerigsituasie is die grondliggende lewenssituasie. In die lewe gaan dit oor die herkenning van mense, daaroor dat hulle aangeneem word en dat hulle aansien geniet. Waarom is ons seer in so ‘n groot mate op die oordeel van ander aangewese? Waarskynlik omdat almal van ons ten diepste in onszelf onseker is. Ons kan nie teen onsself staande bly nie. Ons is nie kompensasie teenoor onszelf nie. Ons voel meestal bedreig en aangekla. Ons eie harte en ons eie gewetens word ons vernaamste aanklaers. Ons is op die waarheidshulp van ander aangewese. Hulle moet ons oortuig waarvan ons onszelf nie kan oortuig nie. In hierdie situasie word die Pauliniese en Reformatoriese leer oor die regverdiging van sondaars uit genade alleen weer vir ons relevant (Ebeling 1973:186-188).

Ons soek na ‘n laaste staanplek en na ‘n woord wat aan ons finale sekerheid kan gee in situasies waar ons aan die oordeel van ander mense oor ons uitgelever is. Die ander is maar net soos ons ook ongeloofwaardige getuies. Daar bestaan vir ons egter ‘n ander moontlikheid as om op ander se oordeel oor ons te vertrou. Jesus is ons geloofwaardige getuie en ons kan ons eerder op Hom verlaat as op die stem in ons of die stemme om ons. Hy is die geloofwaardige getuie omdat Hy ons onvoorwaardelik liefhet. Hy skenk aan ons vryspreek van onszelf en daarom ook vryspreek van ander mense se oordeel oor ons. Wie glo, word nie veroordeel nie. Om Jesus ontwil, deur sy offer vir ons aan die kruis, word ons vrygespreektes in die oordeel van God. Omdat ons deur God vrygespreek word, is ons nie meer uitgelever aan die oordeel van ander oor ons nie. Wie vryspreek ontvang, word geroep om ‘n getroue en geloofwaardige getuie van die evangelie te
Ondersteunende materiaal

**Heidelbergs Kategismus**

Vraag 112: Wat eis die negende gebod?
Antwoord: Ek mag teen niemand valse getuienis aflê (a), niemand se woorde verdraai (b), nie ’n kwaadstoker of lasteraar wees nie (c), niemand onverhoord en ligtelijk help veroordeel nie (d). Alle vorme van lieg en bedrieg moet ek as die duivel (e) se eie werke vermy as ek nie die sware toorn van God oor my wil bring (f) nie. In regsake en in alle ander handelinge moet ek die waarheid liefhê, en opreg wees in wat ek sê en bely (g). My naaste se eer en goeie naam moet ek na my vermoë verdedig en bevorder (h).

(a) Spr 19:5, 9; 21:28. (b) Ps 15:3; 50:19, 20. (c) Rom 1:30. (d) Matt 7:1; Luk 6:37. (e) Joh 8:44. (f) Spr 12:22; 13:5. (g) 1 Kor 13:6; Ef 4:25. (h) 1 Pet 4:8.

**Martin Luther se Klein Kategismus**

*Die agtste gebod*

Jy moet nie vals getuienis teen jou naaste lewer nie

Wat beteken dit?
Ons moet God vrees en liefhê,
sodat ons nie ons naastes op valse wyses belieg, verraai, beskinder, belaster, of hulle reputasies skade aandoen nie,
maar hulle verontskuldig, goed van hulle praat en alles ten goede omkeer.

**Van Selms: Die belydenis van die Hervormers**

177 Vraag: Wat eis God van ons in die negende gebod?
Antwoord: Dat ons in ons omgang met ons naaste opreg sal wees.
(Ef 4:25; Tit 2:7).
178 Vraag: Wat verbied God in die negende gebod?
Antwoord: Leuens, bedrieginge en skinderpraatjies.
(Joh 8:44; Hand 5:1-10; Rom 1:30).

**Votum**

Toe sê Jesus vir die Jode wat in Hom glo: ‘As julle aan my woorde getrou bly, is julle waarlik my dissipels; en julle sal die waarheid ken, en die waarheid sal julle vry maak’ (Joh 8:31-32)

**Ou Testamentiese Skriflesing**

Hierna het die volgende gebeur: Nabot die Jisreëliet het in Jisreël ’n wingerd gehad langs die paleis van koning Agab van Samaria. Agab het met Nabot gaan praat en vir hom gesê: ‘Gee jou wingerd vir my vir ’n kruietuin, want dit lê net langs my huis; dan gee ek jou daarvoor betaal.’ Maar Nabot het vir Agab geantwoord: ‘Mag die Here my daarvan bewaar dat ek die erfgrond van my voorouers ooit aan u sou afstaan!’ Hierop het Agab bedruk en kwaad huis toe gegaan omdat Nabot die Jisreëliet vir hom gesê het: ‘Ek sal nooit die erfgrond van my familie aan u afstaan nie.’ Hy het op sy bed gaan lê met sy
gesig na die muur toe en hy wou niks eet nie. Toe kom sy vrou Isebel na hom toe en vra vir hom:

‘Wat is jy so bedruk dat jy niks wil eet nie?’ Hy vertel haar toe: ‘Ek het met Nabot die Jisreëliet gepraat en vir hom gesê: ‘Verkoop jou wingerd aan my, of as jy wil, sal ek jou ‘n ander wingerd in die plek daarvan gee.’ Maar hy het gesê: Ek sal nooit my wingerd aan jou afstaan nie.’ Toe sê sy vrou Isebel vir hom: ‘Jy is mos die een wat oor Israel regeer! Gaan eet nou en moet jou nie bekommer nie. Ék sal die wingerd van Nabot die Jisreëliet vir jou gee.’


Die regters moet die saak deeglik ondersoek en as dit blyk dat die persoon wat sy volksgenoot beskuldig het, ‘n vals getue is, moet julle hom aandoen wat hy sy volksgenoot wou aandoen. So moet hierdie soort kwaad tussen julle uitgeroei word (Deut 19:18-19).

**Nuwe Testamentiese Skriflesing**

Hierdeur kan ons ook te wete kom dat ons aan die ware God behoort en kan ons ons gewete voor Hom tot rus bring. As ons gewete ons veroordeel – God is groter as ons gewete, en Hy weet alles. Geliefdes, as ons gewete ons nie veroordeel nie, het ons vrymoedigheid om na God te gaan; en wat ons vra, kry ons van Hom omdat ons sy gebooie gehoorsaam en doen wat Hy goedvind. En dit is sy gebod: Ons moet in sy Seun, Jesus Christus, glo en ons moet mekaar liefhe ooreenkomstig die gebod wat Hy ons gegee het. Wie sy gebooie gehoorsaam, bly in God en God in hom: Hiéraan weet ons dat Hy in ons bly: Hy het ons sy Gees gegee (1 Joh 3:19-24).

**Gebed**

HERE, ons God, so baie grusame gebeure speel in die wêreld af. Mense doen ander mense leed aan deur leuens en geweld. Ons sien of hoor dit, maar maak asof ons niks gesien of gehoor het nie. Ons is stom getueies en bly in gebreke om die regte woord op die regte tyd te spreek. Ons leef dikwels self die oorsaak daarvan dat ons, as gevolg van die lae maatstawwe wat ons aanlê, lyding tot die lewens van ander toevoeg en ons hulle vryheid inperk. Vergewe ons ons medeskuld aan die onreg en die ellende van ons tyd. Lei ons deur u Woord en u Gees om waarheid en vryheid te bevorder, net soos wat U ons geroep het om dit te doen. Laat ons in navolging van Jesus vrymoedige getueies wees van u waarheid en die ware vryheid bekendmaak wat U deur die evangelie aan ons skenk (Ebeling 1973:230-231).
### Die tiende gebod (die negende en tiende gebod volgens die Lutherse en Rooms-Katolieke telling)

**Vertalings**

<table>
<thead>
<tr>
<th>Vertaling</th>
<th>Eksodus 20</th>
<th>Deuteronomium 5</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>’n Direkte Vertaling 2016 (Eksodus) &amp; 2017 (Deuteronomium) [Proefvertalings]</td>
<td>17 ‘Jy mag nie jou naaste se huis begeer nie. Jy mag nie jou naaste se vrou begeer nie, ook nie sy slawe en slavinne, sy beeste en donkies nie – enigiets wat aan jou naaste behoort nie.’</td>
<td>21 ‘Jy mag nie jou naaste se vrou begeer nie. Jy mag nie jou naaste se huis begeer nie, ook nie sy saaigrond, sy slawe en slavinne, sy beeste en donkies of enigiets wat aan jou naaste behoort nie.’</td>
</tr>
<tr>
<td>1983-vertaling</td>
<td>17 ‘Jy mag nie iemand anders se huis begeer nie. Jy mag nie sy vrou begeer nie, ook nie ’n slaaf of slavin, ’n bees of ’n donkie, of enigiets anders wat aan hom behoort nie.’</td>
<td>21 ‘Jy mag nie iemand anders se vrou begeer nie. Jy mag nie sy huis begeer nie, ook nie sy grond, sy slaaf of slavin, sy bees of donkie, of enigiets anders wat aan hom behoort nie.’</td>
</tr>
<tr>
<td>1933/1953-vertaling</td>
<td>17 ‘Jy mag nie jou naaste se huis begeer nie; jy mag nie jou naaste se vrou begeer nie, of sy dienskneeg of sy diensmaagd, of sy os of sy esel of iets wat van jou naaste is nie.’</td>
<td>21 ‘En jy mag nie jou naaste se vrou begeer nie; en jy mag nie na jou naaste se huis hunker nie — na sy landerye of sy dienskneeg of sy diensmaagd, sy os of sy esel of iets wat van jou naaste is nie.’</td>
</tr>
<tr>
<td>Die Bybel vir Almal</td>
<td>17 ‘Jy mag nie ’n ander mens se huis vir jouself wil hê nie. Jy mag nie ’n ander man se vrou vir jouself wil hê nie, ook nie sy slaaf of slavin, sy bees of sy donkie, of enige iets wat aan ’n ander mens behoort nie.’</td>
<td>21 ‘Jy mag nie ’n ander man se vrou vir jouself wil hê nie. Jy mag nie ’n ander mens se huis vir jouself wil hê nie, ook nie sy grond, of sy slaaf of slavin, of sy bees of sy donkie, of enige iets wat aan ’n ander mens behoort nie.’</td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings**

**Eksodus 20:17 en Deuteronomium 5:21:** Vir ’n bespreking van die begin-ו (wāw) in Deuteronomium, kyk bladsy 153 en vir ’n bespreking van die verbodsuitdrukking *jy mag nie*, die Hebreeuse woord לֺא (*lō’*), kyk bladsy 138.


---

101 Die onderskeie Afrikaanse vertalings aangehaal, is van die Bybelgenootskap van Suid-Afrika, besigting op 19 Maart 2018 by www.bybel.co.za en www.bybeldirektevertaling.co.za
wat reeds ’n besluit geword het om dit wat begeer word tot jou eie te maak sodra die geleentheid opduik om dit te doen. Die spesifieke betekenis van die begrip word afgelei uit die feit dat dit herhaaldelik gevolg word met begrippe soos (lāqaḥ, jou toëien, gāzal, roof en nāšā, neem). Daar bestaan ’n baie nou verband tussen begeer en bemagtig. Begeerte lei byna onvermeeëlik tot ’n dienooreenkomstige handeling.

Ons kan egter nie hieruit die afleiding maak dat חָמַד (ḥāmad) naas begeer ook beteken toëëiening op grond van begeerte nie. Die Hebreeuse spraakgebruik tref duidelik ’n onderskeid tussen begeerte (intensie) en die daad om die begeerte toeëien.

Die gedagte is dat jy jou hart tot so ’n mate op iets plaas dat jy nie weer daarvan afsien nie. Die begrip חָמַד (ḥāmad) kan wel in ’n positiewe sin gebruik word (soos in Ps 68:17 en Hoogl 2:3), maar meestal het dit ’n negatiewe konnotasie en is dit ’n aanduiding dat iets op ’n ongeoorloofde manier begeer word. In die tiende gebod gaan dit ook oor ongeoorloofde begeer. Dit word verbied om daarop uit te wees om op ’n ongeoorloofde wyse jou naaste se besittings te wil bekom.

