

Drie nuwe verklaringsopsies in die Jakobusbrief (Jak 2: 1, 4: 5; 5: 6)

EAC Pretorius

Abstract

New options in the understanding of the Epistle of James (Js 2: 1; 4: 5; 5: 6)

New methods of interpretation occasionally lead to new options in the understanding of texts. In the case of the Epistle of James, the interpretation has until recently stood under the spell of the 'comparative' method of Dibelius. Greater emphasis on internal cohesion in the text recently led to the proposal of the following translations: James 2: 1: '... surely, you do not have the faith in our Lord ... on account of favouritism?' James 4: 5: 'Do you think Scripture speaks in vain? Should the spirit which He made to dwell in us desire (the world) with envy?' James 5: 6 'You judge and murder the innocent. Will He (God, cf 4: 6) not resist you?'

Dit is nie ongewoon dat in die verstaan en uitleg van die Griekse Nuwe Testament, 'n keuse soms gemaak moet word tussen alternatiewe in die teks wat 'grammaties' ewe toelaatbaar skyn te wees nie. Dit het geïkht geword om in sulke gevalle, voordat 'n keuse gemotiveer word, 'n opsomming te gee van die interpretasie-moontlikhede en die belangrikste eksponente daarvan. Die moontlikheid het dus skraal geword dat daar in so 'n uitgewerkte kleim nog edelstene gevind kan word. Dit is egter uiteraard dié teksgedeeltes waarby 'n lys van verskillende interpretasies aangeteken staan, waarvoor daar in werklikheid nog nie 'n bevredigende uitleg gevind kon word nie. Werklik nuwe gesigspunte is in so 'n situasie slegs te verwelkom. Ten opsigte van die bogenoemde drie verse in Jakobus het daar in die onlangse navorsing wel sodanige nuwe suggesties na vore getree.

Die klem wat in die jongste tyd op verstaansteorie en taalstruktuur gelê is, het in verskillende opsigte verandering teweeggebring in die benadering tot 'n teks. In 'n sekere mate word die vraagstelling reeds daardeur gewysig, maar dit kan verwag word dat naas nuwe antwoorde op nuwe vrae, daar ook nuwe antwoorde op ou vrae verkry sal word. Daarby moet in gedagte gehou word dat hoewel dit in sy hoogkonjunk-

tuur nie altyd besef word nie; elke heuristiese metode sy beperkings het. 'n Nuwe metode maak nie al die resultate van die oue irrelevant nie. Dit hou wel die belofte in om die uitlegger verder te bring waar die ou metode in 'n impasse beland het.

Die kritiese ondersoek van die brief van Jakobus is sonder twyfel tot dusver oorheers deur die kommentaar van Martin Dibelius in 1921. Die rede is voor die hand liggend geleë in die diepgaande studie wat hy gemaak het van die literêre vorme wat daarin voorkom en in die omvattende verwysing wat hy bied na parallels in die sekulêre literatuur van daardie tyd. Dibelius het tereg opgemerk dat daar 'n groot verwantskap tussen Jakobus en die moraalleer van die Jode en Grieke van die tyd aan te wys is. In die gevolgtrekkings wat hy uit hierdie literêr- en vormkritiese waarnemings gemaak het, het hy die brief egter in 'n te enge keurslyf ingedwing. Dit is bekend dat hy die brief as *paranese* beskou, wat in die tegniese definisie daarvan méér beteken as bloot moraalleer, instruksie of teregwyding. Dit beteken volgens hom dat dit eerstens uit geykte spreuke en moraallesse bestaan, wat geen verband hou met 'n werklike situasie nie en dat daar tweedens geen verband tussen die literêre eenhede onderling bestaan nie. Daar kan dus ook nie sprake wees van 'n deurlopende tema nie. Uiteraard moet so 'n rigiede indeling van Jakobus onder 'n bepaalde literatuursoort van sy tyd die interpretasie van die brief bepaal. Daar word onder andere geen ruimte gelaat vir die verskynsel in die Nuwe Testament naamlik dat die skrywers die konvensionele vorme van hulle leefwêreld, byvoorbeeld juis die Hellenistiese briefvorm, benut het maar ook na willekeur vir hulle eie doel gewysig en aangepas het nie.

Dit is egter veral deur die nuwer insigte van die algemene taalwetenskap waardeur die beperkings van onder andere Dibelius se benadering uitgewys kon word. Daaruit blyk dit dat die aandag ten opsigte teksverband en kohesie nie altyd so vanselfsprekend was as tans nie.

In 'n onlangse artikel oor Jakobus 3: 13–4: 10 betreur LT Johnson (1983) die oogklappe wat kommentatore op Jakobus skynbaar sedert Dibelius aanhet. Hy sê:

Dibelius raised a publishing vice to an exegetical virtue. Commenting on 3: 17, he states, 'Since the nature of this document, and, moreover, the enumerations such as the one in 3: 17 **prohibit conclusions based on the context**, one may not conclude on the basis of 1: 6 . . . nor on the basis of 2: 4' . . . Dibelius, of course, was not only convinced that James was paraenetic, but also that

paraenesis was a genre which lacked all structure. Here, these general convictions dictate the method of interpretation, so that one may seek lexical help from Ignatius of Antioch, but not from eight verses away in James itself (1983: 328, 329).

