

Joodse religieuse uitbreiding in die Nuwe-Testamentiese tydvak: Was die Judaïsme 'n missionêre godsdiens? (Deel II)

A B du Toit
Emeritus professor: Departement Nuwe Testament
Universiteit van Pretoria

ABSTRACT

Jewish religious expansion in the New Testament era: Was Judaism a missionary religion? (Part II)

In the first part of this article five factors were identified which would have contributed to the significant numerical increase of Jews towards the end of the Second Temple period. Here six others are discussed: Jewish slaves in non-Jewish households, adoption of children, the universalistic tendency in certain circles, the role of the synagogue, the attractiveness of Judaism in spite of a negative cross-current and the influence of apologetic-propagandistic literature. In weighing the evidence for a full-scale centrifugal missionary movement a mostly negative conclusion is reached. In this sense first century Judaism cannot be described as a missionary religion. We could, however, speak of an indirect mission in the sense that non-Jews were attracted to Judaism mainly through the quality of Jewish belief and life-style and that they were encouraged to do so.

In die eerste aflewering van hierdie artikel is eerstens 'n paar inleidende opmerkings gemaak. Onder 'n tweede punt is 'n aantal definisies en omskrywings aangebied. Derdens is demografiese gegewens verskaf wat dui op die besonder sterk bevolkingsaanwas van die Jodedom rondom die eerste eeu. En vierdens is vyf faktore vermeld wat vermoedelik tot hierdie besondere demografiese beeld bygedra het. Vervolgens word nog 'n aantal ander bydraende faktore vermeld.

4.6 Die rol van Joodse slawe in nie-Joodse huishoudings

Afgesien van nie-Joodse slawe in Joodse huishoudings het ons ook die teenoorgestelde gekry: Talle Jode is van tyd tot tyd as slawe na die buitenland weggevoer en so in nie-Joodse huishoudings opgeneem - iets wat uiteraard die getal Jode in die Diaspora aansienlik moes versterk het¹. So is

volgens Josefus dertig duisend Jode van Tarigea in 51 vC as oorlogslawe verkoop (*Antiq* XIV 7:3). Later gebeur dieselfde met die inwoners van Gofna, Emmaus, Lidda, Tamna en Sefforis (*Antiq* XIV 9:2; XVII 10:9). Na die Joodse Oorlog is derduisende so verkoop (Josefus, *Bell Jud* VI 8:2). Dit ly geen twyfel dat hierdie slawe se godsdienstige oortuigings binne die huiskringe waaraan hulle verbonde was, bekend sou geword het en dat dit in sekere gevalle ook positiewe beïnvloeding sou meebring het nie.

4.7 Kinderadopsie

Die Jode het hulle nie net op besondere wyse ontferm oor die kinders van armes uit hulle eie gemeenskap nie. Uit verskillende Joodse bronne² weet ons van die humane manier waarop hulle vondelingkindertjies uit die heidendom aangeneem het. Hierdie kinders is uiteraard besny en in die Joodse geloof opgevoed.

4.8 Die universalistiese tendens

Die Joodse teologie was oor die algemeen geensins so konform as wat meesal aanvaar word nie. Ook in die Joodse denke van die Tweede Tempeltydvak was daar allerlei uiteenlopende ontwikkelings, strominge en teenstrominge. Ons kan egter wel van sekere prominente tendense en kontra-tendense praat wat nie noodwendig tot een enkele groep beperk was nie. Een hiervan was die neiging tot die universele waarvan Deutero-Jesaja, volgens Schürer “the greatest and most profound of the Old Testament prophets”³, een van die sterkste baanbrekers was. Jahwe se universele aanspraak moes aan die nasies bekend gemaak word. Israel was God se kneg wat hierdie roeping moes vervul (Jes 42:1-4; 49:6). Hy moes die “lig vir die nasies” wees (Jes 42:6; 49:6). Hierdie universele visie kry ons ook in die visioene van die boek Daniël en in ander apokaliptiese werke soos die Sibillynse Orakels, die visioene van die boek Henog en die Psalms van Salomo. Die koninkryk van God, gewoonlik gekoppel aan die Messiaanse verwagting, bly ’n koninkryk met Israel en Jerusalem as middelpunt, maar dit word nou uitgebrei oor alle nasies. Laasgenoemde onderwerp hulle gewilliglik aan God, of doen dit, volgens sommige dokumente, onder dwang. Die visie is in ieder geval hier op die hele wêreld gerig⁴.

Die sterk kontak tussen die Hellenistiese Jodedom en sy nie-Joodse omgewing het meebring dat die universalistiese tendens hier sterker na vore getree het as in Palestina, en veral in die streng Farisiese denke⁵.

Alhoewel ook hierdie universalisme nooit die sentripetale visie (Israel en Jerusalem as sentrum) prysgegee het nie, word die toetrede van die nasies nou ingesluit. Dit spreek vanself dat hierdie visie geweldig positief op die Jood se benadering tot proselitisme moes ingewerk het.