In die Deuteronomium-weergawe van die tiende gebod word die begrip תִּתְאַוֶּה (tit’awwē) as tweede werkwoord gebruik, in teenstelling met die Eksodus-tekst wat חָמַד (ḥāmad) ook as tweede werkwoord gebruik. Die Hebreeuse werkwoord תִּתְאַוֶּה (tit’awwē) word in die tweede persoon, manlik, Imperfektum, HItp-vorm gebruik en is afgelei van die lemma אָוַה (’āna) wat ook begeer of wens beteken (Brown, Driver & Briggs 1976:16; Gerstenberger 1984a:74-76; Koehler & Baumgartner 1958:18; Lettinga 1992c:158-159). Hierdie begrip dui ook ’n verlangte op wat al ’n besluit geword het om tot die toëëiening van dit wat begeer word oor te gaan sodra ’n geleentheid daarvoor opduik. Dit is nie reg om te beweer dat dit by Deuteronomium om ’n vergeesteliking van die gebod gaan nie. Onversadigbare begeer op sigself word teen die Here gerig (Num 11:4; Ps 78:29-30; 106:14). Vanuit hierdie Ou Testamentiese oorsprong het die latere Joodse en Christelike oortuigings ontwikkel dat begeer en drifte sonde is (Gerstenberger 1984a:76).

Die begrip הבַּיּת (bajit) huis is meerduidig (Brown, Driver & Briggs 1976:108-110; Jenni 1984d:308-313; Koehler & Baumgartner 1958:122-126; Lettinga 1992c:159) en kan die volgende moontlike betekenis dra: huis, as ’n materiële gebou of woning (grondbetekenis), plek, huishouding wat ’n familie huisves, familie, huishoudelike aangeleenthede, huiswaarts (oordragtelike betekenis). Die term word in die Ou Testament in ten minste 44 verskillende naamwoordelike verbindings gebruik, byvoorbeeld huis van Israel of huis van God. Uit die spesifikasie van die besittings in Eksodus 20:17b blyk dit wat in 18a met huis bedoel word: vanselfsprekend die fisiese woning, maar ook die gesin, die familie, alles wat tot die huis behoort, naamlik die vrou(e), kinders, en die slave, asook allelewende hawe en alle roerende besittings. In Deuteronomium 5:20 word die vrou van die naaste voor die huis genoem, met die implikasie dat ’huis’ hier slegs as die konkrete woning opgevat kan word.

Die begrip היא (’ayah) vrou (Brown, Driver & Briggs 1976:35 by lemma ’ayah; Koehler & Baumgartner 1958:92; Kühlewein 1984b:247-251; Lettinga 1992c:159) met die grondbetekenis vrou as ’n persoon wat in terme van geslag as vroulik bepaal word, staan in ’n natuurlike korrelasie met die begrip רפ (’isj, man, wat op ’n persoon van die manlike geslag dui). Die begrip staan ook in korrelasie met die begrippe seun, dotter en kind. Die begrip kan egter ook ’n meer spesifieke betekenis dra, naamlik ’vrouw’, in die sin van ’n getroude vrou – die huweliksmaat van haar eggenoot. In enkele gevalle word die begrip met ’n
oordragtelike betekenis gebruik om gediskrediteerde helde of soldate aan te deui en om Israel en Jerusalem aan te deui. Die teologiese gebruik van die begrip is veelvuldig.


Vir 'n bespreking van die begrip slaaf עֶבֶד (êbhêd) kyk bladsye 107-108.
Vir 'n bespreking van die begrip slavin אָמָה ('āmā) kyk bladsy 108.
Vir 'n bespreking van die begrip os שׁוֹר (sjōr) kyk bladsy 109.
Vir 'n bespreking van die begrip naaste רֵבַ (rēa’) kyk bladsye 178-179.

Met die toevoeging van die frase enigiets wat aan jou naaste behoort wil sowel Eksodus as Deuteronomium aandui dat geen uitsonderings gemaak kan word in terme van hierdie gebod nie. Dit het betrekking op alle besittings van die naaste (Childs 1979a:428; Lettinga 1992c:159).

Interpretasie

Die tradisionele tiende gebod (volgens die Gereformeerde en Ortodokse tradisies) bestaan moontlik uit twee afsonderlike gebooie (soos wat die Lutherse en die Rooms-Katolieke telling die saak interpreteer, op grond daarvan dat werkwoorde twee keer in die gebod gebruik word en betrek word op verskillende objekte). Sake word verder gekompleks deur omtrent twee belangrike verskille tussen die Eksodus- en Deuteronomium-weergawe van die tiende gebod bestaan. Eksodus noem die huis van die naas te eerste, en Deuteronomium noem die vrou eerste. Hierdie verskil kan moontlik verklaar word deur die feit dat die gebod soos opgeneem in Eksodus voor die ballingskap neergeskryf is, en die Deuteronomium-weergawe tydens die ballingskap op skrif gestel is. Die vrou van die naaste was in die ballingskap-situasie vir die Deuteronomis van groter aktuele belang as die huis van die naaste, daarom word die vrou in Deuteronomium eerste genoem. Ondanks die verskil wat dié verandering tot gevolg het vir die interpretasie van die begrip huis (huishouding) in die onderskeie tekste, verander die verskil niks aan die wesentlike betekenis van die gebod nie. Tweedens gebruik die twee tekste twee verskillende Hebreuse werkwoorde om die gedagte van ‘begeer’ te verwoord, wanneer begeerte vir 'n tweede keer in die gebod ter sprake gebring word. In die Eksodus-weergawe van die gebod word die werkwoord תָחְמָד (taḥmod) twee maal gebruik, maar in die Deuteronomium-weergawe van die gebod word die woord net een maal gebruik, en dan word dit afgewissel met תִתְאַוֶּה (tit’awwē). Die betekenisse van hierdie twee woorde is egter identies binne die raamwerk van die tekste wat hier ter sprake is (selfs al sou 'n mens aan Childs [1979a:427] en Zimmerli [1978:117] toegee dat 'n klein verskil in die fokusarea van die twee woorde bestaan) en dit maak nie enige verskil aan die moontlike betekenis van die gebod nie (Labuschagne 1987b:54).

Die moeilikste vraagstuk by die uitleg van die teks is wat presies die verhouding tot en die verskil tussen hierdie gebod en die sewende en agtste gebooie is. Omdat dit hoogst onwaarskynlik is dat die tiende gebod bloot 'n herhaling van die twee genoemde gebooie sou
wees, kan ons aanvaar dat dit hier oor iets anders as egiére en diefstal gaan. Dit is inderdaad die geval, want dit gaan immers in die tiende gebod oor 'n verbod daarop om die naaste se vrou en eiendom (huis) te begeer. Die vraag is wat presies met die gebod bedoel word. Gaan dit in die gebod oor 'n verbod op die blote gedagte aan iets begeerliks, of gaan dit oor die soort begeerte waar op sodanige wyse begeer word dat 'n daadwerklike pogie aangewend word om dit te verkry wat begeer word en om daarop uit te wees om dit in te palm, of om dit te aas, soos wat die Hebreuse werkwoorde wat gebruik word reeds suggereer? Anders gestel, word begeerte as sodanig, met ander woorde, die blote gedagte op sigself, verbied, of het die verbod betrekking op die voorgenome daad om die begeerte te laat realiseer? Dit lyk nie moontlik om 'n absolute en uitsluitende onderskeid tussen hierdie twee moontlikhede te tref nie. Sou so'n abstrakte onderskeiding hier wel moontlik wees, kan die blote gedagte aan iets begeerliks tog nie verkeerd wees nie. Mense strewe eger van nature daarna om dit wat hulle begeer, te bekom. Labuschagne (1987b:54-55) voer aan dat daar nie 'n gedwonge onderskeid getref kan word tussen 'n beperkte en 'n pregnante betekenis van die gebod nie, met ander woorde, 'n onderskeid tussen 'n verbod op die gedagte en 'n verbod op die daad wat daaruit voortvloei (kyk ook Ebeling 1973:192-194; Preuß 1991:115; Von Rad 1979:59). Primêr word die gedagte, die verlange na iets, verbied, maar uiteraard is 'n verbod op die samehangende intensie om die wens tot realiteit te maak ook by die verbod ingesluit. Fensham (1977:141) gaan so ver as om die noue verbondenhed tussen die gedagte en die daad as 'n kousale verband te beskryf. Ter illustrasie verwys hy na Miga 2:1-2 wat die saak goed in perspektief stel:

_Ellende wag vir julle wat rampe teen ander beplan,
wat op die bed lê en dink aan kwaad om te doen,
wat dit vroeg in die môre gaan uitvoer,
omdat hulle die mag in die hande het._
_Hulle begeer 'n stuk grond en vat dit,
huise, en lê beslag daarop._
_Hulle kal 'n man uit sy huis uit,
'n mens uit sy besittings uit._

Ons moet egter ook vra: Indien die blote gedagte van begeerte dan so onskadelik is, waarom sou dit dan nodig wees om 'n verbod daarop te plaas? Hierdie verbod handel oor die hebougige begeerte om jou naaste se vrou af te rokkel en jou oog op sy eiendom te hê.

Die begrip huis wat gebruik word, dui hier op die gebou met al die inhoud. Die sake wat verder in die gebod genoem word, is 'n nadere beskrywing van die huis se moontlike (waarskynlike) inhoud. Die onderskeie besittings van die naaste se huishouding wat begeer kan word, word in extenso in 'n dalende lyn van waarde opgesom. Die lys weerspieël 'n semi-nomadiese gemeenskap (Fensham 1977:141). Die gebod het dit daarteen dat 'n mens sit en wag vir 'n geleentheid om jou naaste se vrou of eiendom in te palm. Die gebod gaan oor 'n geraffineerde vorm van heboug. Verskeie mense is buitengewoon vindingryk om dit waarop hulle hul harte plaas, te bekom. Hulle sal ander uitoorlê om hulle eie drome te realiseer (Labuschagne 1987b:56). Hierdie mentaliteit is die wortel van baie kwaad (kyk bv 2 Sam 11).

Om die vryheid te bewaar wat God aan al die lede van die volk Israel geskenk het, is die minimumvereiste dat 'n ordelike samelewing in stand gehou word. Hierdie gebod wil ook 'n bydrae lever om dit te doen. Die dekaloog kan nie verstaan word as 'n samevatting van die
HERE se wil, of as die grondslag van die ou Israelitiese regstelsel nie. Dit dui eerder die uiterste grense vir die gemeenskap aan wat deur God bevry is om in vryheid saam te lewe. Wie die gebooie oortree, stel hulself buite hierdie gemeenskap (Labuschagne 1987b:57).

Meditasie

Die eerste indruk wat die tiende gebod by ons laat, is dat dit in skerp kontras staan met die eerste gebod. Die eerste handel oor die Allerhoogste, oor God, en die tiende oor die mees alledaagse, oor die mens se drif om meer te besit. Die een gebod is egter net soos die ander een ’n gebod van God. In elke gebod spreek God ons aan, en daarom moet ons elke gebod met die grootste moontlike erns benader. Die sake waaroor die gebooie handel, dra waarskynlik vir ons gevoel nie dieselfde gewig nie, maar tog handel al die gebooie in gelyke mate oor die wil van God, en daarom verdien elke gebod ons onverdeelde aandag (Ebeling 1973:191-192). Die tiende gebod is inderdaad ’n peiling van die diepgang van ons lewe voor God (De Leeede 1993b:388, 389).

Die gebod vind ’n aanknopingspunt by ons ontevredenheid oor die een of ander aspek van ons lewens. Ons ontevredenheid kan in die een of ander stadium ’n gebrek of’n gemis in ons eie lewe of in die lewensmiddels van ander verselde ons, wat ons om ons eie te verdedig, beheer en beheer. Ons voel met die ander te veel vir wie ons ontevredenheid aan ons kan teken en begin hunker na wat ander het (Ebeling 1973:197).

Die sosiale verhoudinge wat die tien gebooie weerspieël, verskil ooglopend van ons eie. Die verskille waarvan hier sprake is, is so ingrypend dat dit nie met ’n paar moderniseringsvoorstelle omseil kan word nie. Die sosiale leefwêrelede van mense het met verloop van tyd diepgaande veranderinge ondergaan, en die huidige leefwêreld is gevorm deur verskeie prosesse, wat bekendstaan as industriële revolusies, wat gedryf is deur toenemende mekanisering, industrialisering en rekenarisering. Wetenskap en tegnologie was deurgaans ’n belangrike drywer van die verandering van die samelewing. Tot hoe ’n mate kunsmatige intelligentie, wat vinnig ontwikkel, ons leefwêreld in die toekoms sal vorm, sal die tyd nog moet leer. Ondanks al die sosiale verandering bly sommige grondtrekke van die lewe egter konstant. Dit hou met die behoeftestrukтуur van mense se lewens verband. Elke mens verlang na ‘n eie klein koninkryk waarin hy of sy self die heerser is. Elke mens begeer meer as net die bestaansnoodwendige minimum. Ons kyk na ons omgewing en ons laat toe dat die omgewing aan ons kunsmatige behoeftes suggereer, behoeftes wat ons moet bevredig, maar dan gewoonlik ten koste van ander mense (Ebeling 1973:197).