Hy wys op meer as een geval waar die onmiddellike konteks van woorde buite rekening gelaat word in die bepaling van hulle betekenis, omdat hulle in 'another section' van die brief sou wees (327, 328).

Die drie **nuwe suggesties** vir die verstaan van moeilike verse in Jakobus het nie een na vore getree as direkte resultaat van 'n struktuur-analise nie, maar wel as gevolg van perspektiewe wat deur die struktuur-analitiese metode geopen is. As deel van die poging om nader te kom aan die bedoeling van die skrywer, die ontsyfering van sy kode en die betekenis wat dit vir die gehoor of lesers sou gehad het, verdien dit seker die aandag van eksegete en vertalers. Of die oplossings sêlf goeie sin maak, moet deur die kritiese debat uitgemaak word.

1. Jakobus 2: 1

*Adelfoi mou, mē en prosōpolēmpsiāis échete tēn pístin
toû kuriou hēmōn Iēsoû Xristoû tēs dóxēs*

Nuwe Afrikaanse vertaling

My broers, julle wat glo in ons Here Jesus Christus,
die Here van die heerlikheid, moet mense nie volgens
hulle uiterlike beoordeel nie.

Moontlike vertaling:

My broers, julle besit tog nie op grond van 'n uiterlike beslissing
(oor julle) die geloof in ons Here Jesus Christus, die Here van die
heerlikheid nie?

Dit is een van die sleuteltekste ten opsigte van die christologie en inderdaad van die Christelike karakter van die brief. Tot dusver is geen werklik bevredigende verklaring van die vers gegee nie. Veral die feit dat so 'n belangrike betiteling van Jesus as het ware op 'n sydelingse manier in 'n negatiewe imperatiewe vorm ingevoer sou word, het vreemd aangedoen. Onlangs is egter mondeling deur JH Roberts aan

die hand gedoen dat die uitdrukking *mē ... échete* hier moontlik in 'n (negatiewe) indikatiewe betekenis gebruik word. Dit beteken dat die frase verstaan moet word as 'julle het nie ...' in plaas van 'julle moenie ... hê nie' of 'het julle ...?'. Dieselfde effek word verkry wanneer die vraagvorm behou word, maar dit as 'n retoriese vraag beskou word waarop 'n negatiewe antwoord verwag word, dus 'julle het tog nie ...?'

1.1 Die gebruikelike verstaan van 2: 1

Die keuse vir die verbodsvorm of (negatiewe) **imperatief** oorheers die uitleg, terwyl die enigste ander moontlikheid wat oorweeg word, die **interrogatief** of vraagvorm is. Laasgenoemde is veral deur die Goodspeed-vertaling gangbaar gemaak. **Ropes** (1916) vind die imperatief meer in lyn met die gnomiese styl van 1: 2, 22; 3: 1; 4: 11, ensovoorts en neem *échete* in sy natuurlike betekenis van 'n innerlike kwalieit 'hê'. Die vraagvorm wat hy afwys, omskryf hy as: 'Do ye, in accepting persons, hold the faith of our Lord?' Dit sou volgens hom egter 'n onverwags-dramatiese bevraagtekening van die hoorders se geloof inhou (186). **Mayor** (1913: 79) kies vir die imperatief: 'Do not have your faith in personal respects', maar vind die vraagvorm nogtans bruikbaar in sy parafrase: 'How is this regard for worldly distinctions consistent with your belief in Christ, the only glory of believers?' (211). **Dibelius** (1921: 158) steun die imperatiewe opvatting met verwysing na 3: 1 en die *gār* wat in 2: 2 volg. Hy vertaal dus: 'Habt euren Glauben nicht unter prosopolempsia, d.h. seid nicht Christen, die parteiische Rücksichten nehmen.' In die vertaling heet dit: 'Do not hold your faith with partiality, i.e., do not be Christians who are partial in showing consideration.' (1976: 126) **Calvyn** (1959: 300–301) kies vir die negatiewe imperatief en motiveer die teregwyding as volg: 'respect of persons (is) inconsistent with the faith of Christ ... for we are by faith united into one body, in which Christ holds the supremacy.' Onder die meer resente kommentatore besluit **Laws** (1980: 93) en **Dauids** (1982: 105) ook ten gunste van die negatiewe imperatief.

