

DIE UITDRUKKING „MAN VAN GOD” IN DIE BYBEL

Die uitdrukking „man van God” kom in die Bybel veelvuldig voor. As ek goed getel het, vind ons dit 75 keer in die Ou Testament en twee of drie keer in die Nuwe. Nog veel meer kom dit in die Afrikaanse kerkelike taalgebruik voor, veral in die omsetting „Godsman”. Die Afrikaanse skrywers is bepaald kwistig met hierdie betiteling, en ’n predikant moet sy roeping wel baie ernstig verwaarloos om nie op die een of ander tyd, en seker by sy emeritaat of sy oorlyde, ’n Godsman genoem te word nie.

Des te meer wek dit die verbasing dat daar so min oor die betekenis van hierdie uitdrukking geskryf is. ’n Monografie daarvoor bestaan, vir so ver as aan die skrywer van hierdie opstel bekend is, in geen enkele taal nie. In party werke oor die teologie van die Ou Testament ontbreek die uitdrukking in die register. *Johs. Pedersen* wy in sy *Israel, its life and culture*. III-IV, 1947, p. 112, ’n halwe sin daaraan; *L. Köhler* in sy *Theologie des Alten Testamentes*, 1953, p. 89 een sin en ’n kort voetnoot. In *G. Kittel* se *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* wat anders so ’n waardevolle hulpmiddel ook by die studie van Outestamentiese woorde en begrippe is, is die artikel oor *anthropos* (mens) teleurstellend kort, en aan die uitdrukking *anthropos tou theou* (man, mens van God) word nog geen twintig reëls gewy nie, waarvan slegs drie aan die Outestamentiese spraakgebruik. Ook die Hebreeuse lexica oor die Ou Testament gee min aandag aan hierdie betiteling; hulle bied net die statistiek van die voorkoms daarvan sonder om op die betekenis daarvan verder in te gaan.

As die sake so staan, lyk dit wel die moeite werd om te ondersoek wat nou eintlik die bedoeling van hierdie uitdrukking is. Ons hoop daarby om tot resultate te kom wat effens verder strek as wat *Köhler* kon kom; hy verklaar naamlik in die aangehaalde noot dat die uitdrukking „baie kleurloos” is, en in die teks van die aangehaalde bladsy sê hy net dat die titel „geen algemene erkenning verwerf het nie”. Dit lyk tog of ’n noukeuriger beskouing van 75 Bybellekke wel tot ’n meer gedetailleerde uitspraak sou kon bring.

Ons begin met ’n oorsig van die uitdrukking in die Ou Testament. Daar vind ons dit by wyse van titel agter die naam van verskillende bekende persoonlikhede uit die Bybelse geskiedenis, daarlangs ook agter name van mense waarvan ons verder niks weet nie, asook in ’n paar gevalle waar dit oor figure gaan waarvan selfs die naam vir ons onbekend bly. Dit is die gemaklikste om daarby die volgorde van die Bybelse geskiedenis te volg, waarby ons egter telkens daaraan moet dink dat dit nie altyd die chronologiese volgorde van die Bybelse literatuur is nie.

Moses word op ses plekke ’n man van God genoem. Die eerste is Deut. 33:1: „En dit is die seën waarmee Moses, die man van God, die kinders van Israel gesêen het voor sy dood.” Dit is duidelik dat hierdie opskrif jonger is as die versameling van spreuke wat in Deut. 33 gebied word; verder is dit ook duidelik, dat hierdie versameling eers later in Deuteronomium opgeneem is—hoe oud hulle ongetwyfeld ook mag wees—want dit verbreek die samehang tussen 32:48–52, waar Moses beveel word om op Nebo te klim om daar sy einde af te wag, en Deut. 34, waar die uitvoering van daardie bevel en die dood van Moses beskrywe word. Ons het hier dus met ’n jong vers te doen, waarin Moses op grond van alles wat die skrywer van hom weet, die man van God genoem word.

Die tweede vermelding vind ons in Jos. 14:6, waar Kaleb vir Josua sê: „U weet die woord wat die HERE met Moses, die man van God, in Kades-Barnea gespreek het met betrekking tot my en met betrekking tot u.” *Noth* het daarop gewys dat hierdie hele passasie volgens sy inhoud en woordgebruik afhanklikheid van Deut. 1:22 e.vv. verrai. Ook hier het ons dus met ’n na-Deuteronomiese passasie te doen; aan die ander kant is die gedeelte, wat handel oor die feit dat die afstammeling van Kaleb te Hebron woon, sekerlik ouer as die Babiloniese ballingskap, want na die ballingskap was Hebron nooit ’n Israelitiese stad nie. Moses word hier man van God genoem in verband met die feit dat hy ’n woord van God aan Israel oorgebring het.

Ps. 90:1 kondig aan dat die lied wat volg „’n Gebed van Moses, die man van God” is. Oor die datering van die psalm self kan min gesê word, oor dié van die opskrif nog minder. *Gemser* (*Psalmen* III, Tekst en Uitleg, 1949) wys op die ooreenkomste van hierdie psalm met Deut. 32 en 33. As die psalmis hierdie hoofstukke in hierdie volgorde geken het, volg daaruit dat die opskrif jonger is as die invoeging van Deut. 33 in die geheel van die boek Deuteronomium. Dan is die titel „man van God”

ook aan Deut. 33:1 ontleen, en moet 'n laat datering van die opskrif van Ps. 90 aangeneem word. Van die betekenis geld dan dieselfde as wat ons in verband met Deut. 33:1 opgemerk het: die titel staan in verband met alles wat die skrywer van Moses weet.

Die drie ander tekste waarin ons benaming op Moses toegepas word, behoort tot die groot Kronitiese werk. I Kron. 23:14 e.vv. gee die lys van die afstammeling van Moses; die benaming „man van God” staan nie spesiaal met die lys in verband nie, maar word aan die wetgewer van Israel op grond van die totale beeld van sy optrede toegeken. Anders is dit in II Kron. 30:16; daar word gesê dat die pasga onder Hiskia „volgens die wet van Moses” deur die priesters en Leviëte geslag is; die byvoeging „die man van God” sien hier dus op Moses as bemiddelaar van die openbaring van God. Netso is dit die geval in Esra 3:2: „om daar brandoffers te offer soos geskrywe staan in die wet van Moses, die man van God”. Hierdie teks kom ook voor in die apokriewe boek Esdras 5:48.

Dit lyk dus of al die vermeldings van ons titel in verband met Moses betreklik laat is. Daar lê ses of meer eeue tussen die lewe van Moses en die eerste toekenning van die titel.