Die gekompliseerde verhoudings tussen mense handel in ’n groot mate oor die afgrensing van lewensruimte en lewensmiddels in terme van eindomsreg. Ons wil nie binne die grense, soos wat dit neergelê is, bly nie, maar die grense oorsteek, dit later verskuif en dan die nuwe grense wat vasilgelê word, met ywer verdedig. Klein kindertjies se gedrag demonstreer die saak waaroor dit hier gaan baie duidelik. Wanneer hulle iets sien wat hulle wil hê, sal hulle dit gryp by die eerste geleentheid wat opduik (selfs uit die hande van ’n ander persoon), en wanneer hulle nie kry wat hulle wil hê nie, word hulle gefrustreer en kwaad (en gaan dalk selfs aan die tjank of doen dinge wat alleen met huiwering in beskaafde geselskap genoem kan word). Alleen deur ’n proses van sosialisasie kan die drif om van ander persone af te wil vat, getemper word. Mense
soek oor die algemeen in alles hulle eie voordeel, selfs al is dit ten koste van ander. Die stryd om ekonomiese belange en aansien heers tussen enkelinge, bepaalde beroepsgroepe, politieke partye, state en volke. Almal beskerm hulle eie belange uit vrees om tekort gedoen te word. Eers wanneer die eie belange beskerm is, sal mense oorweeg om vir die belange van ander in te tree (Ebeling 1973:198-199).

Begeerte kan nie as ’n blote sonde van die gedagtes verklaar word nie. Dit kan ook nie as ’n hunkering na en vertroue op ’n natuurlike balans van kragte verontskuldig word nie. Begeerte is ’n onuitwisbare, en in ’n sekere sin ’n onontbeerlike faktor, in die menslike samelewing wat ook ’n vernietigende vorm kan aanneem. Begeerte bly nie sonder gevolge nie. Nydigheid en afguns, saam met al die ander sondes van die hart, hebsugtigheid, roemsugtigheid, naywer of selfsugtigheid, wat heimlik of gewillig onderdruk word, het in elk geval gevolge omdat dit mense ontvrede maak, hulle laat kla, of verbittering tot gevolg het. Ons fantasieë oor besit kan self tot ’n sosialistiese oortuiging verwerk word, in die sin dat die nadenke oor die gebod ’n nuwe dekaloog van medemenslikheid tot gevolg het. Die gebod moet met almal van ons se ervare lewenswerklikheid in verband gebring word. Binne ’n veranderde situasie is ons dit aan onself verskuldig om die implikasies van die gebod selfstandig verder te deurdink (Ebeling 1973:199-201).

Wat beteken die tiende gebod in die lig van die eerste gebod ‘Ek, die HERE, is jou God... Jy mag naas My nie ander gode hé nie’? Een van die belangrikste opgawes van die Christelike verkondiging en selfbesinning is om in elke volgende nuwe situasie in herinnering te roep wat huidig dikwels uit die oog verloor word, naamlik wat die verband tussen die tiende gebod en die eerste gebod is in ons alledaagse lewe voor God. Hier waar dit oor sosiale onreg gaan, is die vraag of die woord sonde nog vir ons enige waarde het. In ons hantering van die saak kan dit nie bloot daaroor gaan om die gebod met goddelike outoriteit te probeer bekragtig nie. ’n Beroep op God se outoriteit sal in ons tyd geen waarde aan die gebod toevoeg nie. Binne die omvattende samehang van ons Bybelse geloof moet die onderskeie gebooie ons aanspreek in die wydte en diepte van ons lewenservaring en op hierdie wyse ’n aanspraak op ons maak. Alleen binne hierdie raamwerk kan ’n verband tussen die eerste en die laaste gebod gelê word (Ebeling 1973:199-203).

Ons kom nie by die hart van die saak uit deur die moontlike objekte van begeerte buite rekening te laat en ons aandag op die begeerte as sodanig toe te spits nie. Begeerte word altyd op iets gerig en dit vind altyd ’n nuwe doel. Ons sal nooit daarin kan slaag om ’n volledige katalogus van begeerlikhede op te stel nie. Die bron van begeerte lê egter nie in die toevallige objekte wat begeer word nie, maar in die mens, in die feit dat mense hunker na meer. Hier vind ons die diepste ervaringsgrond om ‘ja’ of ‘nee’ vir God te sê (Ebeling 1973:203-204).

Volgens die algemene Christelike leer word begeerte as die oersonde van die mense gereken. In begeerte lê die wortel van mense se onvryheid. Wie sonde doen, is ’n slaaf van die sonde. In ons tyd word egter anders geoordeel: Die algemene oortuiging is vandag dat die wortel van mense se onvryheid die onderdrukking van hulle drifte is. Die blaam word dan ook op die Christendom geplaas as dat dit verantwoordelik is vir die vestiging van die mees onderdrukkende strukture wat die huidige samelewingsverhoudings bepaal en die drifte van mense aan bande lê. Gevaarlike verwarring word gesaai deur die gebruik van slagspreuke en drogbeelde wat geskep
word aan albei kante van die spektrum. Die Christendom is aandadig aan die skeping van 'n moralistiese en liggaamsvyandige sondebegrip. Die bekamping van die populêre Christelike opvatting van wat sonde is, lei weer tot nuwe verwarring (Ebeling 1973:204-205; Koopmans 1947:67-69).

Dit is eenvoudig so dat mense 'n diep onversadigbare lewensdors het. Hierdie lewensdors kan nie eenvoudig met sonde gelykgestel word nie. Sonde het met spesifieke uitdrukings van menslike gierigheid te maak en nie met lewenslus en die hunkering om te lewe nie. 'n Mens behoort nie soos 'n uitgebrande vulkaan te lewe nie. Mense behoort veelvuldige hunkering na lewensvreugde te hê. Dit beteken nou nie dat hulle elke denkbare begeerte moet najaag en dit ten alle koste moet probeer verwesenlik nie. Hunkering bring 'n gesonde spanning in die lewe en dit verafsku behoetefbevrediging deur die gebruik van surrogate. Binne hierdie verband het askese dan ook 'n bepaalde reg. Askese word egter 'n diepsnydende onreg wanneer dit as middel ingespan word om die verskillende perseries van die natuurlike lewensdors wat in menseharte lewe, uit te dryf. Selfdissipline is goed wanneer dit van grense bewus is. Selftug bereik net mooi niks wanneer dit probeer om selfsug die stryd aan te sê nie. Askese kan maklik self 'n vorm van selfsug word. 'n Rein hart is nou maar eenmaal nie die produk van onderdrukte begeertes nie (Ebeling 1973:205). Die pervertering van die lewensdors is selfbedrog, omdat die lewensdors daardeur tot die vervulling van enkele begeertes vervlak word. Die droomhuis, die perfekte huweliksmaat, die blitsige, blink motor moet byvoorbeeld volkome lewensvreugde bied. Die pervertering van die lewensdors is duidelik 'n gevolg daarvan dat mense hulle met ander vergelyk en dat hulle meer wil hê as wat die ander het (Ebeling 1973:205-206; Haitjema 1962:283). Agter hierdie benadering tot die lewe skuil die wil om soos God te wil wees, wat weer beteken dat 'n mens nie wil toelaat dat God self God is nie. By hierdie punt word die lewe 'n onvervulbare dagdroom en ons medemense word struikelblokke op ons pad om ons onbegrensde begeertes te probeer bevredig (Ebeling 1973:205-207; Koopmans 1947:67-69).

Die laaste gebod open ons oë daarvoor om in te sien dat die ander gebooie ook nodig is en rig sodoende ons aandag veral op die eerste gebod: Niks in hierdie wêreld moet onbeperk aanspraak op ons lewens maak nie. Die enigste aanspraak wat onbeperkte oorgawe van ons kan vra, is die aanspraak wat God op ons lewens maak (Ebeling 1973:207; Koopmans 1947:70). Jesus het Hom geskik na die totale aanspraak van God op sy lewe en die gevolg daarvan was dat Hy volkome in die lig van barmhartigheid kon lewe. Om Jesus na te volg, beteken dat ons ook draers van die lig van barmhartigheid sal word. Die wêreld, ja die onbarmhartige gierige wêreld, het barmhartige mense nodig (Ebeling 1973:207). Die enigste teenwig teen die pervertering van ons begeertes is nie godsdienstige prestasie in enige vorm nie, maar 'n gees van barmhartigheid. Die gees wat barmhartigheid in ons lewens werk, is die Heilige Gees van Jesus Christus (Ebeling 1973:208).

Barmhartigheid is nie barmhartigheid as dit nie ons hele lewe in beslag neem nie. Gelowiges weet dat ons nie net eenmalig of by geleenthed op vergewing aangewe is nie. Geperverteerde begeerte bly in ons werksaam solank as wat ons lewe. 'n Rein hart is nie 'n steriele hart sonder enige hartstog nie. 'n Rein hart is 'n hart wat, te midde van allebose begeertes, in vertroue aan die barmhartigheid van God vashou. Christelse vryheid is 'n voortdurende bevryding deur God, voortdurende regverdiging deur die geloof en voortdurende strewe na geregtigheid wat eers met die dood tot voleinding kom. Wie op vergewing aangewe is en uit vergewing lewe, het 'n oop
en toeganklike hart vir die medemens, begrip vir die gebreke van ander en vir alles wat hulle lewens belas. Barmhartige mense is suurdeeg vir die wêreld (Ebeling 1973:208-209). ‘Julle moet barmhartig wees soos julle Vader barmhartig is’ (Luk 6:36).
### Ondersteunende materiaal

#### Heidelbergse Kategismus

Vraag 113: Wat eis die tiende gebod van ons?
Antwoord: Selfs die geringste begeerte of gedagte teen enige gebod van God mag nooit in ons hart opkom nie. Ons moet altyd en heelhartig vyande van alle sonde wees en ’n begeerte tot alle geregtigheid hê (a).
(a) Rom 7:7.

#### Martin Luther se Klein Kategismus

**Die negende gebod**

**Jy mag nie jou naaste se huis begeer nie.**

Wat beteken dit?
Ons moet God vrees en liefhê,
sodat ons nie met lis na ons naaste se erfdeel of huis sal kyk
dit met ’n skyn van reg sal inpalm nie,
maar dat ons in so ’n verhouding met ons naaste sal lewe
dat ons sy sake sal bevorder en diensbaar aan hom sal wees.

**Die tiende gebod**

**Jy mag nie jou naaste se vrou, kneg, diensmaagd, vee of enige iets wat aan hom behoort begeer nie.**

Wat beteken dit?
Ons moet God vrees en liefhê,
sodat ons nie ons naaste se vrou, familie of vee afrokkel, vervreem, of as eiendom neem nie,
maar dat ons in so ’n verhouding met ons naaste sal lewe
dat ons sal bly doen wat ons aan ons naaste verskuldig is.

#### Van Selms: Die belydenis van die Hervormers

179 Vraag: Wat eis God van ons in die tiende gebod?
Antwoord: Dat ons elke bose gedagte wat in ons mag opkom, onmiddellik sal verwerp.
(Jak 1:14; 15; 1 Pet 2:11).

180 Vraag: Wat verbied God in die tiende gebod?
Antwoord: Elke vorm van afguns op ons naaste.
(1 Kor 13:4; Jak 4:1, 2).

181 Vraag: Maar kan ’n mens sy gevoelens en sy drifte geweld aandoen?
Antwoord: Ons moet met ons gevoelens en drifte voor God buig.
(Ps 139:23; 24; Joh 17:17).

#### Votum

Soos ’n wildsbok smag na waterstrome, so smag ek na U, o God. Ek dorrs na God, na die lewende God. Wanneer kan ek gaan en voor God verskyn? (Ps 42:2-3)
Geseënd is dié wat rein van hart is, want hulle sal God sien (Matt 5:8).

**Ou Testamentiese Skriflesing**

Vir die koorleier. ’n Psalm van Dawid, na aanleiding daarvan dat die profeet Natan na hom toe gekom het oor sy owerspel met Batseba. Wees my genadig, o God, in u troue liefde, wis my oortredings uit in u groot barmhartigheid! Was my skoon van my skuld, reinig my van my sonde! Ja, my oortredings ken ek en van my sonde bly ek altyd bewus. Teen U alleen het ek gesondig, ek het gedoen wat verkeerd is in u oë. U uitspraak is dus reg en u oordeel regverdig. Ek was al skuldig toe ek gebore is, met sonde belaai toe my moeder swanger geword het. Maar U verwag opregtheid diep in ’n mens se hart: laat ek dan diep in my binneste weet hoe U wil dat ek moet lewe. Neem tog my sonde weg dat ek rein kan wees, was my dat ek witter as sneeu kan wees. Laat my weer blydskap en vreugde belewe. U het my verbrysel; laat my weer jubel. Moet tog nie ag slaan op my sondes nie, wis al my sonde uit! Skep vir my ’n rein hart, o God, vernuwe my gees en maak my standvastig. Moet my tog nie van U af wegdryf en u Heilige Gees van my af wegneem nie! Lat my weer die blydskap ervaar van iemand wat deur U verlos is, laat my U weer met toewyding dien (Ps 51:1-14).