1.2 Motivering van die voorstel

Die konsipiëring van die nuwe voorstel is onder andere te danke aan die verband wat gelê kan word tussen 2: 1 en 2: 5. In laasgenoemde vers word sterk klem gelê op die feit dat **God** in sy kies van mense hom nie laat lei deur hulle aardse status nie. Hy verkies juis die armes om hulle

ryk te maak 'in die geloof' en om die beloofde koninkryk aan hulle te 'bemaak'. Dat dit relevant is, blyk reeds uit die konteks waarbinne die woord *prosopolempsia* in die Nuwe Testamentiese gebruik ontstaan het. Dit kom nie in sekulêre Grieks voor nie, maar is waarskynlik 'n omvorming van die *Septuaginta* se weergawe *prosopon lambànein* van die Hebreeuse *nása panim*. Die belangrike punt is dat dit primêr ten opsigte van God gebruik word, om te sê wat Hy nie is nie en nie doen nie. In die woorde van Davids: 'God shows no partiality (Dt 10: 17), so neither should human judges. This theme is repeated in the New Testament (Gal 2: 6), and the coined expression for favouritism, *prosopolempsia*, entered the New Testament tradition first as a characteristic of God's judgement (Col 3: 25; Eph 6: 9; Rom 2: 11; Ac 10: 34; cf 1 Pet 1: 17) and then (as in the OT) as a mandate for human justice.' (1982: 106). Dit sou dus te wagte wees dat die skrywer hierdie onderwerp in 2: 1–3 sou inlei met 'n stelling oor die voorbeeld van God (resp Christus), wat as indikatief die hele volgende appél op sy lesers kan dra.

Wanneer die voorgestelde interpretasie gevolg word het dit wél hierdie effek. Die lesers word daaraan herinner dat hulle nie die geloof in Christus (ontvang) het omdat die Here 'op gesigswaarde' iets in hulle gevind het wat Hom beweeg het om hulle daartoe uit te kies nie. In beide die Ou en in die Nuwe Testament word dit by geleentheid as 'n soberende herinnering gehoor dat God se mense nie op grond van hulle eie magtigheid of voortrefflikheid sy guns verdien het nie (vgl Deut 10: 14–22, 1 Kor 1: 26). Op hierdie stelling in vers een berus dan die teregwysing van hulle eie kieskeurigheid wanneer hulle tussen medemense onderskeid maak op grond van uiterlike maatstawwe.

Die uitsonderlike hoogheidstitel van Christus in 2: 1: 'ons Here Jesus Christus, (die Here) van die heerlijkheid' is problematies. Sommige uitleggers (bv Spitta en Windisch) het selfs gemeen dat die eerste gedeelte 'n latere interpolasie is, maar so 'n ongewone invoeging sou moeiliker wees om te verklaar as die huidige lesing! Volgens die voorgestelde uitleg dra die uitdrukking 'Julle het die geloof (vgl 2: 18) in (Grieks: genitief) ons Here ...' ook die implikasie dat hulle deur dié Here waardig geag is om die geloof in Hom te ontvang. Die uitdrukking *échetē tēn pistin tou̅ kuriou̅* is buitengewoon en eksklusief christelik; *kuriou̅ tēs dóxēs* is gangbaar, maar *Kuriou̅ Iēsoû Xristoû tēs dóxēs* is 'n buitengewone verbinding. Calvin (1958: 301) kies op voetspoor van Erasmus die betekenis van **mening** vir *dóxa*: '*tēs dóxēs* on account of esteem (*ex opinione*)', maar hy noem wel ook die betekenis van 'glory'

wat dit ongetwyfeld hier het. *Dóxa* (heerlikheid, in die OT: *kābōd*), wat hier eintlik die hele titel 'Jesus Christus, ons Here' kwalifiseer, is tradisioneel gebruik as 'n aanduiding van die glansryke, onmiskenbaar goddelike verskyning van God. Dit omskryf dus hier die geloof in die opgestane Here wat in die hemelse 'heerlikheid' van sy vader deel. Dit is ook 'n eskatologiese term, wat Christus as die maghebber en regter van die eindtyd beskryf. Die feit dat hierdie onvergelyklike Here hulle geroep het tot die geloof in Hom moet, in die lig van sy oneindige verhewendheid bo alle mense, die gaping tussen mense onderling tot 'n nietigheid laat verdwyn. Voor Hom is alle mense wesenlik gelyk en moet geen mens teen 'n ander diskrimineer op grond van 'n klassifikasie volgens uiterlike maatstawwe nie.

Hiermee is 'n drakragtige **indikatief** gestel vir die tereg wysings in die res van 2: 1–13; dit word bevestig en versterk in die retoriese vraag van 2: 5, waar ook die *pistis*-motief herhaal word.

1.3 Probleme ten opsigte van die nuwe voorstel

Die beswaar kan geopper word dat dit baie uitsonderlik is om *mē échete* as 'n indikatief en nie as 'n imperatief of 'n gewone interrogatief te verstaan nie. Dana & Mantey (1957: 265–266) dui egter aan dat wanneer *mē* op hierdie wyse in die plek van die gebruiklike *ou* met die indikatief gebruik word, dit die beklemtoning van die algemeen-geldige betekenis tot gevolg het. Vandaar die vertaling: 'julle het **mos** nie ...' Om dit as 'n retoriese vraag te beskou, met die antisipering van 'n negatiewe reaksie, skakel die formele probleem uit. Die verwysing na die gevalle waar die outeur wel 'n nuwe gedeelte inlui met die negatiewe imperatief (bv in 3: 1, 4: 11, 5: 12), kan opgeweeg word teen ander instansies waar 'n situasie eers deur middel van 'n retoriese vraag of stelling omly n word (as indikatiewe gegewe) voordat die voorskriftelike aan die orde kom (bv in 1: 2–4, 2: 14v, 4: 1–6, 5: 13).