Heel anders staan dit met Samuel, die tweede in ons historiese oorsig. Hy kry die titel net in I Samuel 9:6–10, waar dit vier maal voorkom. Die noukeurige datering van hierdie hoofstuk of die bron waartoe dit behoort is nog altyd voorwerp van diskussie. *Vrietzen (Orientalia Neerlandica*, 1948, p. 167–189; *Oud-Israelietische geschriften*, 1948, p. 152–158) meen dat dit uit omstreeks 750 stam. Dis moontlik om 'n heel wat ouer datum te verdedig; in ieder geval is dit duidelik dat daar veel minder afstand tussen die historiese figuur van Samuel (omtrent die jaar 1000) en die toekenning van die titel bestaan as wat by die figuur van Moses die geval is. In die voorbygaan merk ons op dat vir sover dit aan die skrywer van hierdie opstel bekend is, niemand nog daarop gelet het dat die titel net in I Sam. 9 voorkom nie, sodat dit betwyfel moet word of inderdaad I Sam. 1–3 en 13 van dieselfde hand as I Sam. 9 is. Daarom is ons geneig om die laaste hoofstuk van die eersgenoemdes te skei en die datering van I Sam. 9 vroeër te stel. Vroeër as die tweede helfte van die negende eeu wil ons egter nie soek nie. In ieder geval is dit wel duidelik dat die gebruik van ons titel vir Samuel, gesien die kortere afstand tussen die gebeurtenisse en die verhaal daaroor, meer gewig by die beoordeling van die inhoud daarvan in die skaal werp as die ses vermeldings van Moses as 'n man van God. Al vier die vermeldings van Samuel as man van God staan in verband met sy gawe, te sien en te weet wat ander mense nie sien of weet nie. Met ander woorde, die man van God is in staat om van Godswêë openbarings aan die mense bekend te maak.

Ook Dawid word 'n man van God genoem, maar die vermelding as sodanig kom net in baie laat dele van die Ou Testament voor. Hulle behoort tot die groot Kronitiese werk, maar vermoedelik nie tot die eerste uitgawe daarvan, maar tot die tweede wat herken word aan die besondere belangstelling vir die tempel-musiek, en na die jaar 400 gedateer

moet word. Party geleerdes gaan ten aansien van die tweede uitgawe baie ver af; *Rudolph (Chronikbücher, Handbuch zum A.T., 1955, p. X)* neem vir 'n enkele stuk (II Kron. 24) 'n oorsprong uit die 2de eeu aan. In ieder geval lê daar baie eeue tussen die historiese koning van Israel en die vermelding in II Kron. 8:14, dat Salomo by sy ordening van die tempel-personeel te rade gegaan het met „die gebod van Dawid, die man van God”. Dis duidelik dat hier nie bedoel word dat Dawid uit krag van sy menslike insig en koninklike gesag hierdie gebod gegee het nie; veeleer dui die titel hier aan dat Dawid by sy tempelordeninge as bemiddelaar van die goddelike openbaring gehandel het.

Die volgende in die reeks is die profeet Elia. Dis merkwaardig dat die skrywer van die verhale betreffende Elia self nooit die titel op hierdie profeet toepas nie, maar dit wel herhaaldelik, tot sewe maal toe, in die mond van ander lê. Die weduwee van Sarfat verwyt die profeet, as haar seun sterwende is (I Kon. 17:18): „Wat het ek met u te doen, man van God! U het na my gekom om my ongeregtheid in gedagtenis te bring en my seun dood te maak.” Dit is duidelik dat sy bedoel: die teenwoordigheid van die man van God het ongeluk oor my huis gebring. Die man van God is die een wat dinge by God aanbring; hy is die *mazkir* van God, „hy wat die registers aanhou”, 'n hoë amptenaar wie se taak dikwels ook nog ander dinge kan omvat, vgl. *De Vaux, Titres et fonctionnaires égyptiens à la cour de David et de Salomon, Revue Biblique, 1939, p. 394 e.vv.*; *Begrich, Sofēr und Mazkir, Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, 1940, p. 1 e.vv.* Die vrou neem aan dat die man van God aan God rapport oor haar uitgebring het.

Minder karakteristiek is die tweede vermelding van die titel in die mond van die weduwee: I Kon. 17:24: „Nou weet ek dit dat u 'n man van God is en dat die woord van die HERE in u mond waarheid is.” Hier lyk dit of sy tevore nie oortuig was dat Elia 'n man van God was nie; eers die wonder het dit vir haar bewys. Moet ons dan haar vorige uitspraak ironies opvat? Dit lyk nie waarskynlik nie; daarvoor is dit te bitter en tegelyk deur sy sinspeling op die amp van die *mazkir* te eg. Miskien is in hierdie tweede uitspraak die skrywer meer as die vrou aan die woord, en wil die verteller ons duidelik maak, watter gevolgtrekking die lesers uit die geskiedenis moet trek. In ieder geval is dit duidelik dat die woord „man van God” hier in verband sowel met die wonder wat plaas gevind het as met die waarheid van die profetiese uitsprake van Elia, gebring word. Die man van God is die bemiddelaar van die openbaring wat van Godswêë tot die mense kom, en hy bevestig die waarheid van daardie openbaring deur middel van wondertekens.

Drie verskillende offisiere van Ahasia spreek Elia met die titel „man van God” aan: II Kon. 1:9–13. Tweemaal reageer die profeet met 'n grimmige woordspel: „As ek dan 'n man ('iš) van God is, mag daar vuur ('ēš) van die hemel neerdaal en jou en jou vyftig verteer!” Hieruit volg egter nie dat die profeet in toorn ontstoke is oor die betiteling wat die offisiere aan hom gee nie; ook die derde offisier gee hom die titel,

dog hom tref die hemelvuur nie, want hy het die profeet met die nodige eerbied aangespreek, terwyl sy kollegas net van onder as 'n bevel geskreue het: „Man van God, die koning spreek: Kom af!” In die voorbygang kan opgemerk word dat die Afrikaanse vertaling hiervan vlekkeloos is: die woordspeling strek hom ook oor die werkwoord uit; die offisiere roep: Kom af! en wat afkom is die vuur. Dis dus heeltemal verkeerd om dieselfde Hebreeuse werkwoord die een keer met „afkom” en die ander maal met „neerdaal” te vertaal. Maar dit in die voorbygaan. Uit ons passasie kan ons opmaak dat die titel „man van God” saamhang met die vermoë om wonders te kan verrig. Die twee offisiere wat Elia van onder af toeroep, gebruik die titel sonder daarby na te dink en sonder om te oorweeg of die koning 'n bevel kan gee aan 'n „man van God”, 'n hoë amptenaar van die allerhoogste Koning; die wonder bewys dat Elia werklik 'n man van God is.

Op niemand word die benaming „man van God” meer toegepas as op Elisa nie. Köhler in sy *Lexicon* gee aan dat dit in verband met Elisa 29 maal voorkom; die skrywer van hierdie opstel kom tot 28 gevalle. In die eerste geskiedenis van Elisa (II Kon. 2:13–3:27) kom dit nie voor nie. Ons tref dit die eerste aan in 4:7, na die wonder van die oliekan wat nie leeg gegiet kon word nie. Dis in hierdie geval, anders as by Elia, egter nie die dramatis personae nie wat die titel gebruik, maar die skrywer self: „Daarop kom sy om dit aan die man van God te kenne te gee”. In hierdie verband is daar net sprake van 'n wonder, nie van 'n Godswoord nie.