**Nuwe Testamentiese Skriflesing**

[E]k sou nie geweet het wat sonde is nie, as dit nie deur die wet was nie. Ek sou byvoorbeeld nie geweet het dat dit sonde is om te begeer nie as die wet nie gesê het: ‘Jy mag nie begeer nie.’ Maar deur hierdie gebod het die sonde ’n vastrapplek gekry en elke soort begeerte in my aan die gang gesit,... Die wet is dus heilig, en sy voorskrifte is heilig en reg en goed. Ons weet tog die wet is geestelik, maar ek is aards en soos ’n slaaf aan die sonde verkoop... Diep in my wese vind ek vreugde in die wet van God, maar ek vind in my doen en late ’n ander wet, wat stryd voer teen die wet van my gees. Dit maak my ’n gevangene van die wet van die sonde wat in my doen en late aan die werk is. Ee, ellendige mens! Wie sal my van hierdie doodsbestaan verlos? Aan God die dank! Hy doen dit deur Jesus Christus ons Here. So is dit dus met my gesteld: met my gees dien ek die wet van God, maar in my doen en late die wet van die sonde (Rom 7:7b, 8a, 12, 14, 22-25).

Julle moet niemand iets verskuldig wees nie, behalwe om mekaar lief te hê. Wie sy medemens liefhet, voer die hele wet van God uit. Al die geboooie: ‘Jy mag nie egbreuk pleeg nie, jy mag nie moord pleeg nie, jy mag nie steel nie, jy mag nie begeer nie,’ of watter ander gebod daar ook al is, word immers in hierdie een gebod saamgevat: ‘Jy moet jou naaste liefhê soos jouself.’ Die liefde doen die naaste geen kwaad aan nie. Daarom is die liefde die volle uitvoering van die wet (Rom 13:8-10).

**Gebed**

HERE, ons God, U ken ons met al ons behoeftes en begeertes, met dít wat ons begeer en dít wat ons ontbeer, met ons verlangte na geluk en liefde, ons verlang om ’n gevolg en aansien te hê, met die opdrage wat ons het om uit te voer en die geleentheid wat ons het om te kan rus. U weet hoe ons ly omdat ons onself gedurig verloën deurdat ons aan ander en aan onself dít wil gee waarna ons in stilte hunker en verlang. Help ons om na u gebod te luister en om eerlik in onself om te keer na U toe. Laat ons lewe, wat gedeeltelik al verby is en gedeeltelik nog voorlê, deur u Woord belig word. Verlig ook onself en ons oordeelsvermoeë. Open ons oë
daarvoor dat ons deur lewensug en lewensangs ons lewens verdraai en verwring. Leer ons wat ware lewe is. Wek ons op tot die lewe wat Jesus Christus in ons bewerk sodat ons in sy diens kan staan. Skenk aan ons geloof sodat ons deur Christus aangeneem word, en sy ewige vrede kan ontvang. Plant in ons liefde, sodat ons, soos Jesus, ons medemense kan ananeem en dat ons vrede sal vind in wat U wil hê. Amen (Ebeling 1973:232-233).
Epiloog
Vertalings

<table>
<thead>
<tr>
<th>Vertaling</th>
<th>Eksodus 20</th>
<th>Deuteronomium 5</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1983-vertaling</td>
<td>18 ( \text{Toe die volk die donderslae en die klank van die ramshoring hoor, en die weerligte en die rook op die berg sien, het die hulle van angs gebewe en op 'n afstand bly staan.} ) 19 ( \text{Hulle sê toe vir Moses: 'Praat jy liever met ons, en ons sal luister. Moet tog nie dat God met ons praat nie, want dan sal ons sterf.'} )</td>
<td>22 ( \text{Die Here het by die berg al hierdie gebooie duidelik hoorbaar aan julle hele gemeente gegee, uit die vuur en die stikdonker wolk uit, en toe het Hy stilgebleef. Daarna het Hy dit op twee plat klippe geskryf en dit vir my gegee.'} )</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>20 ( \text{Moses het die volk geantwoord: ‘Moenie bang wees nie, want God het gekom om julle te toets. Hy wil hê julle moet ontsag hê vir Hom en nie sondig nie.'} ) 21 ( \text{Die volk het op 'n afstand bly staan, maar Moses het nader gegaan na die donker wolk waarin God was.} )</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>1933/1953-vertaling</td>
<td>18 ( \text{En toe die hele volk die donderslae en die blitse en die geluid van die basuin en die rokende berg bemerk, het die volk dit gesien en gebewe en op 'n afstand bly staan.} ) 19 ( \text{En hulle het vir Moses gesê: Spreek u met ons, dat ons kan luister; maar laat God nie met ons spreek nie, anders sterwe ons.} ) 20 ( \text{Toe antwoord Moses die volk: Wees nie bevrees nie, want God het gekom om julle te beproef en dat sy vrees voor julle oë mag wees, sodat julle nie sondig nie.} ) 21 ( \text{So het die volk dan op 'n afstand bly staan. Maar Moses het nader gegaan na die wolkedonkerheid waar God was} )</td>
<td>22 ( \text{Met hierdie woorde het die HERE julle hele vergadering op die berg, uit die vuur, die wolk en die wolkedonker-heid met 'n groot stem toegespreek, en niks meer nie; en Hy het dit op twee kliptafels geskryf en dit aan my gegee.} )</td>
</tr>
</tbody>
</table>

---

102 Die onderskeie Afrikaanse vertalings aangehaal, is van die Bybelgenootskap van Suid-Afrika, besigting op 19 Maart 2018 by www.bybel.co.za. By hierdie deel word volstaan met net die 1933/53 en die 1983 Afrikaanse vertalings.
Afsluitende opmerkings

Die dekaloog is in sowel Eksodus as in Deuteronomium in ’n breër literêre konteks ingebed en daarom sluit dit nie net stomp af met die tiende gebod nie. Die aanbieding van die dekaloog word literêr afgerond binne die konteks van die groter geheel. Die openbaringsrede van God by Sinai (as die literêre beskrywing van die historiese raamwerk [die verhalende plek- en tydsaanduiding, sowel as die situasiesamehang] waarbinne die dekaloog aangebied word) begin (in Deuteronomium na die proloog [5:1-5] en in Eksodus na die eerste deel van die vertelling van die teofanie by Sinai [19:1-25]) met ’n selfvoorstelling waardeur die HERE sy heilsdaad van Israel se bevryding uit Egipte in herinnering roep as aanloop tot die oorlewering van die dekaloog (kyk bl 35-37). Die dekaloog sluit in Deuteronomium af met ’n epiloog (nawoord) in 5:22 en dit word in Eksodus opgevolg deur ’n kort perikoop (20:18-21) wat die teofanie by Sinai bondig beskryf.
Die groot gebod (die liefdesgebod)

Vertalings\(^{103}\)

<table>
<thead>
<tr>
<th>Vertaling</th>
<th>Nuwe Testament ’n Direkte Vertaling 2014</th>
<th>1983-vertaling</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td><strong>Matteus 22:37-40</strong></td>
<td>37 ‘Jy moet die Here jou God liefhê met jou hele hart en met jou hele siel en met jou hele verstand’. 38 Dit is die groot en die eerste gebod. 39 En die tweede, wat hieraan gelyk staan, is: ‘Jy moet jou naaste liefhê soos jouself.’ 40 Op hierdie twee gebooie berus die hele Wet en die Profete.</td>
<td>37 ‘Jy moet die Here jou God liefhê met jou hele hart en met jou hele siel’ en met jou hele verstand. 38 Dit is die grootste en die eerste gebod. 39 En die tweede, wat hiermee gelyk staan, is: ‘Jy moet jou naaste liefhê soos jouself.’ 40 In hierdie twee gebooie is die hele wet en die profete saamgevat.</td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Markus 12:29-31</strong></td>
<td>29 ‘Die eerste is, ‘Luister, Israel, die Here ons God is die enigste Here. 30 Jy moet die Here jou God liefhê met jou hele hart en met jou hele siel en met jou hele verstand en met al jou krag.’ 31 Die tweede is dit, ‘Jy moet jou naaste liefhê soos jouself.’ Geen ander gebod is groter as dié nie.’</td>
<td>29 ‘Die eerste is: ‘Luister, Israel, die Here ons God is die enigste Here. 30 Jy moet die Here jou God liefhê met jou hele hart en met jou hele siel en met jou hele verstand en met al jou krag.’ 31 Die tweede is: ‘Jy moet jou naaste liefhê soos jouself.’ Geen ander gebod is groter as dié twee nie.’</td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Lukas 10:27</strong></td>
<td>27 ‘Jy moet die Here jou God liefhê met jou hele hart en met jou hele siel en met al jou krag en met jou hele verstand, en jou naaste soos jouself.’</td>
<td>27 ‘Jy moet die Here jou God liefhê met jou hele hart en met jou hele siel en met al jou krag en met jou hele verstand, en jou naaste soos jouself.’</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Inleidende gedagtes, grammatikale aantekeninge en verklarende opmerkings

In die sinoptiese\(^{104}\) tradisie word die gebod van liefde vir God (Deut 6:5) en die gebod van

---

\(^{103}\) Die onderskeie Afrikaanse vertalings aangehaal, is van die Bybelgenootskap van Suid-Afrika, besigting op 19 Maart 2018 by www.bybel.co.za en www.bybeldirektevertaling.co.za

\(^{104}\) Die woord *sinopties*, afgelei van *sinopsis*, dra in Afrikaanse die betekenis kort en oorsigtelik, samevattend, beknap (Luther, Pheiffer & Gouws, 2015:1138). Die begrip *sinopsis* is gevorm deur die samevoeging van twee Griekse begrippe *συν* (sun, met mekaar, saam, tegelyk, Den Boer 1969:687-688) en *ὀψις* (opsis, aanskou, Den Boer 1969:533) en verwys dus in die oorspronklike en letterlik afgeleide betekenis van die Grieks eerder na ’n sameskou (Hauck & Schwinge 1982:197). Daarvan is dan die betekenisonderskeiding van oorsig of samevatting afgelei. Die 6de uitgawe van die HAT verklaar die beskrywing *die sinoptiese evangelies* (by die lemma *sinopties*) as Matteus, Markus en Lukas, wat die lewe van Jesus sinopties behandel (Luther, Pheiffer & Gouws, 2015:1138). Hierdie verklaring is nie reg nie, want dié Evangelies bied allermens ’n sinoptiese behandeling van
liefde vir die naaste (Lev 19:18) as woorde van Jesus vir die eerste keer in die geskiedenis op so ŉ wyse gekombineer dat daar sprake is van ŉ eerste (groot) gebod en van ŉ tweede gebod (Mark 12:28-31; Matt 22:36-39), of van een enige gebod (Luk 10:27), naamlik die dubbelsgebod van die liefde (Hahn 2011a:98; Horn 2017b:432; Schnackenburg 1970:81; 1986:93-97; Schrage 1982:70). Die gedagte om die hele Tora (Ou Testamentiese wet) in enkele gebooe saam te vat, het wel ŉ voorgeskiedenis in die Hellenistiese Jodedom. In die aanhaling van Levitikus 19:18 in die sesde antitese van die bergrede (Matt 5:43-48) word die gebod van liefde vir die naaste oortref deur die gebod van Jesus om jou vyande lief te hê, die gebod van liefde vir die liefde het in die vroegste Christendom ŉ beperkte mate in die vroegste Christendom net ŉ beperkte resonansie gevind en is naas die sinoptiese tradisie net in Λιδαξη (Didachē) 1:2105, Justinus Dialogus 93:2106 en moontlik in die Polikarpusbrief 3:3107 opgeneem (Horn 2017b:432). Die Evangelie volgens Thomas (Evangelium Thomae Copticum) 25108 bring broederliefde ter sprake, maar het nie die dubbelsgebod van liefde opgeneem nie. Paulus interpreteer in Galasiërs 5:14 en Romeine 13:8-10 een enige gebod, naamlik die gebod van die naasteliefde (Lev 19:18) as die samevattiging van die ganse Tora en brei die reikwydte van die gebod uit om vir alle gelowiges te geld, ondanks hulle herkoms. Jakobus 2:8 verstaan die gebod van naasteliefde as die koninklike gebod (νόμος βασιλικός). Ander dele van die Nuwe Testament soos 1 Johannes 2:7-11 het vanselfsprekend saaklik relevansie vir die tema, maar die formulerings wat gebruik word, hou slegs indirek verband met die gebod soos dit in die sinoptiese tradisie geformuleer is. Die feit dat die dubbele liefdesgebod alleen maar tot ŉ beperkte mate in die vroegste Christendom in tekst neerslag gevind het, beteken nie dat dit nie van belang is nie. Die boodskap wat die tekst dra, is van grondliggende belang vir die evangelie as geheel (Luz 1997:271).