Die geskiedenis is 'n kragveld waarbinne kragte en teenkragte mekaar die stryd aansê. Naas en teenoor bogenoemde universalistiese tendens was daar begryplikerwyse ook 'n teenstroming wat Israel as die eksklusiewe volk van God bly beskou het⁶. Voorbeelde van hierdie nasionaal-eksklusivistiese benadering kry ons in die geskryfte Judit, Jubileë en die Testament van die Twaalf Patriarge. In Jubileë kry ons selfs dat gemengde huwelike, soos in die dae van Esra en Nehemia, weer radikaal veroordeel word: Iemand wat sy dogter of suster aan 'n heiden in die huwelik wil uitgee, moet doodgemaak word (Jub 30:7-26). In geradikaliseerde vorm kry ons hierdie nasionaal-partikularistiese posisie by die Selote. Ons kan aanvaar dat hierdie eksklusivistiese tendens, in sy minder of meer radikale vorms, in die eerste eeu oorheersend in Palestina self was⁷. Dit sou uiteraard die plaaslike werwing van proseliete en simpatiseerders teengewerk het.

4.9 Die rol van die sinagoge

Elke stad waarin daar 'n redelike groep Jode gevestig was, het oor 'n sinagoge beskik. In Jerusalem en ander groter stede was daar selfs meer as een (Hand 6:9)⁸. Hier in die sinagoges is op elke Sabbatdag 'n godsdienstige byeenkoms gehou waar Skriflesing, Skrifuitleg, gebede en onderrig plaasgevind het. Rondom die sinagoges was daar ook instellings soos skole, gastehuse, howe en liefdadigheidsinstellings. Die sinagoge het ook as 'n soort stadshuis gedien waar allerlei publieke aangeleenthede bespreek is. In die sinagoges van die Diaspora is die byeenkomste in Grieks gehou en vanuit hierdie sinagoges, wat vir belangstellende nie-Jode oopgestaan het, het ongetwyfeld 'n sterk werwende invloed op buitestaanders uitgegaan. Josefus vertel dat die Jode van Antiogië in die tyd van die opvolgers van Antiogus IV voortdurend "skares Grieke" na hulle godsdienstige byeenkomste getrek het (*Bell Jud VII 3:3*). Die boek Handelingte berig dat Paulus op sy sendingreise telkens Godvresendes in die sinagoges gevind het (Hand 13:16,26,43; 17:4). Hier in die sinagoges het belangstellende buitestaanders met die Joodse geloof kennis gemaak, is hulle verder onderrig en het sommige Godvresendes daartoe oorgegaan om proseliete te word.

4.10 Die inherente aantrekkingskrag van die Judaïsme

Dit ly geen twyfel dat die Judaïsme 'n besondere aantrekkingskrag op nie-Jode uitgeoefen het nie. Die Jood se unieke en hoogstaande godsdienstige oortuigings, sowel as sy besondere leefwyse, het 'n intrinsieke werwingskrag besit waarop baie nie-Jode positief gereageer het, sommige deur as proseliete ten volle tot die Jodedom toe te tree, ander deur as Godvresendes in 'n simpatieke verhouding tot die Joodse geloof te staan en in die Joodse dampkring te bly beweeg.

Alhoewel sommige van die destydse godsdienste, in besonder die Mitrasdiens, ook monoteïstiese aansprake gemaak het, was Israel se Godsbeskouing kwalitatief uniek. Jahwe, die één, heilige, onsigbare, universele God, die Skepper van hemel en aarde, wat Hom in die Skrifte geopenbaar het, wat sy heilige wil in die wet uitgedruk het en wat uiteindelik almal in die eindgerig sal oordeel⁹, kon op geen manier vergelyk word met die bonte verskeidenheid van heidense gode nie.

Benewens die Jode se Godsbeskouing was dit veral hulle hoë etiese lewenskode wat buitestaanders getrek het. Een van die eienskappe wat besonder by hulle bewonder is, was hulle regskapenheid (= deugsamheid; Engels: righteousness). Pompeius Trogus uit die eerste eeu na Christus beskryf hierdie regskapenheid kategoriees as 'n eienskap van die Jode en voeg dan by dat dit ongelooflik is hoe magtig hulle hierdeur, sowel as deur hulle godsdienste, geword het (Justinus, *Hist Phil XXXVI* 2:16). Ook die Joodse vroomheid en hulle bereidheid om alles te verduur eerder as om die wetlike bepalinge te verontagsaam, is deur heidene bewonder (Hecateus, soos aangehaal by Josefus, *Ap I:22*)¹⁰. Ook liefdadigheid het 'n sterk werwende invloed uitgeoefen en ons kan aanvaar dat die Joodse apologete nie daarvan onbewus was nie. In die Aristeasbrief gee een van sy Joodse gaste aan koning Ptolemeus die advies: "Alle mense erken dat ons vrygewig moet wees teenoor diegene wat positief teenoor ons is; maar ek dink ons behoort dieselfde ywerige gesindheid van vrygewigheid te betoon aan ons opponente, sodat ons hulle kan oorhaal tot wat reg en paslik vir hulle is" (*Ar 227* - my kursivering)¹¹.