Die Sunamitiese sê vir haar man (II Kon. 4:9): „Ek merk dat dit 'n heilige man van God is wat gedurig by ons verbygaan.” Dit is die enigste geval—as ons afsien van II Petrus 1:21, waaroor later meer—waar die titel met 'n byvoeglike naamwoord, naamlik „heilige” verbind word. Op sigself sou dit ook moontlik wees om „'n man van die heilige God” te vertaal, maar die afwesigheid van 'n lidwoord by „God” en by „he lige” in die Hebreeus maak dit uitermate onwaarskynlik dat dit die regte vertaling sou wees. Mag ons, met 'n redenering *e contrario*, uit hierdie vers aflei dat daar ook manne van God was wat nie „heilig” genoem kon word nie? Die redenering *e contrario* is altyd gevaarlik, en is hier seker nie van pas nie. Die bedoeling van die vrou is eerder: Hierdie man is 'n man van God, en as sodanig heilig; hy is 'n veel te hoë persoonlikheid dat ons hom somaar in die gewone woonvertrek ontvang. Ons moet vir hom 'n afsonderlike woonvertrek inrig. Hy is 'n afgesant van die hoogste Koning, en het as sodanig reg op 'n kamer wat geen ander doel dien as net om hom te herberg. Volgens die mees aanvaarde opvatting beteken „heilig” oorspronklik: afgesonder.

As Elisa haar aankondig dat sy binne 'n jaar 'n seun sal kry, roep die vrou uit (II Kon. 4:16): „Ag nee, my heer, man van God, moenie vir u dienaar lieg nie!” Dit laat ons 'n oomblik aan Gen. 18:12 dink. Die vrou sê: Dit pas 'n man van God nie om grappies te maak nie. Ons verwag Godswoorde van hom, want hy is 'n bemiddelaar van openbaringe. Ons verwag geen ydele beloftes van 'n man van God nie.

Vervolgens gebruik die skrywer self reëlmatig die uitdrukking om Elisa aan te dui: II Kon. 4:21, 25, 27 (in vers 22 spreek die vrou). Dit staan hier voortdurend in verband met die wonderwerk wat die profeet gaan verrig: die opwekking van die kind wat gesterf het. Merkwaardig is egter dat in die eintlike beskrywing van die wonderwerk (:32–37) die titel nie voorkom nie. Wel kom dit voor in die beskrywing van die twee volgende wonders: die eetbaar maak van die karkoere (II Kon. 4:40) en die vermenigvuldiging van die brode (4:12). In die laaste geval merk ons op dat 'n mens gawes aan die man van God aanbied, vgl. I Sam. 9:7. Dit is 'n vorm van eerbewys aan die verteenwoordiger van die hoogste Koning.

As wonderdoener tree die man van God op in die geskiedenis van die genesing van Naäman die Arameër: II Kon. 5:8, 14, 15, 20. Ook hier speel die element van die gawes 'n rol, egter hier nie voor, dog na die wonder, en die gawes word nie aanvaar nie. Die element van die openbaring tree op die agtergrond, maar is tog aanwesig as vers 14 sê: „volgens die woord van die man van God”. Net die wondermag word beklemtoon in verband met die yster van die byl wat in die water geval het: 6:6. Bonatuurlike kennis wat deur hom aan gewone mense geopenbaar word, vind ons vermeld in 6:9, 10, en :15 toon ons dat die man van God engele sien waar minder bevoorregte mense vir gevare beef. In 7:2 hang die betiteling weer regstreeks met 'n Godswoord saam, en 7:17, 18 gryp daarop weer terug. 8:1, 2 toon ons dat die man van God op die hoogte is van die planne wat sy God gevorm het, vgl. AM 3:7. In 8:4 lê die nadruk egter weer op die wonderwerke: „Vertel my tog al die groot dinge wat Elisa gedoen het,” sê die koning vir „Gehasi, die dienaar van die man van God”.

Ook heidene, vgl. die weduwee van Sarfat, weet dat Elisa 'n man van God is. Daarom wil Benhadad, die koning van Aram, hom raadpleeg oor sy siekte, II Kon. 8:7, 8. Inderdaad het die man van God bonatuurlike kennis: hy weet dat Benhadad sal sterf, dat Hasael koning gaan word, en hy ween by die aanblik van die man wat soveel ellende in Israel gaan veroorsaak, 8:11. Hier lê die klem dus weer op die werk van die man van God as bemiddelaar van openbaring. Dit is ook die geval by die laaste keer wat Elisa man van God genoem word; daarby word dit ook duidelik dat openbaring en wonderwerke nie goed van mekaar geskei kan word nie: II Kon. 13:19. Die profeet maak aan die koning duidelik wat dit beteken dat hy maar net drie keer met die pyle teen die grond geslaan het: tegelyk is dit egter duidelik dat deur die teenwoordigheid en bevel van die profeet 'n wonder effektief bewerk word.

Tot nou toe het ons bekende persoonlikhede behandel wat vroeër of later die titel „man van God” ontvang het. Daar is egter ook 'n reeks onbekendes, in verband met wie die uitdrukking gebruik word. Van twee daarvan ken ons tenminste die naam; van vier selfs nie die naam nie.

I Kon. 12:22–24 verhaal hoe Rehabeam na die optrede van Jerobeam 'n leërmag uit Juda en Benjamin versamel het, maar van sy voorneme

om 'n broederkryg teen Noord-Israel te begin afgehou is deur die Godwoord, wat deur bemiddeling van „Semaja, die man van God” tot hom gekom het. II Kron. 11:1-4 herhaal dieselfde geskiedenis. Dieselfde Semaja word ook nog in II Kron. 12:5 vermeld, maar hier kry hy die titel van profeet. 'n Derde vermelding kan in die Septuaginta-toevoegsel by I Kon. 12:24 gevind word (in die uitgawe van *Rahlf's*: 24, 0). Op die laaste plaas word hy „die Elamiet” genoem, d.w.s. die man uit die Benjamitiese geslag Elam (I Kron. 8:24; die ander vermeldings van hierdie geslag, Esra 2:7 ens., sien almal op toestande na die ballingskap). As ons aan die apokriewe stuk uit die Griekse vertaling van I Kon. 12:24 enige historiese waarde mag heg, wat baie onseker is, weet ons dus van Semaja wel sy algemene herkoms, maar nie sy vadersnaam nie. Die analogie met Elia, die Tisbiet, lê voor die hand. In ieder geval staan die vermelding van Semaja as „man van God” in verband met die feit dat hy 'n Godswoord oorbring.