106 Justinus Dialogus 93:2 Ἀγαπήσεις κύριον τῶν θεῶν σου εἰς ὡς τῆς καρδίας σου καὶ εἰς ὡς τῆς σηχύς σου καὶ τῶν πληριῶν σοῦ ὡς σκιαύον. (Jy moet die Here jou God liefhê uit jou hele hart en met al jou krag en jou naaste soos jouself; Aland 1978: 387).

107 ŉ Frase in die Polikarpusbrief lui προσφυγεσίας τῆς εἰς θεῶν καὶ Χριστῶν καὶ εἰς τῶν πληριῶν (liefde vir God en Christus en vir die naaste; Palmer 2015).

108 Jesus het gesê: wees lief vir jou broer soos vir jou siel, bewaar hom as jou oogappel (Latynse, Duitse en Engelse tekste by Aland 1978: 521).
<table>
<thead>
<tr>
<th>Bron</th>
<th>Tekst</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Deuteronomium 6:4-5 LXX</td>
<td>109 Aliggíptou Ἀκουε, Ἰσραηλ· κύριος ὁ θεός ἡμῶν κύριος εἰς ἐστίν: 9 καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου εἰς θλῖς τῆς καρδίας σου καὶ εἰς θλῖς τῆς ψυχῆς σου καὶ εἰς θλῖς τῆς δυνάμεως σου.</td>
</tr>
<tr>
<td>Levitikus 19:18 LXX</td>
<td>108 καὶ οὐκ ἐκδικάται σὺ ἡ χεὶρ, καὶ οὐ μνημεῖς τοῖς υἱοῖς τοῦ λαοῦ σου καὶ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν· ἐγὼ εἰμί κύριος.</td>
</tr>
<tr>
<td>Markus 12:28-34</td>
<td>109 Καὶ προσελθὼν εἰς τὸν γραμματέαν ἀκούσας αὐτῶν συζητοῦντων, ἤδειν ὅτι καλῶς ἀπεκρίθη αὐτὸς ἐπηρώθησαν αὐτὸν· ποιεῖ ἐστὶν ἐντολὴ προφῆτα πάντων; 29 ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς ὅτι πρῶτὴ ἐστὶν: • ἀκουε, Ἰσραηλ, κύριος ὁ θεός ἡμῶν κύριος εἰς ἐστίν, 30 καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου εἰς θλῖς τῆς καρδίας σου καὶ εἰς θλῖς τῆς ψυχῆς σου καὶ εἰς θλῖς τῆς δυνάμεως σου.</td>
</tr>
<tr>
<td>Matteus 22:35-40</td>
<td>109 καὶ ἐπηρώθησαν εἰς εἰς αὐτῶν [νομικὸς] πειράξων αὐτῶν· 36 διάδακται, ποιεῖ ἐντολὴ μεγάλη ἐν τῷ νόμῳ; 37 ὃ δὲ ἐφη αὐτῷ: • ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου εἰς θλῖς τῆς καρδίας σου καὶ εἰς θλῖς τῆς ψυχῆς σου καὶ εἰς θλῖς τῆς διανοίας σου.</td>
</tr>
<tr>
<td>Lukas 10:25-28</td>
<td>109 Καὶ ἤδειν νομικὸς τὴς ἀνέστη ἐκπειράζων αὐτῶν λέγων· διάδακται, τί ποιήσας ἐν τῷ νόμῳ καὶ ἐν τῷ νόμῳ; 26 ὃ δὲ ἤδεις πρὸς αὐτὸν· ἐν τῷ νόμῳ τί γέγραπται; πῶς ἀναγινώσκεις; 27 ὃ δὲ ἀπεκρίθης εἶπεν: • ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου εἰς θλῖς τῆς καρδίας σου καὶ εἰς θλῖς τῆς ψυχῆς σου καὶ εἰς θλῖς τῆς διανοίας σου.</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Markus en Matteus bied die dubbelgebod van die liefde aan binne die raamwerk van ’n leergesprek (Mark) en strydgesprek (Matt) van Jesus met ’n skrifgeleerde (wetgeleerde) in Jerusalem. Die ander persoon (en nie Jesus nie) neem die inisiatief om die gesprek met Jesus aan te knoop (soos wat dit ook by Lukas die geval is). Lukas hierteenoor plaas die gebod in die raamwerk van ’n leer- en strydgesprek met ’n wetgeleerde aan die begin van die sogenoemde reisberig en verbind die gebod met die gelykkenis van die barmhartige Samaritaan (Luk 10:29-37).

Albei gebooie word in alle gevalle uit die Septuaginta aangehaal, maar in die geval van Deuteronomium 6:5 met ’n wisselende woordorde. Matteus en Lukas siteer, anders as Markus, nie die inleiden de sjie Jisjrā’ēl [ἄκου, Ἰσραήλ, Luister Israel] van Deuteronomium 6:4 nie. In teenstelling met die Septuaginta word by Matteus, Markus en Lukas na die begrip hart (καρδία) en siel (ψυχή) as derde (of in die geval van Lukas vierde) aspek verstand (denkvermoë, διάνοια) ingevoeg in die plek van krag (δύναμις). Lukas voeg sterke (ἰσχυς) by en plaas dit voor verstand (denkvermoë, διάνοια), maar Markus wat ook sterke (ἰσχυς) byvoeg, plaas dit weer na verstand (denkvermoë, διάνοια).

Markus en Matteus skryf in die lig van albei gebooie van ’n eerste en ’n tweede gebod, maar dan nie in die sin van ’n hiërargie van gebooie nie. Matteus beklemtoon dat, wat rangorde betref, die tweede gebod volkome aan die eerste een gelyk is. Lukas gebruik nie meer die vraag na die groot gebod van die Tora as aanknopingspunt vir die leer- en strydgesprek waarin die liefdesgebod in sy Evangelie ter sprake kom nie, maar wel die vraag van die wetgeleerde oor wat hy moet doen om die ewige lewe te beërwe.

Die gebod oor naasteliefde word uit Levitikus 19:18 gesiteer. Lukas herhaal egter nie die inleidende imperatief jy moet liefhê nie, maar veronderstel dit in die lig van die vorige gebod waar dit reeds ter sprake gebring is.

Die vraag na watter ander bronne (mondelinge of geskrewe oorlewerings) die evangeliste moontlik naas die Septuaginta kon gebruik het vir die opstelling van hulle onderskeie weergawes van die liefdesgebod, kon tot nou toe nog nie oortuigend beantwoord word nie. Die verskille tussen die onderskeie tekste kan tot ’n groot mate toegeskryf word aan die redaksionele werk van die evangeliste (Hahn 2011a:99; Horn 2017b:433-434; Luz 1997:270-271111).

Daar is geen dokumentêre bewyse bekend ter ondersteuning van die gedagte dat die samevoeging van die twee gebooie om as die groot of die belangrikste gebod te dien, of om as samevatting van die hele wet te dien, in die Joodse literatuur of Joodse teologie voor die tyd van Jesus plaasgevind het nie. Pogings om die hele Tora in hoofpunte (κεφάλαια) saam te vat, wat op God en op die naaste betrekking het, is wel bekend uit die antieke Joodse geskrifte (verwysings na voorbeeldelike by Horn 2017b:434). Volgens Matteus het die wetgeleerde vir Jesus gevra: ‘διόδασκαλε, ποιά ἐντολή μεγάλη ἐν τῷ νόμῳ;’ (Meester [Leermeester], watter

---


111 Luz (1997:271) meen dat al die verskille tussen Lukas en Markus nie soos in die geval van die verskille tussen Matteus en Markus aan die redaksionele werk van die evangelis toegeskryf kan word nie. Lukas het wel ’n tweede bron (onderskeibare tradisie) naas Markus gebruik om sy teks saam te stel.
Jesus beantwoord die vraag in Matteus deur met 'n sitaat van Deuteronomium 6:5 te begin. By Markus haal Jesus ook 6:4 as inleiding aan. Die feit dat Jesus net die Bybelteks siter – sonder om enige kommentaar daarop te lever – is veelseggend. Duidelik sluit Hy by die Joodse verstaan van sy eie tyd van die teks aan. Die σφ' μα’JIṣiřa’el [šûkôve, ‘Joseph’, Luister Israel] van Deuteronomium 6:4-5 is daagliks deur die Jode geresiteer en het bepaalde assimiasies by hulle opgeroep (Gnilka 1979:164; 1988:259-260; Pesch 1977:239). Omdat dit hier oor die aanhaling van 'n Bybelteks gaan wat oorspronklik in Hebreeus geskryf is, moet daar na die betekenis van die Hebreeuse werkwoord gevra word wat in die Septuaginta (die Joodse vertaling van die Ou Testament in Grieks) met ἀγαπήσεις, (agapēseis, 'n verbuiging van ἀγαπάω, agapāō) vertaal is. Die Griekse begrip (ἀγαπάω, agapāō) beteken om iets of iemand lief te hê, gebaseer op opregte waardering en hoe agting (Bauer 1958:983; Lentz 2014 dit weergee). Die betekenis van die hebreewe werkwoord is veelseggend. Duidelik sluit Hy by die Joodse assosiasies by hulle opgeroep, maar Markus wat ook sterke (ισχύς) byvoeg, plaas dit voor verstand (denkvermoë, διάνοια), maar Markus wat ook sterke (ισχύς) byvoeg, plaas dit weer na verstand (denkvermoë, διάνοια). Die begrip sterkte (ισχύς) is 'n psigologiese

term wat die gesamentlike krag van die *siel* (lewe) aandui. Dit is die wil van God dat Hy met al die gegewe menslike krugte en vaardighede, of met alle moontlike onderskeibare funksies van 'n mens, liefgekry wil word. Die klem val op die allesomvattende geheel (of dan die mens as identiteit; Bovon 1996:86; Gnilka 1979:165; Pesch 1977:240). Liefde is duidelijk nie bedoel as 'n gevoel, 'n gebed, of 'n wereldontvlugtende mistiek nie, maar as kennis van die enige God en geboorsaamheid aan Hom teenoor die wêreld. Liefde vir God en liefde vir die naaste is by voorbaat na aan mekaar. In hierdie sin is die liefde vir God die grondliggende liefde en daarom die eerste gebod (Luz 1997:279-280; Schnackenburg 1986:89-90, 95-97).

As tweede grondliggende gebod siteer Jesus die gebod van naasteliefde soos opgeteken in Levitikus 19:18. Die feit dat Jesus dit ongevraag doen, verleen ekstra gewig aan die sitaat. Die tweede gebod staan op gelyke vlak met die eerste. Ook in die interpretasie van hierdie sitaat kan ons ons laat lei deur die Joodse interpretasie uit die tyd van Jesus. Die konteks waarin Levitikus 19:18 opgeteken staan, is van belang. Die deel handel oor grondige etiese gebooie van God jeens die *naaste* (Grieks πλησίον, Hebreuys רֵבַ[rēa’]) veral teenoor die sosiaal swakkes in die gemeenskap en die teenstanders in regsake. Parallel met liefde staan om nie te steel, lieg, bedriek, vals te sweer, ander te onderdruk, beroof, vloek, onreg te doen, vals te getuig en te haat nie. Levitikus 19:34 voeg tot die lys toe om nie die regte van vreemdelinge (kyk ble 109-110) aan te tas nie. Die Joodse uitleg tradisie wys in dieselfde rigting. Liefde beteken 'n praktiese, solidêre verhouding in lyn met die gebooie wat God aan Israel gegee het. Naasteliefde beteken sedert die Ou Testamentiese voorgeskiedenis van die begrip 'n gemeenskapsbetrokke en solidêre verhouding met alle lede van die volk, asook met die vreemdelinge. Mettertyd is die verstaan van die begrip *vreemdelinge* binne die rabbynse tradisie ingeperk tot vreemdelinge wat vir minder as 'n jaar in Israel gewoon het en vir Joodse proseliete. Indien 'n vreemdeling nie binne 12 maande tot die Israelitiese geloof beker is nie, is dit nie langer van die Jode verwag om die persoon in terme van die gebod van naasteliefde te behandel nie (Fuchs 1965:3; Luz 1997:280; Strack & Billerbeck 1961:353-355; Schnackenburg 1986:90-93).