Ook hier was daar egter 'n sterk teenpool: die aversie by baie buitestaanders teen die Jode. Hierdie aversie, wat by tye selfs tot veragting oorgegaan het, blyk uit die literêre nalatenskap van 'n lang reeks Griekse en Romeinse skrywers. Maneto, Lisimachus, Apion en Chaeremon in Egipte, Appolonius Molon en Mnaseas van Klein-Asië, en van die Latynse skrywers Cicero, Seneca, Persius, Plinius die Ouere, Quintilianus, Martialis, Tacitus en Juvenalis het almal antisemitiese uitsprake gemaak,

Tacitus die skerpste van almal¹². Die Jode se Godsbeskouing is misverstaan of opsetlik verdraai. Hulle verering van 'n onsigbare God word deur Juvenalis geparodieer as 'n aanbidding van die lug en die wolke (*Sat* 6:160). In 'n wêreld van veelgodery en sinkretisme is hulle weiering om enige van die heidense gode te vereer as ateïsme (= minagting van die gode) bestempel¹³. Die Aleksandrynse grammatikus Apion het volgens Josefus beweer dat die Jode 'n eselskop vereer (*Ap* II:7), 'n stelling wat sy oorsprong in Egipte het en ook by verskeie ander skrywers voorkom¹⁴. Tacitus skryf dat Joodse proseliete niks so vinnig aanleer as om die gode te verag, hulle vaderland af te sweer en ouers, kinders en familie te minag nie (*Hist* 5:8). Afgesien van spot met die Jode se Godsbeskouing, is veral draak gesteeke met hulle weiering om varkveis te eet en hulle viering van die Sabbat. Juvenalis het gespot met die goedhartigheid van die Jode om aan varke 'n rype oudag te besorg, terwyl die Sabbatviering vir hom niks anders as 'n bewys van luiheid is nie (*Sat* 6:60). Voor hom het Seneca al die Sabbatviering as 'n vermorsing van een sewende van 'n mens se lewe bestempel (*Ep Mor* 95:57). Ander tipiese sake waarvan die Jode beskuldig is, was *misanthropia* (mensehaat), *amixia* (die weiering om met nie-Jode te meng) en dat hulle dislojale burgers was (omdat hulle geweier het om die keiser te aanbid)¹⁵. Antisemitiese reaksies was egter nie tot die gekultiveerde kringe van skrywers beperk nie. Ons het ook talle voorbeelde van vyandige gesindhede en optredes deur stedelike owerhede en die gewone volk¹⁶. Die merkwaardige is dat die Jode op lokale vlak, byvoorbeeld in Aleksandrië, soveel vyandigheid ondervind het, terwyl hulle op makrovlak reeds vanaf Julius Caesar se tyd offisiële beskerming vir hulle geloof en ander besondere voorregte geniet het¹⁷.

Hierdie sterk kontrapolêre krag kon egter nie die intrinsieke werwingskrag van die Jodedom stuit nie. Dit het van krag tot krag gegaan en waarskynlik voor die Joodse Oorlog sy hoogtepunt bereik. 'n Beroemde bekering tot die Jodedom waaroor Josefus nie uitgepraat kon raak nie, was dié van die koningshuis van Adiabene wat teen die middel van die eerste eeu na Christus plaasgevind het (*Antiq* XX:2-4; *Bell Jud* II 19:2; IV 9:11; V 2:2 ens). Koning Isates, sy moeder Helena en sy broer Monobasus saam met hulle hele familie het as proseliete tot die Jodedom oorgegaan. Na Isates en sy moeder se dood is hulle in 'n praalgraf in Jerusalem begrawe. 'n Ander bekende figuur was Simon Bar-Giora, die seun van 'n proseliet, wat die eerste opstand teen Rome gelei het. Ons lees ook op inskripsies van proseliete. Een van die jongste aanduidings hiervan is die drietal op die Afrodisiassteen¹⁸. Benewens die proseliete was daar egter ook 'n groot aantal Godvresendes wat die sinagogebyeenkomste bygewoon het. Ons het

reeds op voorbeelde hiervan in die boek *Handelinge en Antiogië* gewys. Op die *Afrodiasiassteen* word nie minder as 54 sulke *Godvresendes* vermeld nie. Alhoewel *Josefus* sekerlik oordryf, skuil daar tog 'n belangrike waarheidselement in sy triomfantelike uitspraak: "Die massas het reeds lank gelede 'n ernstige begeerte getoon om ons godsdienstige gebruike na te kom; en daar is geen enkele Griekse of nie-Griekse stad, of geen nasie, na wie ons gewoonte om op die sewende dag ons werk te staak, nog nie versprei het en waar die vastye en die aansteek van die lampe en baie van ons voedselverbodinge nie beoefen word nie" (*Ap II:39*).