Voor nog groter onsekerhede stel Jer. 35:4 ons. Daar word „die kamer van die seuns van Hanan, die seun van Jigdalja, die man van God” as 'n vertrek in die tempelkompleks genoem. Dis nie eens seker, op wie die titel „man van God” hier toegepas word nie: dit kan Hanan so goed as Jigdalja wees. *Köhler* in sy *Lexicon* betrek dit op Jigdalja; *Rudolph (Jeremia, Handbuch zum Alten Testament, 1947)* op Hanan. Hy beskou die „seuns” as leerlinge, netsoos *Gemser (Die Bybel met verklarende aantekeninge, 1958)*. Daarteen pleit dat daar wel telkens in die Bybel sprake is van „profeteseuns”, maar die leerlinge van 'n bepaalde profeet nooit die seuns van daardie profeet self genoem word nie. Op hierdie gebied sal ons wel nooit sekerheid bereik nie. Die enigste wat ons uit ons teks kan aflei is dat 'n man van God aan die heiligdom verbind kon word en daarin 'n eie woonvertrek kon kry.

Voorts is daar vier ongenoemdes. As eerste vermeld ons die onbekende profeet wat in I Sam. 2:27 e.vv. die val van Eli se huis voorspel. Dis moeilik om die tyd van die skrywer nader te bepaal; *Vriezen (a.w.)* dink aan omtrent 750. Dit titel „man van God” word hier gebruik om die profetiese werksaamheid te kenskets.

'n Ander onbekende is die man van God wat teen die kalwerdiens van Jerobeam te Bet-el profeteer (I Kon. 13:11, Kon. 23:16, 17). Sy titel word 17 maal vermeld, of as ons in II Kon. 23:16 die lesing van die Septuaginta sou volg, 18 maal. Die man van God tree hier tegelyk as wonderdoener en as profeet op; dis sy ondergang dat hy hom nie aan sy opdrag hou om geen tafelgemeenskap met enige inwoner van die noordelike ryk te aanvaar nie. Hy is uit Juda afkomstig, maar verder weet ons niks oor sy afstamming of woonplek nie. Die verhaal moet blykens II Kon. 23:16, 17 onder Josia te boek gestel wees, dus in die laaste dekade van die agste eeu.

'n Man van God, wat in I Kon. 20:13 en 22 'n profeet genoem word, het volgens I Kon. 20:28 'n profetiese aankondiging aan Agab gedoen.

Anders as Elia en Miga tree hy nie vyandig teenoor Agab op nie. Nietemin ly dit geen twyfel of hy volgens die skrywer van die boek Konings 'n egte profeet is nie. Sy uitspraak is godsdienstig gemotiveer en dus geen blote toekomsvoorspelling nie. Deur die oorwinning wat die Here aan Agab gee, sal Hy die Israëliete bewys dat Hy die Bondsgod van weleer is. Daar is geen rede om hierdie passasie anders as van die skrywer van Konings wat onder Josia gewerk het te beskou en dus omtrent die jaar 609 te stel nie. Dis egter moontlik dat die geskiedenis op ouer tradisies teruggaan.

Die laaste vermelding van 'n man van God, wat verder onbekend bly, vind ons in 11 Kron. 25:7 en 9. 'n Judeër vermaan die koning van Juda, om geen noord-Israëlitiese hulp troepe te gebruik nie. Sy vermaning is profeties van aard en gaan gepaard met die belofte dat die koning sonder Israëlitiese huurtroepe die Edomiete sal verslaan. Hierdie stuk moet sekerlik aan die eerste uitgawe van die Kronistiese werk toegeskryf word, en kan dus in die begin van die vierde of aan die einde van die vyfde eeu gestel word.

In 'n altans skynbaar heel ander betekenis vind ons ons uitdrukking in Rigters 13:6 en 8. Die engel van die Here het aan die vrou van Manoag verskyn en die geboorte van Simson aangekondig. Sowel die vrou as haar man spreek in die genoemde verse egter nie van 'n engel nie, maar van 'n „man van God”. Uit die vervolg blyk dat geen van twee besef het dat dit 'n engel was wat aan hulle verskyn het nie. Daaruit volg dat vir sover die sprekers in die twee aangehaalde verse aangaan, dit 'n menslike persoonlikheid was wat die geboorte van die kind aangekondig het. Aan die ander kant moet ons ook in aanmerking neem dat „man” as sodanig reeds 'n engel kan aandui, vgl. Gen. 32:34. In ieder geval dui ons uitdrukking netsoos in die meeste ander gevalle ook hier die draer van 'n goddelike openbaring aan. Dat hy teweens die wondermag besit het, was aan Manoag en sy vrou op die oomblik dat hulle hom „man van God” noem, nog nie bekend nie. Daar is dus wel alle rede om hierdie twee gevalle by die ander te teken. Die totaal van die vermeldings in die O.T., afgesien van die ekstra vermeldings in die Septuaginta, word dan 75.

In die Septuaginta, waarin ons uitdrukking konstant met *anthropos tou theou* weergegee word, kom die titel aansienlik minder as in die Hebreuse teks voor. By die geskiedenis van Elisa is dit opvallend, hoe dikwels die Vatikaanse handskrif die titel weglaat of deur „Elisa” vervang (II Kon. 4:16, 25, 27; 5:8, 14, 15, 20; 6:9, 10, 15; 7:2, 18; 8:2) terwyl ook die Alexandrynse kodeks herhaaldelik die titel vermy (II Kon. 5:14, 15, 20; 6:9, 10, 15; 7:2, 18; 8:2). Heel eienaardig staan dit met die Vulgata: langs *homo dei* kom daar baie veelvuldig *vir dei* voor. Die laaste word volgens my telling 49 maal gevind, die eerste 26 maal. Enige grond vir die afwisseling kon ek nie ontdek nie. Waarom vind ons bv. in I Kon. 13:1 *vir*, in vers 4 *homo*, en in die res van die hoofstuk weer *vir*? Waarom gebruik die vertaler in I Sam. 9:8 *homo*, maar in die voorafgaande en

volgende verse *vir*? Ons moet dit aan 'n Hiëronymus-spesialis oorlaat om in hierdie doolhof 'n pad te vind; dit lyk nie of die probleme in verband met die weergawe van die titel in die ou vertalings veel verband hou met ons soektog na sy betekenis nie. Ons sal ons verder by die Hebreeuse gebruik van die term bepaal, totdat ons by die bespreking van die Nutestamentiese gegewens aangekom het.

Dis opmerklik dat daar hele groepe van Bybelboeke is waar die term glad nie voorkom nie. In die Pentateuch kan ons dit net in Deut. 33:1 vind, en ons het gesien dat dit 'n laat element in die Pentateuch verteenwoordig. In die Profetiese boeke—die woord geneem in die Christelike sin, nl. Jes.–Maleagi—het ons dit ook maar net een keer gevind, nl. in Jer. 35:4. Die woord behoort blykbaar nie tot die selfaanduidings van die profete nie, vgl. ook die min of meer voorwaardelike aanvaarding van die titel deur Elia in II Kon. 1:9–13. Die „digterlike boeke” (Job-Hgl.) ken dit glad nie, afgesien van die opskrif van Ps. 90. Die boeke van die Konings het dit egter 54 maal, meer as al die ander boeke saam.