In die bekende Hellenisties-Joodse tekste is Levitikus 19:18 glad nie gebruik nie, hoewel uitsprake oor universele menseliefde in die Palestynse Jodedom, maar veral in die Griekssprekende Jodedom, voorkom. In hierdie verband word die begrip φιλανθρωπία (filantropie, liefde vir mense) gebruik as samevatting van die tweede tafel van die dekaloog, maar die begrip word nêrens in verband gebring met Levitikus 19:18 nie. In vergelyking met die Jodedom is die uitbreiding van die begrip sonder enige voorbehoude oor die grense van volk nuut in die Nuwe Testament (Luz 1997:279-280). Die verbinding van die gebod in Lukas met die gelykenis van die barmhartige Samaritaan het hier 'n rigtinggewende funksie gehad. Die primêre vraagstuk verskuif van die objek van die naasteliefde na die subjek van die naasteliefde. Verworwe identiteit (naaste word) verdring toegewese identiteit (naaste wees), en die etiese paradigm verdring die kultiese paradigm (Horn 2017b:435; Jeremias 1975:205; Schnackenburg 1970:77). Jesus wend Hom veral tot die mense op die rand van die gemeenskap en betoon liefde aan hulle (Horn 2017b:438). Die vraag wie as die naaste gereken kon word en wie pertinent as naaste uitgesluit word, word nie in die strydgesprekke oor die wet aan die orde gestel nie, omdat dit nie meer van akute belang was nie. Die beslissing is in beginsel reeds binne die Jodedom gemaak dat die begrip *naaste* ’n inklusiewe
betekenis behoort te hê, hoewel die gedagte ook teenkanting gekry het\(^{113}\) (Horn 2017b:434-435).

Om jou naaste *soos jouself* (ὡς σεαυτόν) lief te hê, beteken in die Griekse teks van Levitikus 19:18 baie duidelik om jou naaste net so lief te hê, as wat jy jouself (fakties) liefhet. Die Hebreeuse teks is nie eenduidig nie, maar het vermoedelik dieselfde betekenis. Dit gaan in Levitikus 19:18 daaroor om jou eie aansprake en die aansprake van jou mede-Israeliet binne die hele gemeenskap van Israel te bemiddel. Die gedagte is nie geheel en al te rym met die gedagte van radikale selfprysgawe in liefde, liefde vir jou vyand en die bereidheid om vir die evangelie te ly nie (Luz 1997:280-281; Schrage 1982:79).

Verskeie gevalle is in die Jodedom bekend waar die gebooie betrek is op die sogenaamde εὐσέβεια (eerbiedigheid, vroomheid) en δικαιοσύνη (geregtigheid). Dit staan in ’n baie noue verband met die Hellenistiese kanon van twee soorte deugde. Hierdie denke het kennelik in diens gestaan van die apologie van die diaspora-sinagoges wat die Hellenistiese deugdeleer met die Joodse Tora verbind het. Dit gaan dus vir die Jode oor twee Bybelse grondbeginsels om alle handeling te bepaal en nie oor die verbinding van twee enkele gebooie nie. Die tweeheid is nie verstaan as die sentrum van die Tora, of as ’n kanon in die kanon nie (Horn 2017b:434; Luz 1997:281).

Wat nuut is van die Nuwe Testament se verstaan van die liefdesgebod is dat die ganse wet en profete op die dubbelgebod van liefde berus (Matt 22:40), dat ’n ander gebod nie groter as die gebod van liefde is nie (Mark 12:31), en dat dit die waarde van die offers oortref (Mark 12:32-33; Gnilka 1979:166). Matteus bedoel waarskynlik met die uitdrukking dat ‘die ganse wet en profete op die dubbelgebod van liefde berus’ dat die liefdesgebod belangriker is as al die ander gebooie, maar nie dat al die ander gebooie uit die liefdesgebod afgelei kan word nie. Uit die formulering van Matteus 22:40 kan geen gevolgtrekkings gemaak word oor wat presies Matteus se logiese en eksegetiese opvatting is oor die verhouding tussen die hoofgebod en die afsonderlike gebooie van die Tora nie. Dit gaan vir hom eerder oor die gedagte dat al die gebooie van die Tora en die profete met die twee groot gebooie van liefde vir God en liefde vir die naaste verband hou (Luz 1997:281-282). Schrage (1982:72) oordeel op grond van die Markus-tekst dat die dubbele liefdesgebod wel as iets soos ’n binne-kanonieke saakkriterium, ’n hermeneutiese beginsel, of ’n etiese kanon van die Ou Testamentiese Tora in die Christendom gebruik is. In die sinoptiese gesprekke van Jesus met die wetgeleerdes word die basiese oortuigings van die Joodse sinagoges opgeneem, verskerp en in die woorde van Jesus vasgelê. Dit is om hierdie rede dat Markus 12:32-34 afsluitend die verrykende ooreenkoms tussen die opvattings van die Skrifgeleerdes en Jesus kan stel.

Die breë agtergrond van die sinoptiese gesprekke oor die grootste gebod is die vraag na die geldigheid van die Tora vir die Christelike gelowiges. Hoe kan die Joodse offerkultus afgewys word, sonder om die wet as geheel te laat skipbreuk ly? Aan Jesus word die outoriteit toegeken

---

\(^{113}\) Naas die begrip *naaste* (Grieks πλησίον, Hebreeus זֶּה [rēa']) gebruik die vroegste Christendom ook die begrip *broer* (Grieks ἀδελφός, geloofsgenoot, volksgenoot) wat ’n meer eksklusiewe betekenis as die begrip *naaste* binne die Joodse gemeenskap van die Nuwe Testamentiese tyd gehad het. Die lede van die Fariseërs, die Esseners en sommige nie-Joodse kultus- en misteriegemeentes het ook onderling na mekaar verwys as *broer* (verwysings by Jeremias 1975:202, voetnota 54; Schnackenburg 1970:74, voetnota 7).
om die beslissing te maak dat die hele wet in die gebod van die liefde saamgevat word. Die moontlikheid dat die aangeleentheid tot by die historiese Jesus teruggevoer kan word, is nie uitgesluit nie (Hahn 2011a:99; Schnackenburg 1986:89).

**Interpretasie**

Jesus vertolk die liefdesgebod binne die raamwerk van God se heerskappy wat naby gekom het. ‘Die tyd het aangebreek, en die koninkryk van God het naby gekom’ (Mark 1:15). Jesus bied die twee gebooie as ‘n eenheid aan. Hoewel die gebod van naasteliefde in Lukas 6:27-36 en Matteus 5:38-48 selfstandig vertolk word, staan die twee gebooie nie onverbonde naas mekaar in Jesus se verkondiging nie, want dit vorm ‘n onlosmaklike eenheid. Die twee gebooie is nie samevattende formulierings van twee groepe afsonderlike en losstaande gebooie nie, maar vorm die basis van die verstaan vir al die gebooie tesame. Die dubbelgebod van liefde is die grondpriepie en kri terium vir alle menslike handeling. Binne die raamwerk van liefde kry die afsonderlike gebooie van die Tora ‘n nuwe funksie en waarde. Vir Jesus gaan dit daaroor dat elke mens se lewe wel deur die Tora gerig sal word, maar dan met die besef dat liefde méér van mense vra as net om aan die letter van die Tora getrou te wees (Bultmann 1961:19-21; Gnilka 1988:262; Hahn 2011a:98-99; Jüngel 2004:173; Sanders 1975:11; 14, 29; Wendland 1975:13).

Onder geen omstandighede kan die dubbelgebod van liefde uitgelê word as dat liefde vir God gestalte vind in liefde vir die naaste nie. Die twee gebooie dek nie een en dieselfde saak nie. Liefde vir God kan nie eenvoudig deur liefde vir die naaste vervang word nie, en liefde vir God kan nie opsy geskuif word ten gunste van liefde vir die naaste nie (Hahn 2011a:99; Schnackenburg 1970:91).

Die gebod van liefde vir God veronderstel dat mense die toewending van God ervaar het en dat hulle besef dat hulle deur die barmhartigheid van God gedra word. Die hart van Jesus se verkondiging is dat God ons aanneem, dat Hy ons in ons verlorenheid opsoek, ondanks ons swakhede en ons mislukkings. Hierdie ervaring met God vorm die grond en die dryfkrag van alle handeling van dié gelowiges. Uit hierdie oogpunt is die feit dat liefde ‘gebied’ word dan ook geen *contradictio in adiecto* nie. God se toewending stuur ons lewens in ‘n nuwe rigting (Hahn 2011a:99-100).

Vir liefde teenoor God is dit bepalend dat mense op grond van hulle ervaring van God se toewending hulself tot God sal wend en hulle lewens gans en al op Hom sal rig. Wie aangeneem word, plaas hulle vertroue op Hom wat hulle aangeneem het. Jesus leer ons in die bergrede, in die lig van die sorge van die lewe, om onself allereers vir die heerskappy van God en vir sy wil te beywer, in die vertroue dat God ons sal versorg (Matt 6:25-33). Dit gaan nie hier oor ligsinne of oppervlakkige ongeërgdheid jeens die lewe nie, maar daaroor om jou op God te verlaat vir alles wat van wesentlike belang is (Hahn 2011a:100).

Liefde vir God gaan egter oor meer as blote vertroue op God en vind konkrete uitdrukking in gebed waar God as *Abba* (Vader) aangeroep word. Gebed word nie hier as ‘n uiterlike ritueel verstaan nie, maar as ‘n intieme persoonlike tweegesprek. In dankbaarheid en vreugde word met die Vader gepraat, en vrywillig word die mens se lewe op Hom gerig (Hahn 2011a:100).
Die toewending van God tot die mense het nie net liefde vir God tot gevolg nie, maar ook liefde vir die naaste. Die gelykenis van die onbarmhartige skuldenaar in Matteus 18:23-25 maak duidelik dat hulle wat liefde en barmhartigheid ervaar, deur die ervaring opgeroep word om liefde en barmhartigheid teenoor ander mense te bewys. Dade van liefde word verwag van mense wat self liefde ontvang het (Hahn 2011a:100).

Liefde vir die vyand hef verband met liefde vir die naaste in die verkondiging van Jesus. Die vyand (ἐχθρός) in Lukas 6:27-28, 32-35 en Matteus 5:44-47 is nie in die eerste linie 'n persoonlike vyand nie, maar hulle wat vyandig teenoor die geloofsgemeenskap staan, die goddelose en die heidene. Die begronding van die gebod met die skepingsgedagte (Matt 5:44-45) is van belang. Net soos wat God alle mense aanneem en vir hulle sorg, moet naasteliefde aan alle mense bewys word (Hahn 2011a:100-101; Schrage 1982:77).

Wat vyandsliefde beteken, het Jesus aanskoulik gemaak met die gelykenis van die barmhartige Samaritaan (Luk 10:30-37). Wat die verteenwoordigers van die Jodedom nagelaat het om aan hulle volks- en geloofsgenoot te doen, het die Samaritaan op hom geneem om te doen. Die afsluitende vraag in die gelykenis word nie vanuit die perspektief van die Samaritaanse vreemdeling gevra nie, maar vanuit die perspektief van die noodlydende Jood: ‘Wie van hierdie drie is volgens jou die naaste van hom wat onder die rowers verval het? (Luk 10:36). Wie grensoorskrydende liefde ervaar het, hoor die woorde van Jesus: ‘Gaan maak jy ook so’ (Luk 10:37; Hahn 2011a:101; Horn 2017b:435-437).

Meditasie

Die Ou Testament skryf 'n bepaalde reikwydte aan die gebod van naasteliefde toe. Die gebod het gegeld teenoor die medemens wat lotsgebonde met die volk lewe, met ander woorde, die volksgenote en die vreemdelinge wat onder die volk woon. Met verloop van tyd word hierdie gebod al meer eksklusief deur die Jode uitgelê, omdat die Joodse oortuiging van die religiouse sending van die volk Israel in die wêreld ‘n meer eksklusiewe benadering tot nie-Jode nodig maak (Fuchs 1965:2-3). In die Nuwe Testament word ‘n grondige nuwe benadering tot die gebod na vore gebring in die antitetiese verkondiging van Jesus.

43 Julle het gehoor dat daar gesê is: ‘Jou naaste moet jy liefhê en jou vyand moet jy haat.’ 44 Maar Ek sê vir julle: Julle moet julle vyande liefhê, en julle moet bid vir dié wat vir julle vervolg, sodat julle kinders kan wees van julle Vader in die hemel. Hy laat immers sy son opkom oor slegtes en goeies, en Hy laat reën oor dié wat reg doen en oor dié wat verkeerd doen. 46 As julle net dié liefhet wat vir julle liefhet, watter loon kan julle dan nog verwag? Maak die tollenaars nie ook maar net so nie? 47 En as julle net julle broers groet, wat doen julle meer as ander? Maak die heidene nie ook maar net so nie? 48 ‘Wees julle dan volmaak soos julle hemelse Vader volmaak is’ (Matteus 5:43-48).