4.11 Die beïnvloedingsrol van Joodse apologeties-propagandistiese literatuur

Om apologetiek en propaganda in die betrokke Joodse literatuur van mekaar te skei of selfs te onderskei is haas onmoontlik. Propaganda is gerig op buitestaanders en wil hulle oorreed. Apologetiek daarenteen wil standpunte verdedig of kritiek aanspreek. Dit kan na binne gerig wees om mense wat twyfel te bemoedig, of dit kan na buite gerig wees om standpunte wat aangeval word, te verdedig. 'n Apologetiese geskrif kan egter ook albei beoog, naamlik om sowel medestanders te versterk as die kritiek van buitestaanders te weerlê. Dit is begryplik, want dit is juis die kritiek van buitestaanders wat medestanders laat twyfel. Om hierdie selfde rede kan dieselfde literatuur soms apologetiese sowel as propagandistiese doeleindes dien. Die enigste manier om duidelikheid oor die apologetiese en/of propagandistiese aard van bepaalde werke te verkry sou wees om, indien moontlik, die teikengroep of groepe te identifiseer.

Dit word vry algemeen aanvaar dat heelwat Vroegjoodse geskrifte apologeties van aard is of ten minste apologetiese elemente bevat om Joodse lesers te help in hulle stryd teen die heidendom. Talle navorsers was en is egter ook oortuig van die propagandisties-missionêre oogmerk van ten minste sommige van hierdie geskrifte en dat hulle ook of straks by uitstek aan nie-Joodse adres gerig was¹⁹. Sedert Tcherikover se 1956-artikel oor hierdie onderwerp²⁰ het die pendulum egter sterk oorgeswaai en word die werklikheid van 'n heidense leserskring ernstig bevraagteken. Die standpunt word ingeneem dat hierdie literatuur bedoel was om die Jode se identiteit en moraal te versterk in hulle stryd teen heidense aftakeling²¹. McKnight beweer in hierdie verband: "There is, to my knowledge, not one shred of evidence for a non-Jew reading a Jewish book who was not a sympathizer already"²².

Ons moet egter waak teen valse alternatiewe. Ons het hier nie noodwendig met 'n óf-óf situasie te make nie, maar eerder met 'n én-én-sitasie.

'n Onbevange lees maak dit by verskeie Joodse geskrifte onmoontlik om te onderskei of hulle vir nie-Joodse lesers of vir Joodse lesers bedoel was. Ons moet intendeel aanneem dat hulle albei leserskringe wou aanspreek. Om soos McKnight te beweer dat die vermeende aanspreek van nie-Joodse lesers "no more than an aspiration"²³ sou wees, is 'n blote verleentheidsopmerking vanuit 'n voorafingenome standpunt.

'n Goeie voorbeeld van so 'n dubbele gerigtheid is die Aristeesbrief wat uit die tweede eeu voor Christus dateer. Die geheeltendens van hierdie geskrif vind sy klimaks daarin dat die Joodse wet uit die mond van 'n heiden geloof word. Daarom kan ons moeilik anders as om te aanvaar dat heidense lesers minstens mede in die prentjie was²⁴. Wanneer die God van die Jode met die Griekse oppergod Zeus vergelyk word, geskied dit beslis nie ter wille van 'n Joodse leserskring nie (*Ar* 16). Die propagandistiese oogmerk is duidelik: Nie-Joodse lesers moet beïndruk word met die voortrefflikhede van die Joodse Boek, hulle God, hulle geloof, wet en leefwyse, kortom met die Judaïsme as sodanig. Hiernaas was daar egter nog 'n doel: om Griekssprekende Joodse lesers te versterk en hulle te oortuig dat die Griekse vertaling van die Hebreeuse "Bybel" met vertroue gebruik kon word.

'n Volgende getuie is die Sibillynse Orakels. Alhoewel daar talle onsekerhede rondom die komposisie en datering van hierdie komplekse werk bestaan, is dit duidelik nie net geskryf om Joods-Hellenistiese lesers te versterk nie, maar ook om buitestaanders positief te beïnvloed²⁵. Dieselfde is die geval met die idilliese liefdesverhaal van Josef en Asenat. Daar kan weinig twyfel bestaan dat die verhaal van die pragtige priesterdogter Asenat se bekering tot die Jodedom nie net bedoel was om Jode in hulle geloofstryd te onderskraag nie, maar ook om nie-Jode met die Joodse geloof en leefwyse te beïndruk²⁶.

Benewens bogemelde werke wat na alle waarskynlikheid 'n dubbele teikengroep in gedagte gehad het en dus minstens ten dele propagandisties was, weet ons ook van werke wat minstens primêr op nie-Joodse lesers afgestem was. Josefus se *Antiquitates* sowel as sy *Bellum Judaicum* word primêr aan nie-Joodse lesers gerig en albei is sterk apologeties en selfs propagandisties van aard. Schürer beweer tereg van eersgenoemde werk: "With his whole representation Josephus wishes not only to instruct his gentile readers, for whom the book was intended in the first place, in the history of his people, but also to inspire in them an esteem for the Jewish people..."²⁷. Wat sy volbloed apologetiese werk *Contra Apionem* betref, sou dit heeltemal onoortuigend wees om te aanvaar dat sy sterk verdediging van die Jode teen allerlei beskuldigings bloot, of selfs in die eerste

plek, op Joodse lesers afgestem was. Dieselfde geld van die apologie van Filo onder die titel *Apologia huper Ioudaiōn* waarvan ongelukkig net 'n klein fragment behoue gebly het.