Ons kan ook die verdeling van die plekke, waar die titel voorkom, oor die eeue ondersoek. Hierby bly daar natuurlik 'n element van onsekerheid deurdat die datering van die boeke en hul bronne dikwels baie onseker is. Met hierdie voorbehoud kan ons vasstel dat die titel in die negende of agste eeu in gebruik kom (die verhale oor Samuel, Elia en Elisa) en ook teen die einde van die sewende eeu nog in swang was (I Kon. 13, wat ons onder Josia plaas, en Jer. 35:4). Die literatuur van die Babiloniese ballingskap gebruik dit nie, en dieselfde geld van wat in die eerste eeu daarna geskrywe is. Die groot Kronitiese werk gebruik dit weer volop, en wend dit ook toe op persone soos Moses en Dawid, wat in ouer bronne nooit so genoem word nie.

Ons moet ook die aandag vestig op wat nie in die Ou Testament voorkom nie. Daaronder val in die eerste plek die meervoud van die term. Nêrens vind ons „manne van God” nie. Ook die vroulik ontbreek geheel en al: 'n „vrou van God” soek ons in die hele Bybel tevergeefs. Daar kom verskillende profetesse voor, maar nie een van hulle word „vrou van God” genoem nie. Waar die Septuaginta soos ons gesien het, konstant *anthropos tou theou* vertaal, is dit bevreedend dat „mens (*ādām*) van God” glad nie in die Hebreeuwse teks aangetref word nie. Verder kom ook „man van die HERE” (JHWH) glad nie voor nie, en nêrens word ook in plaas van 'elōhīm die woord 'ēl gebruik nie.

Heeltemal sonder parallele is die uitdrukking egter nie. Pedersen (*Israel, its life and culture*, III-IV, 1947, p. 112) vergelyk dit met „die man van die gees” wat net in Hosea 9:7 voorkom; blykens die parallellie is dit 'n sinoniem van „profeet”. Verder kan ons op 'n paar eiename wys. Daar is in die eerste plaas die naam van Saul se seun Isboset (II Sam. 2:8–4:12; miskien ook in te voeg in II Sam. 4:12, vgl. Kittel, *Biblia Hebraica*). Dis welbekend dat dieselfde koning in I Kron. 8:33 en 9:39 Esbaäl genoem word; algemeen word aangeneem dat die naam oorspronklik 'iṣba'al,

„man van Baäl” gelui het. In I Kron. 7:18 vind ons die naam Ishod; soos dit nou in die Masoretiese teks staan, sou ons dit met „man van majesteit” moet vertaal; dit verdien oorweging of dit nie veeleer *'išhad* uitgespreek en in verband met die uit Ugarit welbekende godsnaam Hd gebring moet word nie. Dan sou die naam dus „man van (die god) Had” beteken. 'n Parallel wat nie taalkundig nie maar wel wat die betekenis betref van belang is, kan ons nog in Gen. 4:18 aantref: Metusael, wat beteken: „die man van God”; hierdie vertaling laat nie uitkom nie, dat sowel „man” as „van” en „God” hier ander woorde in die Hebreeus weergee as wat in ons titel voorkom. Dis daarenteen onwaarskynlik dat ons in hierdie verband ook Metusalag (Gen. 5:21, 22, 25–27; I Kron. 1:3) mag noem: 'n god *lah* of *šelah* is tot nou toe nie ontdek nie.

Veel meer parallele vind ons in die Babiloniese nomenklatuur, waarby ons rekening moet hou met die feit dat die Babilonies nie 'n woord vir „man” het wat etimologies met Hebreeus *'iš* verwant is nie. Die Babilonies ken egter wel die woord *mutu*, verwant aan die eerste lid van die naam Metusael. So vind ons name soos *muti-ilu* „man van God” (*Gemser, Babylonisch-Assyrische persoonsnamen*, 1924, p. 106) en *mutum-ištar*, „man van Istar” (*ibid.*). Veelvuldig is ook die Babiloniese persoonsname wat met *amelu* (*awilu*) „mens” saamgestel is. Een daarvan ken ons ook uit die Ou Testament: Evil-Merodag, „mens van Marduk”; *Gemser* (a.w., p. 157) gee ook 'n aantal voorbeelde van die naam *awil-ili*, „mens van God”. In hierdie soort naamgewing het die Sumeriërs aan die Babiloniërs die voorbeeld gegee; vgl. *Gemser, a.w.* p. 28, name soos *lū-^dGūdea*, „man van (die vergoddelikte koning) Gudea” of p. 34 *lū-Gulam*. Buitekant die naamgewing kom 'n uitdrukking, wat met ons titel vergelykbaar sou wees, egter vir sover aan die skrywer van hierdie opstel bekend is, nie in die Babiloniese literatuur voor nie. Die genoemde parallele word ook meer as vergelykingsmateriaal vir die naam Metusael aangehaal as dat ons sou dink dat hulle enige lig op die Bybelse gebruik van ons uitdrukking sou werp.

Die vraag wat ons nou opnuut moet stel is: wat beteken hierdie uitdrukking? Daarby wil ons ons uitgangspunt in die woord *'iš*, man, neem en ons afvra, in watter met ons uitdrukking vergelykbare verband daardie woord ook nog met die genitief voorkom. Dan val ons aandag onmiddellik op uitdrukkings soos *'iš J^ehūdā*, „man van Juda, Judeër”, *'iš Jišra'el*, „man van Israel, Israeliet”. Derglike uitdrukkings word sowel kollektief (bv. Jes. 5:3) as individueel gebruik (bv. Rig. 7:14). Met derglike verbindings word aangedui dat die betrokke man tot Juda, tot Israel behoort, dat hy sy wortels in daardie volk het, en dat sy lewe daardeur bepaal word. Op analoë manier is 'n *'iš 'adāmā* 'n „man van die akker”, iemand wie se lewe bepaal word deur sy relasie met die akkergrond wat hy bebou, en dus 'n landbouer (Gen. 9:20). Teen hierdie agtergrond sal 'n „man van God” dus 'n man wees wat tot God behoort, wat sy wortels in God het, iemand wie se lewe deur sy verhouding tot God

bepaal word. In hierdie verband sou ons ook nog op die gebruik van 'š in die Feniciese inskripsies kan wys. Dit kan daar „cliens” beteken: iemand wat wel is waar geen slaaf is nie, maar tog in 'n sekere afhanklikheidsverhouding tot 'n volberegtigde burger staan, vgl. Ch.-F. Jean, *Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'ouest*, 1954, s.v. In die Hebreeus kom daardie betekenis egter nie voor nie, die Feniciese literatuur ken een inskripsie waar 'n uitdrukking voorkom wat aan ons titel verwant is, 'n seël met die opskrif „Van Baäljatan, man van die gode ('š 'lm), wat aan Melqart-resef behoort”. Dis egter nie seker of die weergawe „man van die gode” korrek is nie, vgl. G. A. Cooke, *A textbook of North-Semitic inscriptions*, 1903, p. 361.