Dibelius baseer sy opvatting van *mē échete* as imperatief onder andere op die *gār* van 2: 2 (1921: 158). Die *eàn gār* van 2: 2 veronderstel klaarblyklik dat daar reeds 'n tereg wysing ('julle moenie ...') in 2: 1 gemaak moes gewees het, omdat dit vervolg met: 'Want as ...'. Maar indien vers een beskou word as die premisse van die hele argument van 2: 1–13, naamlik as die stelling wat by die lesers algemene toestemming sou gevind het, dat God (Christus) nie partydigheid aan die dag gelê het deur iets in of aan hulle te vind wat hulle die geloof in Christus waardig gemaak het nie – dan is daar ook 'n ander verklaring van die

eàn gár. Daar kan 'n **tussengedagte** veronderstel word: 'Maar hoe vergelyk julle optrede met dié van God? Die *eàn gár* kan dan ook opgeneem word as *eàn ge a'ra*. Dit lei 'n indirekte motivering in van die stelling in 2: 1 en kan vertaal word met: 'Indien daar naamlik 'n goudgesmukte man sou inkom in julle vergadering ...' Die *Nuwe Afrikaanse Vertaling* het trouens reeds wegbeweeg van die 'letterlike' vertaling van *gár* met 'want' en gee die vers eenvoudig weer met 'Sê nou daar kom in julle samekoms 'n man ...' Dit sluit uitstekend aan by die voorgestelde vertaling van vers 1.

2. JAKOBUS 4: 5

*ē dokeíte hótí kenōs hē grafē légei, Pròs fthónon
epípotheí tò pneûma hò katōkisen en hēmín;*

Nuwe Afrikaanse Vertaling:

Of dink julle dat die Skrif sonder rede sê dat God die gees wat Hy in ons laat woon, heeltemal vir Homself wil hê?

Voorgestelde vertaling:

Dink julle die Skrif spreek verniet (oor die verlange van die menslike gees na God)? Kan die gees wat Hy in ons laat woon het met naywer (die wêreld) begeer?

Hier is nog 'n *crux interpretum* in die Jakobusbrief. Die probleem word enersyds veroorsaak deur 'n onsekere punktuasie op twee punte in die vers en vervolgens deur die uitdruklike Skrifverwysing, wat nie in dié vorm in die Ou Testament teruggevind kan word nie. Die *Nuwe Afrikaanse Vertaling* en onder andere die RSV volhard nogtans daarmee om die tweede deel van die vers as 'n (indirekte) aanhaling uit die Skrif op te neem, wat letterlik sou lui: 'Hy begeer tot jaloersheid die gees wat Hy in ons laat woon'. Die nuwe voorstel is hierdie keer te danke aan Sophie Laws, wat in 'n artikel (1974) en in haar uitmuntende kommentaar (1980) aan die hand doen dat beide dele van die vers as retoriese vrae beskou moet word en dat die Skrifsin waarna verwys word, uit drie verskillende Psalms 'saamgedink' is.

2.1 Die gebruiklike verstaan van die vers

Terwyl daar wyd-uiteenlopende verklarings is om sin te probeer maak uit hierdie moeilike vers is dit nogtans steeds **God** aan wie die 'jaloerse

verlange' toegeskryf word. Mayor (1913) noem verskillende van hierdie pogings. In sy 'notes' (140) voeg hy skynbaar die eerste helfte van die vers saam met die vorige vers: 'The alternatives are, either the friendship of the world is enmity with God, or the Scripture speaks without meaning.' In sy parafrase betrek hy die laasgenoemde frase egter tog weer op die vermeende Skrifaanhaling: 'As the Scripture says, "the Spirit which he has planted in us jealously longs for our love".' Ropes (1916: 261–265) dink in terme van die menslike gees en vertaal: 'Remember the Scripture which declares that God is a jealous lover and suffers no rival for the loyalty of the human spirit;'. Dibelius stel met sy 'gewraakte' verwysing na Hermas (Mand 3.1) vas dat die aanhaling goedsikks uit die Apokriewe kan kom (1921: 266, 1976: 223) en steun die bogenoemde opvatting: 'Eifersüchtig verlangt Gott nach dem Menschengeist – das ist der Sinn des Zitats' (1921: 268, 1976: 224). Calvin (1958: 332) neem 'n eienaardige tussenposisie in deur te verklaar: 'I then take the Spirit as that of God, and read the sentence as a question; for it was his object to prove, that because they envied they were not ruled by the Spirit of God; because he teaches the faithful otherwise; and this he confirms in the next verse, by adding that he giveth more grace'. Die Engelse redakteur van die kommentaar gee sy bedoeling in 'n voetnoot as volg weer: '... doth the Spirit who dwells in us lust to envy? nay but he giveth more ... grace' (Calvyn 1958: 332 n 1). Die interessante feit is dat Calvyn die opsie oophou vir 'n menslike naywer. Davids (1982: 163) argumenteer tereg dat dit ten minste seker is dat dit God is wat die *pneûma* (Gees of gees) in die mens laat woon. Wat betref die subjek van 'begeer' twyfel hy egter of dit met *pròs fthónon* ten opsigte van God gebruik kan word.