Die gebod oor die liefde vir die vyand is een van die sentrale oortuigings van die Christelike evangelie. In die vroeë kerk was liefde vir die vyand nie net geleer nie, maar ook beoefen en uitgeleef. Die gebod handel oor ‘n moeilike geval, want waar dit oor ‘n verhouding gaan (ook ‘n vyandige een), word die potensiële konflik binne die verhouding nie eensydig deur die een

Die opvatting dat die gebod van liefde vir die vyand uniek Christelik is, is nie heetemal korrek nie. Die gedagte van liefde vir die vyand kom ook by die Jode en die Griekse voor. Ons kom dit ook teë in ander godsdiensste soos die Boeddhisme en Taoïsme. Die radikaliteit en absoluutheid van Jesus se formulering val egter op. Die Jodedom leer net liefde vir die vyand so ver dit realisties moontlik is. By die Griekse is die eis van liefde vir die vyand ingebied in die opvatting dat ’n mens alle ander mense moet liefhê, omdat die mens ’n goddelike oorsprong het en van die gode afstam. By Jesus gaan dit nie in die eerste plek oor ’n gesindheid, wanneer liefde vir jou vyand ter sprake kom nie, maar oor konkrete dade van liefde. Hierdie dade van liefde is natuurlik ingebied in gevoelens van liefde, sodat die gebod aanspraak maak op die mens as totaliteit. Jesus se opvatting is ook radikaal in dié opsig dat liefde vir die vyand nie ’n doel tot iets anders is nie, maar wel ’n doel op sigself. Jy het nie ander lief om hulle guns te wen nie. Jy het nie jou vyande lief sodat hulle hul vyandigheid moet laat vanaan nie. Jy het hulle lief suiwer ter wille daarvan om hulle lief te hê, en ten koste van die feit dat hulle jou moontlik selfs mag vervolg. Die feit dat Jesus vyandskip en vervolging in verband met mekaar bring, dui daarop dat die vyande waarna verwys word, waarskynlik die vervolgers van die gelowiges is. Die woord wat vir vyande gebruik word, dui egter op vyande in elke moontlike vorm en gestalte. Ons weet dat die vroeë kerk inderdaad voorbidding gedoen het vir hulle vervolgers. Dit het die Romeinse owerhede en die Jode van die sinagoges ingesluit (Fuchs 1965:4-5; Luz 1985:307-310).

Die doel met liefde vir die vyand is ‘sodat julle kinders kan wees van julle Vader in die hemel’. Die feit dat God goed doen aan goeies en slegtes is alleen maar indirek ’n begronding van die gebod van liefde vir die vyand. Die feit dat die hemelse klandskap van die gelowiges en die algemene goedheid van God direk na mekaar genoem word, dui daarop dat dit eers met God se laaste gerig duidelik sal word wie inderwaarheid God se kinders is (Luz 1985:307-310).

Die stelling wat die teenstelling voorafgaan, staan nie net so in die Ou Testament nie. In Levitikus 19:18 (waarop die stelling moontlik sinspeel) gaan dit om liefde vir jou naaste. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was dit die gangbare opvatting onder die Jode dat jou naaste jou volksgenoot is. Soos wat Levitikus 19:18 self suggereer, was di

---

114 In die tyd van Jesus is die Samaritane deur die Jode gehaat. Met die val van die Noordelike Ryk van Israel in die jaar 722 v.C. is die meerderheid van die bevolking na Assirië as ballinge weggevoer. Die deel van die bevolking wat agtergelaat is, het met die heidense koloniste vermeng. Die nasate van hierdie mense was die Samaritane. Hulle het aan die Jahwegeloof vasgehou en het op die berg Gerisim ’n eie tempel gebou, wat in die tyd van die Makkabeërs (128 v.C.) vernietig is. Die verhouding tussen die Jode en die Samaritane het onherroeplik versleg nadat die Samaritane tussen die jare 6 en 9 n.C. om middernag tydens ’n paasfees menslike bene op die tempelterrein gestrooi het om dit te verontreinig (Jeremias 1995:204; Zimmermann 1970:65).
212

vanselfsprekend is. Jou bereidheid tot liefde word eers getoets waar liefde teenoor jou vyand ter sprake kom (Luz 1985:310-311).

Die volmaaktheid wat in vers 48 ter sprake kom, het twee momente:
1. Met ‘n onverdeelde hart moet ‘n mens volkome gehoorsaam wees aan God se wil.
2. Jou gehoorsaamheid kom tot uittrekking in die konkrete vervulling van die gebooeie van die wet. Wie volkome is, volg God, met ander woorde, sonder voorbehoud. Die mate waarin ‘n mens bereid is om jou vyande lief te hê, dui aan in watter mate jy bereid is om gehoorsaam aan God te lewe. Daar bestaan geen halwe liefde nie en daar bestaan ook nie liefde van geval tot geval nie, maar daar is net een, ondeelbare liefde. Liefde kan nie ontwikkel nie, van die begin af word volkome liefde gevra. Hier geld óf die een óf die ander, óf volkome liefde óf ‘n algehele gebrek aan liefde. Die radikaliteit van Jesus se gebod is nuut (Fuchs 1965:5; Luz 1985:312-314).

Jesus vra nie na waar die grense van die liefde lê nie, maar eerder na wat die middelpunt van liefde is. Wat van ons gevra word, is nie ‘n werk wat met die ander in die oog gedoen word nie, maar ‘n daad wat net ekself kan doen en wat niemand anders in my plek kan doen nie. Dit kom nie daarop neer om dan en wan lief te kry nie, maar om ‘n liefdevolle mens te wees. Die oproep om jou vyaned lief te hê, is vir die natuurlike mens onmoontlik. Gesonde verstand en leewensveraring verbied jou om jou lief te kry van die ander, of van die een óf die ander, óf van die een óf die ander as ‘n mens volkome lief het omdat jy ‘n liefdevolle mens is en nie net ‘n liefdevolle mens wil wees nie. Wanneer word liefde meer as net ‘n werk, wanneer word dit ‘n daad? Dit gebeur wanneer die ander soos myself lief het. Die liefde waartoe Jesus ons oproep, is nie net ‘n gesindheid wat van ons gevra word nie. Dit beteken ook nie om aan ‘n program deel te neem nie. By liefde gaan dit om die geheel – dit gaan om onself. Ons word self deur die liefdesgebod aangespreek en ons word geconfronteer met die gedagte van ons deur ons dade bereid is om lief te hê, en of ons nie daartoe bereid is nie (Wendland 1975:15). Van ons dade hang dit af of alles vir ons verander het of nie. Iemand wat in Christus is, is ‘n nuwe skepsel. Die ou dinge het verbygegaan; kyk, dit het nuut geword (2 Kor 5:17; Fuchs 1965:5-6).


Naasteliefde kan nie op selfliefde gebou word nie. Selfliefde is nie ‘n bron waaruit ek put, om naasteliefde te skep nie. Die liefde vir die self is nie die bron vir naasteliefde nie, maar wel die
Die liefde wat ek vir myself het, gee aan my die maatstaf waaraan ek gedurig kan meet hoe dit met my liefde teenoor my naaste staan. Ek moet my eie voorliefdes (voor-liefdes) gedurig oorwin, om ook werklik opofferende liefde te kan bewys (Fuchs 1965:8-9).

Die Ou Testament begrond die gebod oor naasteliefde met die wil van God. ‘Jy moet jou naaste liefhê soos jouself. Ek is die Here’ (Lev 19:18). Die vraag na die groot gebod, beantwoord Jesus met verwysing na die gebooie van liefde vir God en liefde vir die naaste (Mark 12:28-34 en parallele). Wat bind dié twee gebooie saam? Albei beskryf die mense soos hulle voor God staan. Ons moet ons naaste liefhê, want ons is totale gehoorsaamheid aan God verskuldig. Die gebod van naasteliefde word uitgelê deur die gebod van liefde vir God. Omdat ons God liefhet, het ons ook ons naaste lief. Die omgekeerde is egter nie die geval nie. Ons het nie God lief omdat ons ons naaste liefhet nie. Die twee gebooie hou verband met mekaar, maar is nie identies nie en moet daarom van mekaar onderskei word (Bultmann 1977:80; Fuchs 1965:9-10; Schmithals 1979:541; Schrage 1982:85; Wendland 1975:13).

God se aanspraak op ons liefde hou verband met sy liefde vir ons. Die Here is die God van Abraham, Isak en Jakob, die God wat Israel uit Egipte bevry het en daardeur sy liefde vir Israel kragtig bewys het. Omdat Israel self God se liefde ervaar het, kan hulle ens maak met die gedagte dat Hy hulle as sy volk liefhet. Die Evangelie volgens Johannes beredeneer die liefde deur dieselfde benadering te volg as die Ou Testament: ‘Want so lief het God die wêreld gehad dat Hy sy Seun, enig in sy soort, gegee het, sodat elkeen wat in Hom glo, nie verlore sal gaan nie maar die ewige lewe kan hê’ (3:16). Om ens te maak met die gebod van liefde vir God, beteken om uit die mond van Jesus die verkondiging te hoor, wat self die antwoord is op die vraag wat met die gebod van liefde vir God vir ons gevra word. Jesus self is die antwoord op die gebod van die liefde. Jesus verras ons met sy liefde wat ons sonde vergewe. Jesus is God se antwoord op ons liefdeloosheid. Jesus rig ons geloof telkens weer op die trou van God. Jesus het nie ter wille van Homself gesterf nie, maar ter wille van ons – om ons sonde op Hom te neem en om vir ons versoening met God te bring. Die sending van Jesus is in woord en daad ’n handeling van God, waaraan ons kan en moet vashou, solank as wat ons ’n stryd voer met ons liefde vir onsself. Jesus gaan in liefde die evangelie vooruit, omdat Hy dit reeds met sy lewe en sterwe vervul. Só gee Hy vir ons die antwoord waarna ons soek op ons diespste lewensvrae. Omdat ons die liefde van God deur Jesus ervaar, daarom moet ons God en ons naaste liefhê. Ons kán ons naaste liefhê omdat ons in Christus deel het aan die liefde van God. Ons moet en kan die liefde van God aan ons beantwoord deurdat ons ganse lewe ’n heenwysing word na die liefde wat God deur Jesus aan ons openbaar het en wat Hy deur Hom ook vervul het (Fuchs 1965:10-13; Schmithals 1979:544; Wendland 1975:16).

Ons moet die twee gebooie van die dubbele liefdesgebod van mekaar onderskei. Die liefde vir onsself moet plek maak vir die liefde vir God. Jesus het hierdie gebod vir ons vervul en daarom is ons onthef van die ondraaglike swaar las wat liefde op ons plaas. Coenie de Villiers sing soos volg van dié liefdeslas, wat swaarder is as enige ander gebod:

‘net ’n bietjie liefde!’
\[\text{eis die kleinste strompelaar;}\]
\[\text{en eis hiermee die hoogste}\]
wat 'n sterfling kan ervaar.

(koor)
Vra alles behalwe die hoogste
want liefde gevra is te veel.
Vir eindige mensies soos ons is,
is liefde gevra eens te veel.

‘net 'n bietjie liefde!’
is die bakvis se versoek;
maar weet nie dat sy end-uit
na hierdie droom gaan soek.

(koor)
‘net 'n bietjie liefde!’
roep die digter radeloos
want sonder hierdie dryfkrag
is sy versies waardeloos

‘net 'n bietjie liefde?’
sug die huisvrou na haar dag.
(Vermoed dat sy 'n leeftyd
op dié wonder gaan bly wag.)

‘net 'n bietjie liefde?’
uil die ou vrou sy's terminaal;
en weet dat sy daarsonder
die laaste grens moet haal.

Mensekinders, almal,
kleuter, digter, swaar bejaarde,
vro rykdom, roem, gesondheid,
vro blinkgoed uit die aarde,
vro alles wat die gode bied,
die wyn, die vrou, die lied –
vro alles behalwe die hoogste
want liefde gevra is te veel,
vro alles behalwe die liefde
want liefde gevra is te veel.

(De Villiers 1989)

Ons word liefgekry deur God, en daarom kan ons nou sy liefde vir ons beantwoord. Ons doen dit deur God en ons naaste lief te hê. Die grootse liefdesdaad wat ons vir God en ons naaste kan gee, is daarom om van God se liefde in die wêreld te getuig. Om in liefde te lewe, beteken om met ons hele lewe te getuig van God se liefde vir ons, soos wat dit uitdrukking vind in Christus (Fuchs 1965:13-14).
### Vraag 3: Waaruit ken jy jou ellende?
Antwoord: Uit die wet van God (a).
(a) Rom 3:20.