Ons gaan dus maar liewerste voort om ons analiese uitsluitend op die Outestamentiese gebruik te baseer. Negatief beteken ons uitdrukking dat 'n man van God los is van die bindings, waarin 'n gewone mens gevang is. Hy is nie gebind aan 'n volk of stam of ander menslike gemeenskap nie. 'n Gewone mens ontleen volgens antieke beskouing sy betekenis aan die feit dat hy tot 'n aardse gemeenskap behoort; hy is die seun van sy vader, 'n lid van sy geslag; in sy optrede verteenwoordig hy daardie gemeenskap; los daarvan is hy verlore. Ballingskap en dood lê in hierdie beskouing baie na aan mekaar. Hy woon, as dit goed is, soos die Sunamitiese vrou „in die midde van sy volk” (II Kon. 4:13). Die man van God egter erken daardie bande nie; hy is daarvan losgemaak. Hy het geen behoefte aan die veilige omringing deur geslags- of stadgenote; hy kan as dit nodig is rondtrek deur die land, uittrek na die buiteland, sonder dat daar iets wesenliks in sy bestaan verander. Die publieke opinie soos verteenwoordig deur die stamvergadering of die vergadering van die burgers in die stadspoort, het vir hom geen deurslaande gewig nie. Hy is onafhanklik van die omgewing waarin hy gebore is of waar hy die meeste van sy dae deurbring.

Ons het gesien dat terwyl die toekenning van die titel aan Moses en Dawid jonk is, wat Dawid betref selfs uitsluitend in die Kronitiese literatuur voorkom, dit reeds ou bronne is wat die titel aan manne soos Samuel, Elia en Elisa gee. Nou weet ons dat wat Samuel betref inderdaad die bande wat hom aan sy vaderlike geslag bind, deurgesny is. Sy moeder het die gelofte gedoen, dat as sy 'n seun sou kry, sy hom aan die HERE sou gee al die dae van sy lewe (I Sam. 1:11). Nadat hy gespeen is, is hy na die heiligdom gebring en daar het hy gebly. Hy het as 'n dienaar van die heiligdom sy jeug deurgebring. Dis waar dat sy moeder in soverre die band met haar seun nog onderhou het, dat sy elke jaar by haar besoek aan die heiligdom vir hom 'n manteltjie wat sy vir hom gemaak het, vir hom saamgebring het, maar hierdie gawe het niks afgedoen van die feit dat die jong seun Samuel nie onder haar outoriteit of dié van haar man gestaan het nie, maar uitsluitend en alleen onder die gesag van die God van Silo. Hy was dus inderdaad 'n man van God, een wat alleen aan God toebehoort het.

Dit het dikwels die aandag getrek dat Elia se afkoms aan ons onbekend is. Nêrens word die naam van sy vader of voorouers genoem. Die later Joodse tradisie het van hom 'n priesterseun gemaak, vermoedelik veral op grond van die feit dat hy op die Karmel 'n offer gebring het, maar die ou bronne verbind sy offer nêrens met 'n afstamming uit Aäron nie. Verder heet hy die Tisbiet, 'n geografiese aanduiding (I Kon. 17:1; 21:17, 28; II Kon. 1:3, 8; 9:36). Die stad Tisbe in Gilead was so onbeduidend dat dit nêrens elders genoem word nie. Enige rol in die lewe van Elia het hierdie stad vir sover ons kan nagaan nie gespeel nie. Nêrens hoor ons dat die inwoners van die stad hul groot stadgenoot ondersteun het nie, en as die profeet se lewe in gevaar is, vlug hy nie na sy stadgenote nie, maar hou hom skuil aan die spruit Krit—wat miskien in die nabyheid van die stad gelê het, ons weet dit nie—of vertrek na die buiteland (Sarfat, Horeb). Nooit hoor ons iets oor sy familie nie. Een keer, in 'n aanval van moedeloosheid, vermeld die profeet self sy voorouers, I Kon. 19:4: „Dit is genoeg, neem nou my siel weg, HERE, want ek is nie beter as my vaders nie.” Hierdie teks kry eers sy volle agtergrond as ons dit sien in die lig van die feit dat Elia 'n man van God was: as man van God behoort hy glad nie oor sy voorvaders te praat nie, en hy doen dit ook net op die oomblik van sy diepste insinking, as hy smee om van sy taak verlos te word.

Ons ken die afkoms van Elisa wel; hy is van aristokratiese geboorte, die seun van Safat, 'n ryk boer wat by die ploeg van twaalf paar osse gebruik kan maak. Anders as Elia word Elisa nooit met behulp van sy geboorteplek nader aangedui nie; Elia is die Tisbiet, maar ons lees nêrens „Elisa die Meholatiet” nie. 'n Aristokraat dui 'n mens nader aan deur die vermelding van die naam van sy vader, en so vind ons ook vier keer die uitdrukking „Elisa, die seun van Safat” (I Kon. 19:16, 19; II Kon. 3:11; 6:31). Daaruit sou ons kon opmaak dat hierdie „man van God” tog nie die bande met sy familie deurgesny het nie. Maar daarteenoor staan die uiters karakteristieke beskrywing van die eerste ontmoeting tussen Elia en Elisa. Elisa vra, as dit vir hom duidelik word dat Elia hom vir die profetiese taak opeis: „Laat ek tog my vader en my moeder soen; daarna sal ek u volg.” Maar die ouer profeet antwoord: „Gaan terug, want wat het ek aan jou gedoen?” Elisa verstaan hom, dring nie langer aan nie, rig op die veld self 'n afsheidsmaal aan en volg dan Elia, sonder hom meer oor sy familie te bekommer. Ook hier is die bande dus deurgesny, en ons hoor niks meer van die familie van Elisa nie. Na hierdie episode noem die Bybelskrywer self Elisa nooit meer „die seun van Safat” nie; dis net in die mond van ander mense dat hy nog so genoem word.

Minder kan ons sê van die ander manne, wat in die ouer deel van die Ou Testament ons titel kry. Daar is verskillende onbekendes by en dit is op sigself al tiperend vir die man van God: hy het geen natuurlike bindings meer nie en verskyn dus dikwels as 'n onbekende. So kon dit ook gebeur dat die ouers van Simson 'n engel as 'n man van God

aangesien het. Die man van God in I Kon. 13 kom ten val deurdat hy die verbod oortree om met iemand in die noordelike ryk tafelgemeenskap te hou. Dis natuurlik duidelik dat hierdie gebod inderdaad net betrekking het op tafelgemeenskap met inwoners van die noordelike ryk; nietemin is die optrede van hierdie onbekende tiperend vir die man van God wat geen bindings met die menslike samelewing erken nie: hy verskyn en verdwyn sonder om met die maatskaplike lewe voeling te hou. Hy is 'n vreemdeling op aarde, of altans in die noordelike ryk.