2.2 Motivering van die voorstel ten opsigte van 4: 5

Die probleem met die 'aanhaling' uit die Skrif word nie opgelos deur dit op een of ander wyse aan 4: 6 te knoop, waar wél uit Spreuke 3: 34 aangehaal word, of deur dit aan Eksodus 20: 5, in een of ander lesing, te knoop nie. Ook die opvatting van 'n 'onbekende' teks of, in die lig van die 'nog ope kanon' van die tyd van Jakobus, 'n aanhaling uit die een of ander apokriewe teks (Davids 1982: 162) moet as noodgrepe beskou word. Terwyl die vorm *hē grafē legei* oorwegend gebruik word om 'n enkele direkte Skrifaanhaling in te voer, blyk byvoorbeeld uit Johannes 7: 38 dat dit moontlik ook vir 'n veelvuldige aanhaling gebruik kan word.

Die 'Skribaanhaling' in Jakobus 4: 5b sou letterlik soos volg vertaal kon word: 'Hy begeer tot jaloersheid (of: met naywer!) die gees wat Hy in ons laat woon.' Dit sou dan in aansluiting by die vorige vers beteken dat God nie kan verdra dat die gees van die mens (in vyandskap teenoor God) die **wêreld** begeer, terwyl Hy dit in die mens geplaas het om op **Hom** gerig te wees nie. Die vraag of hulle dink dat die Skrif dit 'sonder rede', as 'n leë uitspraak sê, kan dan as 'n bedreiging opgevat word: dat God soiets nie sal verdra nie. Laws (1980: 177) wys egter daarop dat die term wat hier gebruik word vir 'jaloersheid', *fthónos*, in die *Septuaginta* en in die res van die Nuwe Testament steeds gebruik word om 'n bose menslike of duiwelse emosie aan te dui (vgl die gebruik daarvan in die lyste van ondeug in Romeine 1: 29, Titus 3: 3 en 1 Petrus 2: 1). Calvyn het ook hierdie betekenis in verband met die menslike *pneûma* oorweeg: 'That the spirit of man, as it is malignant, is so infected with envy, that it has ever a mixture of it' (1959: 331). Die **saak** wat uitleggers hier aan die teks wil knoop, naamlik die jaloerse liefde van God (vgl Eks 20: 5, 34: 14; Deut 4: 24; Jos 24: 19; Jes 26: 11) word in die *Septuaginta* met 'n ander tegniese term, naamlik *zēloō*, respektiewelik *parazēloō*, as ekwivalent van die Hebreeuse *RNO* weer-gegee. Die woord *épipotheîo*, (begeer) wat hier saam met *fthónos* (jaloersheid) gekombineer is, word ook nie gebruik om die Hebreeuse *RNO* te vertaal, of ten opsigte van God gebruik nie. Dit moet dus vir Johnson (1983: 332 v; 346v) toegegee word dat hier steeds gespreek word van die jaloerse of naywerige begeerte van die **mens**, wat ten minste **een** van die temas is reeds vanaf 3: 13. In die poging om 'n Skrifverwysing te identifiseer sou daar dus na 'n aanhaling gesoek moes word waar van die begeerte en naywer van die **menslike** gees gespreek word. Na **God** word slegs verwys as die een wat die menslike gees 'in ons laat woon het'.

Met die *pneûma* verwys die skrywer klaarblyklik na Genesis 2: 7. Dat hy *pneûma* in plaas van die *psuche* van die *Septuaginta* gebruik hang waarskynlik daarmee saam dat hyself *psúchē* in 'n negatiewe sin gebruik, byvoorbeeld in 1: 8, 3: 15 en 4: 8 en moontlik ook daarmee dat *pneûma* in Genesis 6: 3 op 'n soortgelyke wyse gebruik word in verband met die inwoning van die Gees van God.

In antwoord op die vraag na die 'aangehaalde' Skrifwoord, doen S Laws (1974: 213 vv en 1980: 178vv) aan die hand dat die woord *epipothei* (begeer) in verband met die menslike *pneuma* as die losse skakel dien wat drie uitsprake in die **Psalms** tematies met mekaar verbind om die inhoud van die aanhaling te vul, naamlik Psalm 42: 2 (*Septuaginta* 41: 2),