Dit sou ondoenlik wees om hier in detail op die Joodse apologeties-propagandistiese literatuur in te gaan. Die belangrike feit is dat hierdie literatuur, of ten minste 'n belangrike deel daarvan, nie net geskryf was om die Joodse selfbewussyn te versterk nie, maar ook religieuse propaganda bevat wat nie-Joodse lesers se vooroordele enersyds moes afbreek, en hulle andersyds ten gunste van die Judaïsme moes beïnvloed en selfs nadertrek.

5 WAS 'N VOLSKAALSE UITWAARTSE SENDINGAKSIE OOK 'N BYDRAENDE FAKTOR?

Vir baie lank is feitlik aksiomaties aanvaar dat die Jodedom van die Nuwe-Testamentiese tydvak 'n sterk missionerende godsdiens was en in hierdie opsig vir die ontluikende Christendom tot voorbeeld gedien het. Onder die voorstanders van hierdie standpunt noem ek slegs die volgende: Von Harnack het verklaar dat die Jodedom in die Diaspora "einen ...lebhaften Missionstrieb besessen und... grosse Erfolge erzielt hat"²⁸. Bousset-Gressmann het gesê: "Man kann die Bedeutung der Mission des Judentums nicht hoch genug anschlagen. Sie hat dem Christentum wacker vorgearbeitet"²⁹. Jeremias³⁰ het hom sterk aangesluit by Moore, volgens wie die Judaïsme "the first great missionary religion of the Mediterranean world"³¹ was. Dieter Georgi³² is 'n verdere sterk eksponent van hierdie standpunt. In die jongste verlede word dit ook nog gehandhaaf deur Louis Feldman³³.

Sedert die tagtigerjare word hierdie posisie egter skerp aangeval. Prominente figure in hierdie verband is Kraabel³⁴, McKnight³⁵, Cohen³⁶ en Goodman³⁷. Ek gaan die standpunte van laasgenoemdes nie hier in detail bespreek nie, maar hulle later ter sprake bring by 'n beoordeling van die belangrikste argumente wat ten gunste van die direk missionêre karakter van die eerste-eeuse Jodedom ingebring word, dit wil sê, ten gunste van die standpunt dat die Jodedom sy eie aktiewe sendelinge gehad het wat die Judaïsme na die heidendom uitgedra het. Hierdie argumente is die volgende:

1 Een van die belangrikste argumente vir 'n grootskaalse, doelbewuste sendingaksie is die reedsgemelde bevolkingsaanwas van die Jode in die eerste eeu, veral in die Diaspora³⁸. Die argument is dat slegs 'n aktiewe missioneringsbeweging hierdie situasie kan verklaar.

2 Ook Jesus se uitspraak volgens Matteus 23:15 word gewoonlik as argument vir 'n sterk uitwaartse sendingaksie gebruik. Bewys sy stelling dat die skrifgeleerdes en Fariseërs oor see en land rondtrek om een bekeerling te maak dan nie hulle aktiewe sendingywer nie?

3 'n Derde argument ten gunste van 'n aktiewe sendingbeweging is die getuienis in 'n aantal skriftelike uitsprake wat die toetrede of toenadering van nie-Jode tot die Jodedom gunstig beoordeel. Ter sake gedeeltes is veral II Makkabeërs 9:17, uitsprake van Filo soos dié in *De vita Mosis* I 27:147 en *De virtutibus* 20:103-104, asook verskeie stellings van Josefus soos in *Contra Apionem* (II:10,28 en 39)³⁹.

4 'n Vierde argument is getuienis uit Rome waarvolgens die owerhede teen Joodse werwingsaksies opgetree het. Hier het ons in die eerste plek 'n uitspraak van Valerius Maximus in sy *De Superstitionibus* waarvolgens Cornelius Scipio Hispanus in ongeveer 139 vC Jode uit Rome verban het omdat hulle “probeer het om hulle heilige seremonies na die Romeine oor te dra”. 'n Tweede maatreeël het in 19 nC onder Tiberius plaasgevind (Josefus, *Antiq* XVIII 3:5). In hierdie geval het dit volgens Josefus meer spesifiek daarvoor gegaan dat sekere Jode 'n Romeinse dame genaamd Fulvia wat vir die saak van die Judaïsme gewerf is, ten opsigte van 'n geldelike skenking vir die tempel in Jerusalem bedrieg het. Dio Cassius (LXII 18:5a) verklaar egter dat Tiberius die maatreeël getref het omdat die Jode “besig was om baie van die plaaslike inwoners tot hulle leefwyse te bekeer”. Verder weet ons ook dat Domitianus bekerings tot die Jodedom met swaar boetes gestraf het⁴⁰. Keiser Hadrianus het die besnydenis selfs in die geheel verbied, maar sy opvolger Antoninus Pius het dit versag in dié sin dat die verbod slegs vir nie-Jode sou geld. 'n Swakkerige bron meld dat Septimus Severus daarna slegs oorgang tot die Jodedom verbied het⁴¹. Hierbenewens kan 'n uitspraak van die Romeinse satirikus Horatius nadergehaal word waarvan die kernuitspraak lui: *ac veluti te Iudaei cogemus in hanc concedere turbam*. Hierdie uitspraak sou soos volg vertaal kon word: “...en soos die Jode sal ons jou dwing om by ons spul aan te sluit”.