Die vermelding van Jigdajja of Hanan as man van God in Jer. 35:4 is van belang as 'n parallel met Samuel. Soos Samuel in die heiligdom gewoon het, so het ook hierdie man van God 'n kamer êrens in die tempelkompleks te Jerusalem. Hy is om so te sê by sy God tuis en nie by die mense nie.

Die man van God behoort by God tuis: hy is dus die verteenwoordiger van God onder die mense. Vandaar dat hy telkens optree met 'n goddelike woord: hy is die boodskapper, die bemiddelaar van die goddelike openbaring. Die wondermag behoort daartoe: want die wonderteken is 'n bevestiging van die goddelike oorsprong van sy boodskap. Hierdie wondermag tree in die geskiedenis van Elia, Elisa en die onbekende van I Kon. 13 sterk op die voorgrond; maar by die meeste wondertekens is die verband met die openbaringstaak nog duidelik aanwesig.

By die Kronistiese gebruik van die titel speel die openbaringstaak ook nog wel deeglik sy rol. Ons het daarop gewys dat die vermelding van Moses en Dawid as manne van God gewoonlik saamhang met die een of ander verordening in godsdienstige en kultiese sake wat op hulle teruggebring word. Die wondermag tree op die agtergrond, en van 'n verbrekking van familiebande is by Moses noudiks, by Dawid glad geen sprake nie. Die Kronis gebruik die uitdrukking dus nie meer so pregnant as wat die ouer skrywers dit gedoen het nie. Die ouer beskouing van die „man van God” kan weergegee word met die woorde wat in Deut. 33:9 op Levi, die stam sonder grondbesit, toegepas word: „Wat van sy vader en sy moeder gesê het: Ek sien hom nie, en sy broers nie erken het en van sy seuns niks geweet het nie; want hulle het u woord bewaar en u verbond gehou. Hulle sal Jakob u verordeninge leer en Israel u wet.” Gewoonlik word die woorde, waarin Levi die familiebande loën, in verband met Ex. 32:27 gebring. Daar gebied Moses die Leviëte na die afgodery met die goue kalf: „Gaan heen en weer van poort tot poort in die laer, en laat elkeen sy broer en elkeen sy vriend en elkeen sy naaste doodmaak.” Nog sterker word die verband as ons op vers 29 let: „... want elkeen is teen sy seun en teen sy broer.” Dit beteken egter nie dat Deut. 33:9 van Ex. 32:27, 29 letterkundig afhanklik moet wees nie. Gewoonlik word digterlike stukke soos Deut. 33 ouer as die prosagedeeltes beskou. Daarby kom dat die woorde in die seënspreuk oor Levi eerder op die negasie van familiebande as op gewelddadighede jeens familieleden betrek kan word. Aan die ander kant wil ons daarmee nie

sê dat die seën van Levi beteken dat al die lede van die stam werklik almal die familieverhoudings gelos het nie. Waarskynlik is die bedoeling van die digter om die stam as 'n geheel te teken met uitdrukkings wat op die verskynsel van die „man van God” toepaslik was. Daartoe het hy des te meer aanleiding gehad omdat party Leviete 'n swerwende lewe gelei het, vgl. Rigters 17:7-9; 18:20.

In die Joodse literatuur van na die Ou Testament kom die uitdrukking nie so dikwels voor nie, en gewoonlik het die betekenis ook vervaag. In die brief van Aristee, wat uit die eerste eeu v.Chr. stam, sê die hoëpriester Eleasar (:140): „Daarom noem die leraars van die Egiptenaars, wat baie dinge deurvors en verstaan het, ons „mense van God”, 'n naam wat aan die ander nie toekom nie, maar net aan dié wat die ware God vereer; die ander is mense van kos en drank en kleding.” Hier kry die term wel heel uitgebreide betekenis; al die Jode wat vroom vereerders van die God van Israel is, word hier as „mense van God” geteken. Die teenstelling daartoe vorm die materialiste, die wat hul besig hou met sake van stoffike aard. Dit laat ons enigszins aan Matth. 6:25 dink. „Moenie julle kwel oor jul lewe—wat julle sal eet en wat julle sal drink nie; of oor jul liggaam—wat julle sal aantrek nie.” Van 'n spesiale betekenis soos ons vir die term in die Ou Testament, insonderheid by die ouer outeurs, gevind het, is hier geen sprake meer nie. Hier vind ons die uitdrukking ook vir die eerste keer in die meervoud: die man van God is hier geen enkeling of uitsondering meer nie.

Netso vaag is ook die gebruik van die titel by Filo van Alexandrië. Hy ken dit aan Abraham toe—waartoe die teks van die Ou Testament geen aanleiding gee nie—aan Moses en Elia, asook aan die priesters en profete in die algemeen. Hulle is burgers van die geesteswêreld (*noëtos kosmos*) en tipes van die *logos*, die ideale mens wat volgens die beeld van God geskape is (sien die kort opsomming deur J. Jeremias in Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum N.T.*, I, 1933, p. 365).

In die heidense Griekse literatuur kom die uitdrukking nie voor nie. Die digste daarby kom 'n passasie uit die Corpus Hermeticum, XIII, 20 wat deur Jeremias aangehaal word en in vertaling as volg lui: „U is die god; u mens roep dit.”

In die Nuwe Testament kom ons uitdrukking twee of driemaal voor. Dit is merkwaardig, dat in al gevalle „mens van God” (*anthropos tou theou*) gesê word en nie „man” (*anēr*) nie. Hier is invloed van die Septuaginta duidelik merkbaar. Nadat Paulus die noodlottige gevolge van geldgierigheid geteken het, gaan hy voort (I Tim. 6:11): „Maar jy, man van God, vlug van hierdie dinge weg, en jaag ná die geregtigheid, godsaligheid, geloof, liefde, lydsaamheid, sagmoedigheid.” Die Afrikaanse vertalers het hier, anders as in die volgende teks wat ons sal bespreek, die woord *anthropos* met „man” in plaas van met „mens” weergegee. Dit lyk nie moontlik om hiervoor 'n deurslaande argument te gee nie. Die apostel

gebruik die term in 'n breëre betekenis as wat die Ou Testament dit doen; daar is geen sprake van die deursny van die aardse bande nie, vgl. II Tim. 1:5, en Timotheüs is geen profeet of wonderdoener nie. Die vermaning van die apostel geld vir almal wat deur Christus die eiendom van God geword het. As ons verband met die spesifieke betekenis wat die titel in die Ou Testament het, wil soek, sal ons moet dink aan die soewereine minagting waarmee die Outestamentiese man van God geld en goed bejeën, vgl. bv. II Kon. 5:16.