Psalm 84: 3 (*Septuaginta* 83: 3) en 119: 20, 131 (*Septuaginta* 118: 20, 131). In Psalm 42 word die mens se innerlike verlange na God uitgespreek. In Psalm 84 word origens (in v 12) gesê dat God 'genade en eer' gee, wat 'n verdere assosiasie-skakel kon gewees het met Jakobus 4: 6 ('die genade wat Hy gee . . .') en met die aanhaling van Spreuke 3: 34 in 4: 6b. In Psalm 119 volg daar op die 'verlange na u bepalings' (v 20) 'n uitspraak teen die 'hovaardiges' (v 21), wat 'n bykomstige motivering vir die aanhaling van Spreuke 3: 34 in Jakobus 4: 6 mag gewees het ('God weerstaan hoogmoediges . . .'). Lays het dus 'n goeie saak uitgemaak daarvoor dat ons hier met 'n **indirekte en gekombineerde** sinspeling op die bekende Skrifsin in die Psalms te make het. Daarvolgens moet die bedoeling van die outeur as volg verstaan word: Hy het in die vorige vers aan die "egbreeksters" gevra: '**Weet julle nie** dat die valse begeerte van die mens na die wêreld vyandskap teen God is nie?' Hy vervolg in vers 5 met nog twee retoriese vrae: '**Dink julle** die Skrif spreek verniet?' (v 5a) en '**Moet die gees** wat Hy in ons laat woon het met **naywer** (die dinge van die wêreld) **begeer?**' (v 5b). 'n Negatiewe antwoord word op beide vrae verwag: Nee! Die Skrif (die Psalms) sê **nie** verniet nie dat die gees van die mens in hom ingeskep is om na **God** en die dinge van God te **verlang**. Hy behoort soos Abraham 'n vriend van God te wees (2: 23) en nie deur sy naywerige begeerte na die wêreld 'n vyand van God te word nie. Met hierdie interpretasie word eerstens 'n poging aangewend om met die onsekere punktuasie van die vers tereg te kom. Tweedens is die probleem van die aanhaling uit die Skrif ook minder dringend omdat die eerste deel van die sin as 'n vraag verstaan word, waarop nie 'n direkte Skrif-aanhaling hoef te volg nie. Davids (1982: 162) vind meriete in die suggestie van Lays, maar opper ook enkele punte van kritiek. Dit is egter reeds deel van die verdere debat, waarop hier nie ingegaan word nie.

3. JAKOBUS 5: 6

*katedikásate, ethoneúsate tôn díkaion.
ouk antitássetai humín.*

Nuwe Afrikaanse Vertaling

Julle veroordeel en vermoor die onskuldige en hy bied geen teenstand nie.

Voorstel:

Julle veroordeel en vermoor die onskuldige. Sal Hy (God, vgl 4: 6b) julle nie teenstaan nie?

Dit is 'n geval waar die breër strukturele verband veral moontlikhede open wat nie in die eng beskouing van die geïsoleerde sin of 'seksie' van die teks opgeval het nie. Die struktuurmerkers dui aan dat daar vanaf Jakobus 4: 1 'n omvattende tema deurloop tot by Jakobus 5: 6, waarin verskillende aspekte behandel word van die verwerde verhouding van die mens tot die bestaansgoedere van hierdie wêreld. Of hy nou min het of veel, as sy hart verstrengel raak in die dinge van die wêreld, dan kom daar **naywer** in die spel teenoor sy medemens en word hy tot 'n **vyand** van God (4: 4). In die omskrywing van die verskillende vorme van laakbare optrede in 4: 1–5: 6 word die klem sterk gelê op die **vermetelheid** wat daarmee gepaard gaan en in 5: 6 eindig dit met een van die swaarste beskuldigings: 'Julle veroordeel en vermoor die regverdigde ...' Die vraag is wat met die laaste gedeelte van 5: 6 bedoel word: *ouk antitássetai humîn*. Dit herinner baie sterk aan die lot en gedrag van Jesus met sy verhoor en kruisiging. In Lukas 23: 47; Handeling 3: 14, 7: 52, 22: 14; 1 Johannes 2: 1 word Jesus inderdaad *hō dikaios* genoem. Maar dat die skrywer en lesers hier dit as 'n bewuste analogie sou bedoel en verstaan het, blyk nie uit die teks nie.

3.1 Die gebruiklike interpretasies van Jakobus 5: 6

Die laaste (selfstandige) gedeelte van die vers word gewoonlik weergegee as: 'hy verset hom nie teen julle nie'. Dit verswaar dan die beeld van die meedoënlose **rykaards** deur hulle te kontrasteer met die sagmoedige **slagoffer**, wat vir hulle nie eens rede gee om hardhandig teen hom op te tree nie. Dit sou goed aansluit by byvoorbeeld Matteus 5: 39 of Romeine 12: 19 en die toepassing daarvan kan wees op die onderwerp van Christelike verdraagsaamheid en geduld. Maar die vraag ontstaan of dit in lyn is met die voorafgaande gedeelte wat teen die sosiale **onreg** van die rykaards gerig is en of dit die basis kan vorm vir die oproep tot geduldige wag op God wat daarop volg. **Mayor** (1913: 160) steun die gewone voorkeur dat die 'regverdigte' die subjek van die sin is, maar hy merk op dat *antitássomenon* beter in die konstruksie sou gepas het as die 'direkte uitspraak' met *antitássetai* (presens indikatief). Dit val ook op dat hy in sy parafrase verse 6 en 7vv aaneenskakel om die ryke van 5:

1–6 met die komende oordeel te bedreig: ‘he may get rid of the unresisting righteous . . . but let him remember that the Lord is coming to judgement’ (1913: 229). Ropes (1916: 291) lees vers 9b as ‘n vraag: ‘does not he (sc. *hò dikaios*) resist you?’ Hy beskou dit as ‘n moontlike verwysing na die getuienis van die regverdige teen die rykes op die dag van oordeel en merk op, met verwysing na Spreuke 3: 34; Jakobus 4: 6; 1 Petrus 5: 5; Romeine 13: 2 en Handeling 18: 6 dat *antitassetai* dui op ‘n ‘highly formidable resistance’. Dibelius sien ook die regverdige as subjek. ‘er (der Arme) leistet euch keinen Widerstand; d. h. er kann sich nicht wehren’ (1927: 285 vgl 1976: 239). Laws (1980: 206, 207) noem verskillende moontlikhede, onder andere dat die vraagvorm ook kan verwys na die regverdige se teengetuienis in die hof, wat die sonde van sy vervolgers uitwys. Davids (1982: 180) gee voorkeur aan die vraagvorm: “Does he not resist you?” Yes, he does; by calling for justice before God’s throne.’ Hy sien dit in eskatologiese sin, as die stem van hulle wat sonder protes gesterf het, maar soos in Openbaring 6: 9–11 nou deur God gehoor word: ‘their voice is now still resisting them . . .’ Hy sien wel ook die verband met die aanhaling in 4: 6: ‘the language may recall God’s act in 4: 6’.

3.2 Motivering van die voorstel

Die voorstel is in hierdie geval nie heeltemal nuut nie. Hort het reeds die vraagvorm verkies en aangedui dat hy dit in verband bring met die aanhaling van Spreuke 3: 34 in Jakobus 4: 6 en Bentley wou selfs die teks emendeer om God as die subjek te lees (‘OKS’: paleografiese afkorting vir ‘HOKURIOS’ i.p.v ‘OUK’, by Ropes, 292). Daar het nogtans ‘n nuwe impetus en beredenering vir die voorstel gekom in die interpretasie van L A Schökel (1973) wat besonder goeie sin maak in die lig van die samehang van hierdie vers met Jakobus 4:6. Daar is trouens in die gangbare interpretasies hierbo talle aanduidings van elemente van hierdie voorstel.

Die werkwoord *antitásetai* (NAV ‘teenstand bied’) kom in Jakobus net in hierdie twee verse voor (origens in die NT slegs in Hand 18: 6; Rom 13: 2 en 1 Pet 5: 5). Die aanhaling in 4: 6 van Spreuke 3: 34 (waar die *Septuaginta* ook *antitásetai* lees) vorm die tema waarop kommentaar gelewer word in die hele gedeelte 4: 7 – 5: 6. Dit gaan in 4: 6 om twee klasse van mense, die *hoogmoediges* en die *nederiges*. Spreuke 3: 34 (*Septuaginta* praat van die *huperefanoi* (NAV: die ‘hooghartige spot-

ters') en die *tapeinoi* ('dié wat beskeie is') en die verskillende optrede van God teenoor dié teenoorgestelde twee groepe.

In 4: 7–10 word gevolgtrekkings gemaak ten opsigte van **nederigheid**. Diegene wat hulleself verneder, sal deur die Here verhoog word (v 10). Verse 11 en 12 sluit hierby aan en beklemtoon dat God alleen die regter is wat mag oordeel. Let wel: Dit sluit met 'n retoriese vraag: 'Maar jy, wie is jy om regter te speel oor jou naaste?'

Die volgende twee gedeeltes, Jakobus 4: 13–17 en 5: 1–6, wat met dieselfde oproep-formule begin, lewer albei kommentaar op die **hooghartiges**, dit wil sê (met 'n chiestiese, 'kruisverwysings'-patroon op die eerste gedeelte van die aanhaling in 4: 6. En Schökel stel voor dat ook hier die slotsom in die vorm van 'n retoriese vraag gestel word wat inderdaad God se reaksie op die hooghartiges weergee, met herhaling van dieselfde woord wat in die aanhaling in Jakobus 4: 6 gebruik word. Die laaste gedeelte van vers 6 sou dan as volg vertaal kan word. '**Sou Hy (God) julle nie teenstaan nie?**' Die skielike oorslaan na die teenwoordige tyd is 'n aanwysing dat na die aanhaling van Spreuke 3: 34 (wat in die teenwoordige tyd gestel is) terugverwys word. Die gedagtelyn van Jakobus 4: 6 – 5: 6 loop dus as volg:

A God gee **genade** aan die nederiges – verneder julleself dan voor die Here.

B God weerstaan die hooghartiges. Julle het in julle hooghartigheid gesondig – sal God julle nie weerstaan nie?

So 'n afsluitende retoriese vraag oor die reaksie van God in die konteks van **onreg** wat bestraf word kom in die Ou Testament meermale voor, byvoorbeeld in Jeremia 5: 7, 9, 29, 9: 8. Dit is ook 'n paslike afsluiting vir hierdie gedeelte waarin die komende oordeel telkens as 'n bedreiging aan die hartelose rykaards voorgehou word. Die aansluiting by die 'toonaard' van die volgende onderafdeling, 5: 7–11 verloop ook sonder probleme, wanneer die skrywer hom weer tot die 'broeders' rig en hulle oproep om 'dus' (*oun*) geduldig te wees totdat die Here kom. Die kwaad wat die rykes die regverdige aandoen, plaas hulle in 'n onhoudbare posisie voor God omdat dit Hom in hulle teenstander verander. Hy sal die saak met hulle opneem en die gelowiges kan dit gerus in die hande laat van Hom wat kom.