Teenoor die eerste argument dat slegs 'n daadkragtige sendingaksie die sterk bevolkingsaanwas van die Jode voldoende kan verklaar, is Goodman van mening dat faktore soos die Joodse teenkating van kontrasepsie, aborsie en kindermoord⁴² en die feit dat die Joodse liefdadigheidsbegrip dit 'n religieuse plig gemaak het om die dood van armes se babas te voorkom, hierdie getallegroei grootliks kan verklaar⁴³. Hy gee toe dat daar wel 'n massale toeloop van proseliete kon gewees het, maar vind dit baie vreemd

dat die Joodse bronne hieroor sou swyg⁴⁴. McKnight bevraagteken op sy beurt of ons regtig 'n genoegsaam betroubare bevolkingstatistiek vir die destydse Jodedom het om gewigtige afleidings daaruit te kan maak⁴⁵.

Goodman voeg in sy bespreking van hierdie argument byna as 'n nagedagte by dat, selfs indien daar 'n groot getal proseliete was, dit nog nie noodwendig impliseer dat hulle noodwendig aktief "gesoek" is nie⁴⁶. Hier lê na my mening die beslissende punt. Selfs indien daar so baie proseliete was, hoef hulle nie noodwendig deur 'n aktiewe sendingbeweging ingebring te gewees het nie; dit kon ook deur die intrinsieke werwingskrag van die Judaïsme gebeur het. Hierdie sterk faktor, tesame met die elf faktore hierbo genoem, kan na my oortuiging hierdie aanwas voldoende verklaar.

Wat die tweede argument betref moet toegegee word dat in Matteus 23:15 wel iets van 'n sendingbewussyn na vore tree. Tog moet ons oppas vir oorhaastige gevolgtrekkings. Die formulering van die teks dui waarskynlik eerder op 'n besonder opspraakwekkende insidentele proseliteringsgeval (dalk van 'n prominente persoonlikheid?) as op 'n volgehoue en omvattende uitwaartse sendingaksie⁴⁷.

Teenoor die derde argument moet weer eens gevra word: Bewys positiewe uitsprake van hierdie aard werklik die bestaan van 'n aktiewe Joodse sendingbeweging? Sou die intrinsieke aantrekkingskrag van die Judaïsme die kader waarbinne hierdie uitsprake kon inpas, nie net so goed verklaar nie?

Die gesamentlike gewig van die uitsprake wat onder die vierde argument ter sprake gebring word, kan nie sonder meer geïgnoreer word nie. Uiteraard moet ons die mededelings van die betrokke Romeinse skrywers met 'n knippie sout neem. Hulle was die Jode bepaald nie goedgesind nie. Tog tree hier 'n persepsie na vore waarvolgens die Romeinse Jode by geleentheid doelbewus buitestaanders probeer werf het. Hierdie persepsie sou moontlik 'n historiese basis kon hê⁴⁸. Hierby sou ons ook nog die werwing van die koningshuis van Adiabene kon voeg en miskien Matteus 23:15. As ons egter hierdie voorbeelde vergelyk met die totale hoeveelheid inligting waaroor ons aangaande die destydse Jodedom beskik, en ook nog die tentatiewe karakter van sommige van hierdie bewerings in ag neem, moet ons tot die konklusie kom dat hulle, wat aantal, frekwensie en lokaliteit betref, tog baie beperk was en in sommige gevalle boonop nog histories onseker is. In elk geval kan hulle onmoontlik die bewyslas dra vir 'n volgehoue, omvattende uitwaartse sendingaksie.

Die hipotese van 'n volskaalse sendingbeweging, soos gevisualiseer deur Von Harnack en sy navolgers, gaan mank aan twee gebreke. Eerstens