Die tweede teks wat ons hier moet bespreek is II Tim. 3:17. Die apostel spreek oor die gesag en werk van die heilige Skrif, en sien as die doel van die gebruik van die Skrif: „sodat die mens van God volkome kan wees, vir elke goeie werk volkome toegerus.” „Volkome” beteken hier soveel as „volledig toegerus, voorsien met alles wat hy nodig het om aan sy doel te beantwoord”. Ook hier is dit duidelik dat die uitdrukking nie meer die besondere betekenis van die Outestamentiese woordgebruik het nie. Die mens van God waarvan die apostel spreek is elke Christen wat homself onder die tug van die Godswoord plaas. Deur die werking van die Skrif word die gelowige steeds meer toegerus tot sy taak hier op aarde.

Volledigheidshalwe moet ons hier nog 'n derde teks uit die Nuwe Testament vermeld: II Petrus 1:21: „want geen profesie is ooit deur die wil van 'n mens voortgebring nie, maar, deur die Heilige Gees gedrywe, het die heilige mense van God gespreek.” Hier sou ons ons uitdrukking in die meervoud aantref, wat ons nooit in die Ou Testament gevind het nie, dog wel in Aristeas en Filo. Die gebruik van die term kom digter as in Paulus se briewe by die Outestamentiese betekenis; want die heilige mense van God, waarvan II Petrus praat, is die bemiddelaars van die openbaring. Verder is dit ook opmerkenswaard dat ons hier die enigste plaas vind waar netsoos in II Kon. 4:9 die titel „man van God” met 'n byvoeglike naamwoord verbind word, en daardie byvoeglike naamwoord is dieselfde as wat in II Kon. 4:9 gebruik word: heilig. Al hierdie opmerkings verloor egter baie van hul waarde as ons na die oorspronklike Grieks gaan. Ons Afrikaanse vertaling berus op die lesing van die *textus receptus*, wat hier deur heelwat handskrifte, o.a. die Sinaiticus en die Alexandrinus, gestaaf word. Egter verkies die meeste geleerdes die lesing van die Vaticanus, waarin die woord „heilige” nie voorkom nie, en boonop nie „die mense van God” staan nie, maar „mense van Godswêë” (*apo theou*); hierdie lesing wat ook nog in verskillende minder belangrike handskrifte voorkom, word gesteun deur die codex Ephraemi rescriptus, al het daardie manuskrip wel die woord „heilige”. Dit is waarskynlik dat die Vaticanus inderdaad die beste lesing bied; dit is die lesing wat in Nestle's edisie aanvaar is en gewoonlik aan die Bybelvertalings van hierdie eeu ten grondslag lê.

Hierdie laaste teks kan dus beter verder buite ons bespreking bly. Uit die twee ander Nutestamentiese tekste blyk dat die uitdrukking

„man van God” ’n breëre betekenis gekry het as wat dit in die Ou Testament, selfs by die outeur van die Kronistiese werk, besit het: elke gelowige is ’n „man van God” as hy die Woord gehoorsaam is en aardse begeerlikhede ontvlug. In sekere sin is die woord „breër” hier nie die regte nie; want in werklikheid is dit nie so dat die betekenis van die term vervaag het, maar veelmeer dat die geloof van elke gelowige ’n priester en profeet maak, sodat van hom geld wat in die Ou Testament slegs op enkeles van toepassing was. Om dit fors uit te druk: in die Nuwe Testament het nie die term verander nie, maar die mense, naamlik deur die geloof. Elke gelowige het aardse bande deurgesny en die eiendom van God geword; of wellig beter: Christus het hom van aardse bande bevry en tot die eiendom van God gemaak.

Wanneer ons dit so sien, is daar verskillende tekste wat, hoewel hulle nie die term „man van God” gebruik nie, nietemin wat hul inhoud betref met daardie Outestamentiese voorstelling in verband gebring kan word. Ons dink aan die woord van Christus as aan Hom gesê word dat sy moeder en broers Hom soek: „Wie is my moeder of my broers? En hy kyk rond na dié wat rondom Hom sit, en sê: Dáár is my moeder en my broers! Want elkeen wat die wil van God doen, dié is my broer en my suster en moeder.” (Mark 3:35). Merkwaardig is in hierdie verband die parallel in Luk. 8:21: „My moeder en my broers is die wat die woord van God hoor en dit doen.” Hier kom nog ’n oomblik die hoor van die Godswoord voor die dag en dit laat ons daaraan dink dat die man van God die bemiddelaar van die openbaring is.

Wat van Christus geld, geld van sy Christen. So heet dit dan ook in Matth. 10:37: „Wie vader of moeder bo My liefhet, is My nie waardig nie; en wie seun of dogter bo My liefhet, is My nie waardig nie.” Heeltemal tereg verwys die Nestle-edisie hier in *margin*e na Deut. 33:9, die spreuk oor die Leviete wat vir ons kenmerkend was vir die lewenshouding van die „man van God”. Nog sterker is dit in Luk. 14:26 uitgedruk: „As iemand na My toe kom en hy haat nie sy vader en moeder en vrou en kinders en broers en susters, ja selfs ook sy eie lewe nie, kan hy my dissipel nie wees nie.” Terwyl ons daar natuurlik van bewus is dat die woord „haat” hier en elders nie in affektiewe sin gebruik word nie en ’n minder felle betekenis het as in—goeie, nie deur die Engelse „to hate” beïnvloede—Afrikaans, is dit tog duidelik dat ook hier gestel word dat die band aan die Here bo alle natuurlike bande prevaleer. Heel tiperend is ook Luk. 9:61, 62. Iemand verklaar hom bereid om die Here te volg, maar vra om verlof om eers afskeid te neem van „die wat in sy huis is”—vrou en kinders. Die situasie herin er aan die roeping van Elisa, al gaan dit daar om ’n afskeid van die ouers van die geroepe godsman (I Kon. 19:19–21). Dit is ook merkwaardig dat Jesus in sy antwoord die beeld van die ploëer gebruik, terwyl die Outestamentiese geskiedenis verhaal hoe Elisa geroep is terwyl hy aan die ploë was. In altwee gevalle is dit die een „man van God” wat aan die toekomstige volgeling die onverbiddelike eis stel om te breek met wat hom tot nou toe dierbaar was.

So word dit tog wel duidelik dat, al gebruik die Evangelies die term nie—Joh. 1:6 laat net in die Afrikaanse vertaling, nie in die Grieks daaraan dink nie—die voorstelling van die „man van God” tog wel daarin aanwesig is. Dit laat ons weer ’n slag voel hoe radikaal die Nuwe Testament sowel in sy vervulling van die Oue, as ook in sy afwending van burgerlike bindinge is. Dit kan ons in ieder geval leer om in ons prediking krities teenoor die natuurlike waardes soos gesin en volk te staan.

A. VAN SELMS