### Vraag 4: Wat eis die wet van God van ons?
Antwoord: Dit leer Christus ons samevattend in Matteus 22:37-40: ‘Jy moet die Here jou God liefhê met jou hele hart en met jou hele siel en met jou hele verstand. Dit is die grootste en die eerste gebod. En die tweede, wat hiermee gelyk staan, is: ‘Jy moet jou naaste liefhê soos jouself.’ In hierdie twee gebooie is die hele wet en die profete saamgevat’ (a).
(a) Deut 6:5; Lev 19:18; Mark 12:30; Luk 10:27.

### Vraag 5: Kan jy dit alles ten volle nakom?
Antwoord: Nee (a), want ek is van nature geneig om God en my naaste te haat (b).
(a) Rom 3:10, 20, 23; 1 Joh 1:8, 10. (b) Rom 8:7; Ef 2:3; Tit 3:3; Gen 6:5; 8:21; Jer 17:9; Rom 7:23.

### Martin Luther se Klein Kategismus

Geen relevante materiaal by hierdie deel nie.

### Van Selms: Die belydenis van die Hervormers

144 Vraag: Is die bekeerde mens vry van alle sondes?
Antwoord: Nee, maar deur die werk van die Heilige Gees dra hy leed oor sy sondes en bid hy God om bystand sodat hy ‘n Christelike lewe kan lei.
(2 Kor 7:10, 11; Ef 6:10-18).

145 Vraag: Wat is ‘n Christelike lewe?
Antwoord: ‘n Lewe waarin die gebooie van Christus die rig- en meetsnoer is.
(Joh 13:34, 35; 2 Joh 5, 6).

146 Vraag: Hoe het Christus die gebooie saamgevat?
Antwoord: Jy moet die Here jou God liefhê met jou hele hart en met jou hele siel en met jou hele verstand. Dit is die eerste en groot gebod. En die tweede wat hiermee gelykstaan: Jy moet jou naaste liefhê soos jouself.
(Matt 22:34-36; Mark 12:28-34; Luk 10:25-37).

147 Vraag: Watter stuk in die Ou Testament kom daarmee ooreen?
Antwoord: Die tien gebooie wat ons vind in Eks 20 en Deut 5.
(Eks 20:1-17; Deut 5:6-21).

### Votum

1 Prys die Here, alle nasies, loof Hom, alle volke,² want sy liefde vir ons is sterk, aan die trou van die Here is daar geen einde nie! Prys die Here! (Ps 117)

### Ou Testamentiese Skriflesing

‘Jy moet dan in die teenwoordigheid van die Here jou God sê: ‘My vader was ‘n Arameër wat

Ja moet al die goeie dinge geniet wat die Here jou God aan jou en jou huisgenote gee, jy en die Leviete en die vreemdelinge wat by jou woon.’ (Deut 26:5-9, 11).

‘Luister, Israel, die Here is ons God, Hy is die enigste Here. Daarom moet jy die Here jou God liefhê met hart en siel, met al jou krag. ‘Hierdie gebooie wat ek jou vandag gegee het, moet in jou gedagtes bly. Jy moet dit inskerp by jou kinders en met hulle daaroor praat as jy in jou huis is en as jy op pad is, as jy gaan slaap en as jy opstaan. Jy moet dit as herinneringsteken vasbind aan jou hande, en dit moet ’n merk op jou voorkop wees. Skryf dit op jou deurkosyne en op jou stadspoorte. [12] Maar sorg dat jy nie dan die Here vergeet wat jou uit Egipte, uit die plek van slawerny, bevry het nie (Deut 6:4-9, 12).

**Nuwe Testamentiese Skriflesing**

Julle moet niemand iets verskuldig wees nie, behalwe om mekaar lief te hê. Wie sy medemens liefhet, voer die hele wet van God uit. Al die gebooie: ‘Jy mag nie egbreuk pleeg nie, jy mag nie moord pleeg nie, jy mag nie steel nie, jy mag nie begee nie,’ of watter ander gebod daar ook al is, word immers in hierdie een gebod saamgevat: ‘Jy moet jou naaste liefhê soos jouself.’ Die liefde doen die naaste geen kwaad aan nie. Daarom is die liefde die volle uitvoering van die wet. En dit alles is nodig omdat julle weet hoe laat dit al is. Die uur is reeds daar dat julle uit die slaap moet wakker word, want die tyd van ons finale verlossing is nou nader as toe ons tot die geloof gekom het. Die nag is byna verby; dit is amper dag. Laat ons dan ophou met die wapens van die duisternis; laat ons die wapens van die lig opneem. Ons moet welvoeglik lewe soos dit in die daglig hoort. Daar moet geen drinkery en uitspattigheid, geen ontug en onsedelikheid, geen rusie en jaloesie wees nie. Nee, julle moet lewe soos volgeline van die Here Jesus Christus en nie voortdurend daarop uit wees om julle sondige begeertes te bevredig nie (Rom 13:8-14).

**Lied: Gesang 332**

*God se liefde, so oneindig,
sien die nood van sondaars raak,
en God stuur vir hul die Christus
wat van sondaars kinders maak.*

*Jesus wys ons hoe sy liefde
liefdeloosheid kan oordek
en in harde menseharte
deernis en geloof kan wek.*

*Heer, ons leef steeds soveel kere
of u liefde ons nie raak*
en vergeet van al u goedheid
wat van ons u kinders maak.

Tot U, Here, klink ons losang -
oor u liefde wil ons sing
en ons wil u liefdesboodskap
oor die aarde uit laat kring.

(Van der Merwe, H., 2001)

**Gebed**

Here, ons God,

Dankie dat ons u trou en liefde in Jesus Christus ervaar.

Maak van ons nuwe skepsels in Jesus Christus, sodat ons getuies van u liefde kan wees.

Amen.
Nagedagte: Verantwoording en die ervaring van vryheid

Wanneer 'n mens vandag die dekaloog lees, kom jy opnuut onder die indruk van die relevansie van die huidige situasie vir 'n sinvolle lesing van die Bybel. Hierdie saak wat gewoonlik met trefwoorde soos situasiegebondenheid en aktualiteit geassosieer word, wys die algemene eietydse leeservaring uit as hoogs ambivalent. Vanselfsprekend is ons eietydse seggings (en denkoordele) tydgebonde, presies net soos wat die uitsprake wat mense in die verlede gemaak het ook tydgebonde was. Van hierdie feit moet ons altyd bewus bly, hoewel verskeie moderne mense, wat hulle van die verlede distansieer, dit gerieflik buite rekening laat deur die verabsolutering van die hede. Van enige denkende leser word verwag om nie gelaag en al aan die mag van die huidige tyd uitgelewer te wees nie. Ons moet die denkvermoë ontwikkel om van die dwang van die tydgesprek te kom en om uit die gevangenskap van die oomblik bevry te word. Eers só word dit moontlik om jou aan die vryheid wat die oomblik bied oor te gee en dit te kan ontvang wat die oomblik aan ons skenk, maar ook raak te sien wat dit van ons vra. Oorgelewerde taal (soos dié wat ons in die dekaloog lees) het die mag om nie alleen 'n boodskap oor tyd heen te dra en te bewaar nie, maar dit het ook die potensiaal om op so 'n wyse as vreemde woord in ons eie tyd in te breek dat dit nuwe tyd vir ons laat aanbreek en sodoende ons eie situasie verander. Wanneer dit gebeur, het ons die regte woord vir die regte oomblik gehoor. Dan is die woord daadwerklik aktueel en het dit waarde. Hierdie vryheidskeppende potensiaal van die woord is iets geheel en al anders as 'n slaafse onderwerping aan die modes van die huidige tyd (of aan die uitgediende modes van gister en eergister). Die woord vra iets anders van ons as om in gelid met 'n bepaalde tydgesprek te marsjeer en sodoende net by alles te bly wat nou is en nou dikteer of wat gister was en toe gedikteer het. Die werklik aktuele woord is die een wat vreemd is aan die eie tyd en wat ons provokeer!

Gelowige mense het die verantwoordelikheid om nie hulle woord af te water tot nikse Begrip παρρησία (parrēsia, openheid, openhartigheid, moedigheid, vrymoedigheid, oortuiging, selfvertroue) beskryf die saak waarom dit hier gaan goed. Voor God moet ervaring altyd ervaring van vryheid wees, en getuienis oor God moet getuienis van bevryding wees. In ons omgang met mekaar deur woorde het ons 'n verantwoordelikheid om in diens van vryheid te staan. Die woord moet die wesentlike tref van waaroor dit gaan en bevryding in die hand werk.

Geloofstaal het 'n polêre struktuur. Dit bind en dit spreek vry. Dit vra aan die een kant na dit wat is en sodoende vra dit om rekening oor wat gedoen is en wat versuim is, en oor wat gebeur het en dit wat nie gebeur het nie. Hierdie vraende woord daag mense nie voor die regbank van dienslike rede nie, maar voor die regbank van God. Die woord bied aan die ander kant ook onbegryplike vry spraak van alles wat verslaaf en dwing, van skuld en angs. Hierdie vry spraak kan nie deur 'n mens gegee word nie. Dit is God wat deur sy woord vry spraak. God se bevриjende woord word die evangelie genoem. Mense kan wel in geloof oor hierdie vry spraak getuienis aflê, hierdie getuienis word die verkondiging van die evangelie genoem. Deur die taal van geloof kom God self aan die woord! (Ebeling 1971b:253-254).
Literatuurverwysings


Barth, K., 1947, *Die Kirchliche Dogmatik, Band I/1: Die Lehre vom Wort Gottes*, Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich.

Barth, K., 1948b, *Die Kirchliche Dogmatik, Band I/2: Die Lehre vom Wort Gottes*, Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich.


Bovon, F., 1996, *Das Evangelium nach Lukas (Lk 9,51-14,35)*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. III/2).


Tübingen.


The Catholic Church, 1999, *Response of the Catholic Church to the Joint Declaration of the*


Engelbrecht, B.J., s.j., *Die wet van God*, HAUM, Pretoria.


Klopfenstein, M.A., 1964, *Die Lüge nach dem Alten Testament: Ihr Begriff, ihre Bedeutung*
233

und ihre Beurteilung, Gotthelf-Verlag, Zürich.


Koole, J.L., 1983, De Tien geboden, 2e druk, Uitgeefmaatschappij Kok, Ten Have.


Kraus, H.-J., 1975, Reich Gottes: Reich der Freiheit, Grundriß Systematischer Theologie, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.

Kraus, H.-J., 1979, Theologie der Psalmen, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn (Biblischer Kommentar Altes Testament, Band XV/3).


Krueger, P., 1877, Codex Iustinianus, Apud Weidmannos, Berolini, viewed 3 August 2018, from https://archive.org/stream/codexiustini00kruegoog/page/n418/mode/2up


Lettinga, J.P., 1992a, ‘notities bij de Hebreeuwse tekst van de tien geboden (I)’, in
J. Douma (red.), *De tien geboden: Handreiking voor het Christelijk leven*, pp. 145-169, Uitgeverij Van den Berg, Kampen.


Luz, U., 1985, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. I/1).


Pannenberg, W., 1988, Christentum in einer säkularisierten Welt, Herder Verlag, Freiburg.


Rahlfs, A. (Hrsg.), 1982b, *Septuaginta, Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*,
Volumen II, Libri poetici et prophetici, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.


Ridderbos, J., 1963, Het Boek Deuteronomium, 1ste deel, 2de druk, J.H. Kok N.V., Kampen.


Rudolph, W., 1962, Das Buch Ruth, Das Hohe Lied, Die Klagelieder, Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn (Kommentar zum Alten Testaments, Bd. XVII, 1-3).


Schmithals, W., 1979, *Das Evangelium nach Markus, Kapitel 9:2-16*, Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn (Ökumenischer Taschenbuch-Kommentar zum Neuen Testament 2/2),


Schrage, W., 1995, Der erste Brief an die Korinther (1 Kor 6,11-11,16), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. VII/2).


Schwarz, R., 2017, ‘Luthers Freiheitsbewußtsein und die Freiheit eines Christenmenschen’, in


Van der Merwe, H., 2001, ‘Gesang 332, God se liefde, so oneindig’, in J.C. Carstens,


Van Wyk, G.M.J., 2013, ‘Die Heidelbergse Kategismus oor die mens as beeld van God’, *In die Skriflig/In Luce Verbi* 47(2), Art. #701, 8 pages. http://dx.doi.org/10.4102/ids.v47i2.701


Wilckens, U., 1980, Der Brief an die Römer (Röm 6-11), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. VI/2).


Zimmermann, H., 1970, ‘Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter: Lk 10,25-37’ in...