is daar, soos ons so pas gesien het, nie 'n voldoende historiese basis vir hierdie aanname nie. 'n Tweede ernstige probleem lê by die afwesigheid van 'n duidelike sendingbewussyn en sendingteologie wat enigszins vergelykbaar is met byvoorbeeld dié van die Nuwe Testament. Ons kry wel enkele vertrekpunte in hierdie rigting. Die belangrikste hiervan is die selfbewussyn van die Judaïsme, of ten minste van 'n sterk deel van die Judaïsme, dat hy geroepe is om "’n lig vir die nasies" te wees. Uit Justinus se Dialoog met Trifo (121-122) kan ons aflei dat die tweede-eeuse Jodedom Jesaja 42:6 en 49:6 so verstaan het. In die middel van die eerste eeu striem Paulus sy denkbeeldige Joodse gesprekspartner omdat hy homself beskou as 'n "lig vir die wat in duisternis is" (Rom 2:19). Volgens die Sibillynse Orakels (III:195) sal die Jode "die gids tot die lewe wees vir alle sterflinge" (vgl 3:5-10; 809-812). Die Testament van Levi (14:4) is van oortuiging dat die lig van die Wet wat aan Israel toevertrou is, vir alle nasies bedoel is. Hierdie eerste *Ansätze* het egter nie uitgegroeï tot 'n volwaardige sendingteologie nie. Die basis vir so 'n moontlikheid was beslis teenwoordig: die belangrike teologiese insig dat God die één God vir alle nasies is, wie se wil vir almal geld. Hierdie en aanverwante insigte het egter nie so 'n diepgaande impak op die Joodse denke en geloofslewe gehad dat dit tot 'n omvattende, daadkragtige uitwaartse sendingaksie uitgroeï het nie. Israel was wel die "lig vir die nasies", maar dit het hom nie doelbewus uitgedryf na hulle toe nie. Die nasies moes na hom toe kom en onder sy vleuels inbeweeg. Ons het dus hier 'n duidelike Israel-sentrisme.

6 KONKLUSIE: WAS DIE EERSTE-EEUSE JUDAÏSME 'N MISSIONERENDE GODSDIENS?

In terme van ons definisies vir die begrippe "sending" en "missionêre godsdiens" in die eerste aflewering van hierdie artikel⁴⁹ moet gekonkludeer word dat die eerste-eeuse Judaïsme, afgesien van enkele moontlike uitsonderings, nie daadwerklik sending beoefen het nie en dat dit ook nie as 'n missionerende godsdiens getipeer kan word nie. Dit het egter wel deur middel van die aantreklikheid van sy geloofslewe buitestaanders nadergetrek en hulle toetredede op allerlei wyses aangemoedig en bevorder. Ons kan dus met goeie reg van "indirekte sending"⁵⁰ praat. Dat die eerste-eeuse Jodedom, ten spyte van kontrapolêre tendense, wel hierdie sterk werwingskrag kon uitoefen, getuig van sy besondere religieus-etiese kwaliteite.

NOTAS:

- 1 W Foerster, *Neutestamentliche Zeitgeschichte* II, Hamburg 1956, 229-230, 232.
- 2 Vergelyk S McKnight, *A light among the gentiles. Jewish missionary activity in the second temple period*, Minneapolis 1991, 66-67; M. Goodman, "Jewish proselytizing in the first century" in: J Lieu, J North & T Rajak (eds), *The Jews among pagans and Christians in the Roman empire*, London-New York 1992, 55.
- 3 E Schürer, *The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ* III/1 (edited by G Vermes, F Millar & M Goodman), Edinburgh ^{rev ed}1986, 159.
- 4 Kyk by Schürer, *a w*, III/1, 492-3, 497-513, 532-533, 547.
- 5 Vergelyk Schürer, *a w*, III/1, 139-140, 160.
- 6 So Schürer, *a w*, III/2, Edinburgh 1987, 159-160.
- 7 Vir 'n bespreking hiervan, vergelyk W Bousset & H Gressmann, *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*, Tübingen ⁴1966, 86-96. Vanweë sy gevaarlike veralgemenings en vooroordele moet hierdie werk egter met groot omsigtigheid hanteer word.
- 8 Kyk by Schürer, *a w*, III/2, 141; S Safrai, "The synagogue" in: S Safrai & M Stern (eds), *The Jewish people in the first century*, CRINT I/2, Assen-Amsterdam 1976, 909.
- 9 Vergelyk A von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig ⁴1924, 14.
- 10 Kyk verder by L H Feldman, *Jew and gentile in the ancient world*, Princeton 1993, 230-232.
- 11 Vir die werwende krag van "goeie dade" kyk verder by McKnight, *a w*, 67-68.
- 12 Meer hieroor by M Stern, "The Jews in Greek and Latin literature", in: S Safrai & M Stern (eds), *a w*, I/2, 1101-1159.
- 13 Kyk by Schürer, *a w*, III/1, 612.
- 14 Kyk by Stern, *a w*, I/2, 1101-1159.
- 15 Schürer, *a w*, III/2, 610-616, bespreek hierdie en aanverwante sake.
- 16 Vergelyk byvoorbeeld Schürer, *a w*, III/1, 132.