3.3 Kritiek op die voorstel

Dit lewer geen probleme om Jakobus 5: 6b as 'n vraag te puntueer nie. Die interpretasie verkies egter oorwegend die skynbaar voor die hand

liggende *dikaíos* van vers 6a as die subjek van die aksie in 6b. In beide gevalle kom immers die derde persoon enkelvoud voor. As indikatief verstaan, gee dit die opvatting van die regverdige wat geen weerstand bied teen sy ryk vervolgers nie. As interrogatief geneem word wél een of ander vorm van weerstand, veral mondeling as getuie in die aardse hofszaak of as appellant by God veronderstel. Daarteenoor kan gestel word dat die akkusatiewe vorm van *dikaíos* in 6a voorkom saam met twee werkwoorde in die aoristus-vorm. In vers 6b word egter na die presens oorgeslaan – wat opmerklik ooreenkom met die vorm van die aanhaling van Spreuke 3: 34 in 4: 6. Daarby kom die feit dat die woord *antitássomai* slegs op hierdie twee plekke in die brief gebruik word. Dit sou 'n geweldige antiklimaks wees om nà die stelling van God se teenstand teen die hoogmoediges in Jakobus 4: 6 en direk na die strafste beskuldiging (van moord!) teen die rykes af te sluit met verwysing na die gebrek aan teenstand van die magtelose regverdige! Selfs die negatiewe interpretasie, dat die regverdige nie weerstand bied teen hulle nie, bring beswaarlik die gedeelte tot 'n sinvolle afsluiting. Jakobus verskaf steeds eskatologiese perspektiewe ter opbeuring wanneer hy na swaarkry of vervolging verwys, byvoorbeeld in 1: 12, 2: 5 en 5: 7vv. Sonder die verwysing na die teenstand van God teen die hooghartiges in 5: 6 sou die gedeelte 5: 1–6 op 'n wyse eindig wat vreemd sou wees aan die skrywer en sy wysheidsinslag.

4. SLOTOPMERKING

Die bogenoemde drie alternatiewe interpretasies van klein onderdeel-tjies van die brief van Jakobus word voorgelê in die besef dat dit ook maar tentatief is, nogtans met die hoop dat die aandag wat daarop gevestig word, 'n bydrae mag lewer tot die verstaan van hierdie brief, wat ten spyte van sy haas onpeilbaar-vreemde agtergrond, tog 'n uiters relevante boodskap het vir die tyd en omstandighede waarin ons lewe.

Literatuurverwysings

- ALONSO SCHÖKEL, L 1973. James 5, 2 and 4, 6. *Biblica* 54: 1, 73–76.
BLASS, F, DEBRUNNER, A & FUNK, RW 1961. *A Greek grammar of the New Testament and other early Christian literature*. Chicago: University of Chicago Press.
CALVIN, J 1958. *Commentaries on the Catholic Epistles*. Transl & ed by J Owen. Grand Rapids: Eerdmans.

- DANA, HE & MANTEY, JR [1927] 1957. *A manual grammar of the Greek New Testament*. Toronto: Macmillan.
- DAVIDS, PH 1978. The Meaning of *apeirastos* in James I.13. *NTS* 24, 386–392.
- DAVIDS, PH 1982. *The Epistle of James*. (*The New International Greek Testament Commentary*.) Exeter: Paternoster.
- DIBELIUS, M [1921] 1964. *Der Brief des Jakobus*. 11. Aufl. (*Kritisch-exegetischer Kommentar über das neue Testament, begründet von Heinrich August Wilhelm Meyer*.) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- DIBELIUS, M 1976. *James: A Commentary on the Epistle of James*. Revised by Heinrich Greeven. Transl by MA Williams. Philadelphia: Fortress.
- GEYSER, AS 1975. The Letter of James and the social condition of his addressees. *Neotestamentica*, 9, 25–33.
- HOPPE, R 1977. *Der theologische Hintergrund des Jakobusbriefes: Forschung zur Bibel*. Würzburg: Echter.
- JOHNSON, LT 1983. James 3: 13–4: 10 and the *topos peri phthonou*. *Novum Testamentum* 25, 327–347.
- LAWS, SS 1974. Does Scripture speak in vain? A reconsideration of James IV. 5. *NTS* 20, 210–215.
- LAWS, SS 1980. *A Commentary on The Epistle of James*. London: A&C Black. *Black's New Testament Commentaries*.
- MAYOR, JB [1913] 1954. *The Epistle of St James*. Grand Rapids: Zondervan.
- MUSSNER, F 1964. *Der Jakobusbrief*. *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*. Freiburg: Herder.
- PERDUE, LG 1981. Paraenesis and the Epistle of James. *ZNW* 72, 241–256.
- PRETORIUS, EAC 1988. *Die brief van Jakobus*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- SMELIK, EL 1960, *De Stiefapostel: De Brief van Jakobus*. Nijkerk: Callenbach.