- 17 'n Goeie oorsig by Schürer, *a w*, III/1, 107-137.
- 18 Eerstehandse inligting oor hierdie belangrike ontdekking by J Reynolds & R Tannenbaum, *Jews and godfearers at Aphrodisias* (Cambridge Philological Society, supplementary volume 12), Cambridge 1987.
- 19 Vir name kyk endnotas 28-33.
- 20 V A Tcherikover, "Jewish apologetic literature reconsidered", *Eos* 48 (1956), 169-193.
- 21 So onder meer deur McKnight, *a w*, 68-73, 75-76; S J D Cohen, "Was Judaism in antiquity a missionary religion?", in: M Mor (ed), *Jewish assimilation, acculturation and accommodation: Past traditions, current issues and future prospects*, New York-London 1992, 17; Goodman, *a w*, 58; ook reeds in die deel wat hy vir die nuwe Schürer bewerk het: Schürer, *a w*, III/1, 609; A T Kraabel, "Immigrants, exiles, expatriates and missionaries" in: L Bormann, K Del Tredici & A Standhartinger (eds), *Religious propaganda and missionary competition in the New Testament world. Essays honoring Dieter Georgi*, Leiden-New York-Köln 1994, 82.
- 22 McKnight, *a w*, 76.
- 23 McKnight, *a w*, 76.
- 24 Vergelyk Schürer, *a w*, III/1, 679; so ook H Andrews, "The Letter of Aristes", in: R H Charles (ed), *The apocrypha and pseudepigrapha of the Old Testament in English II*, Oxford 1973, 84.
- 25 Schürer, *a w*, III/1, 617-618.
- 26 So ook G W E Nickelsburg, "Stories of biblical and early post-biblical times", in: Safrai & Stern (eds), *a w*, II/2, 65-71; Schürer, *a w*, III/1, veral 548; Feldman, *a w*, 316, 563 (endnoot 111), met vermelding van meer skrywers wat dieselfde standpunt toegeedaan is.
- 27 Schürer, *a w*, III/1, 545.
- 28 Schürer, *a w*, 14.
- 29 Schürer, *a w*, 80.
- 30 J Jeremias, *Jesu Verheissung für die Völker*, Stuttgart 1959, 9.
- 31 G F Moore, *Judaism in the first centuries of the Christian era. The age of the Tannaim*, Vol I, Cambridge 1946, 324. K G Kuhn, art. *prosēlutos*, *ThWNT* VI, 731 beweer dat daar in die Joodse Diaspora "eine lebhaftige Mission" aan die gang was.

- 32 D Georgi, *Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief* (WMANT 11), Neukirchen-Vluyn 1964, 83-187. 'n Kernagtige oorsig oor literatuur op hierdie onderwerp kan gerieflikheidshalwe gekry word by McKnight, *a w*, 1-4.
- 33 Feldman, *a w*, veral 288-382.
- 34 A T Kraabel, "The Roman diaspora: Six questionable assumptions" in: J A Overman & S MacLennan (eds), *Diaspora Jews and Judaism. Essays in honor of, and in dialogue with A. Thomas Kraabel*, Diaspora Jews and Judaism 41, Atlanta 1992, 1-20; ook sy: "Immigrants, exiles, expatriates and missionaries" in: L Borman, K Del Tredici & A. Standhartinger (eds), *a w*, 71-88. 'n Hele aantal van sy artikels is beskikbaar in eersgenoemde bundel.
- 35 McKnight, *a w*, 1991, as geheel.
- 36 S J D Cohen, "Adolf Harnack's 'The mission and expansion of Judaism: Christianity succeeds where Judaism fails'" in: B A Pearson, A T Kraabel, G W E Nickelsburg & N R Peterson (eds), *The future of Early Christianity: Essays in honor of Helmut Koester*, Minneapolis 1991, 166 en Cohen, *a w*, 1992, 17.
- 37 M Goodman, "Proselytizing in rabbinic Judaism", *JJS* 40(1989), 166-167; en Goodman, *a w*, 1992, 53-78.
- 38 Dit was Harnack *a w*, 5-14 se vertrekpunt. So ook Georgi, *a w*, 83-87 en Feldman, *a w*, 293, 555-556.
- 39 Vergelyk verder Feldman, *a w*, 295-296; veral ook McKnight, *a w*, 31-48.
- 40 Schürer, *a w*, I, Edinburgh 1973, 528.
- 41 Schürer, *a w*, III/1, 123-124.
- 42 Vergelyk die eerste aflewering van hierdie artikel naamlik, A B du Toit "Joodse religieuse uitbreiding in die Nuwe-Testamentiese tydvak: Was die Judaïsme 'n missionêre godsdiens? (Deel 1), *Skrif en Kerk* 17(2) 1996, 312.
- 43 Goodman, *a w*, 1992, 55-56.
- 44 Goodman, *a w*, 1992, 55-56.
- 45 McKnight, *a w*, 33.
- 46 Goodman, *a w*, 1992, 56.
- 47 McKnight meen dat Jesus in Matteus 23:15 nie missionêre aktiwiteit in gedagte het nie, maar om die opdrag van 'n spesifieke wetsvertolking. Dit wil egter voorkom of hy te veel in die teks inlees.

- 48 McKnight, *a w*, 73-74, aanvaar dit so, maar beskou dit as 'n uitsondering.
Kraabel, *a w*, 1992, 7 meen egter dit het meer om die verkryging van politieke
en sosiale voordele gegaan as om religieuse propaganda.
- 49 Vergelyk Du Toit, *a w*, 307.
- 50 Du Toit, *a w*, 307.