

# **‘n Christosentriese koinonia-dinamiek agter Paulus se hantering van sekere problematiek in 1 Korintiërs<sup>1</sup>**

B W de Wet  
(Universiteit van Pretoria)

## **ABSTRACT**

**A Christosentric koinonia-dynamic as a frame of mind from which Paul addresses some of the issues in 1 Corinthians.**

*This article reasons that Paul tends to use a Christosentric koinonia-dynamic as a paradigm for addressing some of the problems in 1 Corinthians. As a test case the problem of the eating of food (especially meat), consecrated and/or sacrificed to the idols during social, as well as cultic occasions, as formulated in 8:1a was chosen. Being part of the macro structure of 8:1-11:1 it becomes clear, especially from 10:14-22 that Paul uses especially the dynamic of a Christosentric koinonia paradigm to address this problem. Focusing on the intensity of koinonia, as it functioned within the holy communion and the sacrificial meal of the Israelites, Paul motivates the Corinthians not to have anything to do with sacrificial heathen meals.*

## **1 HIPOTESE**

Terwyl Paulus verskeie probleme in die Korinte gemeente in 1 Korintiërs aanspreek, is dit tog ‘n vraag vanuit watter paradigma Paulus sy raad en/of vermanings aan die Korinte gelowiges geformuleer het. Hierdie artikel sal poog om binne die makro-eenheid van 8:1-11:1 aan te toon hoe Paulus een van hierdie probleme, soos bondig geformuleer in 8:1a, veral in die mikro-eenheid van 10:14-22 takel, deur duidelik vanuit ‘n Christosentriese koinonia-dinamiek te redeneer.

## **2 IDENTIFISERING VAN DIE PROBLEEMKWESSIE IN 1 KORINTIËRS 8:1-11:1**

Daar bestaan min twyfel daaroor dat die fokus van die probleem ter sprake in 1 Korintiërs 8:1-11:1 gesetel is in die frase soos gevind in

---

1 Hierdie artikel is gebaseer op die skrywer se proefskrif, *Koinonia as Teologiese Raamwerk in Paulus se Hantering van die Probleemkwessies in 1 Korintiërs 5-6 en 8:1-11:1* wat voltooi is onder leiding van Prof J G van der Watt, Departement Nuwe Testament, Universiteit van Pretoria.

8:1a, **Peri; de; twñ eidwloqutwn** (Thiselton 2000:617)<sup>2</sup>. Daarom dan ook dat die korrekte verklaring van **ta; eidwloquta** in hierdie geval uiters belangrik is<sup>3</sup>.

Eerstens is dit nodig om te bepaal of **ta; eidwloquta** in die meer enger sin van dit wat ge-“offer” word verstaan moet word en of die probleem eerder in ‘n ietwat breër sin beskou moet word, naamlik dat ons met enige soort “toewyding” van kos aan die afgode te make het (Thiselton 2000:617).

Word erns gemaak met die werkwoord, **quw**, “om te offer”, as deel van **eidwloquta**, wil dit voorkom asof dit hier nie primêr oor kos van die markplek af gaan nie<sup>4</sup>, maar wel meer spesifiek oor die eet van geofferde kos by die kultiese maaltye van die heidense tempels (Fee 1980:172-197). Dit sal uiteraard dan ook strook met Paulus se ietwat strengere vermanings oor afgodediens in 1 Korintiërs 10:14-22, hoewel dit aan die ander kant nou weer nie op 10:25a toegepas sou kon word waar gepraat word van **pan to; ejn makel l w/ pwloumenon ejsqiete** nie. Neem ons egter hiermee saam ook die sosio-historiese inligting in ag, raak dit duidelik dat kos nie noodwendig altyd *geoffer* is nie, maar dikwels bloot aan ‘n afgod *toegewy* is<sup>5</sup>. ‘n Bevinding wat ons moet laat volstaan met die afleiding dat **twñ eidwloqutwn** eerder met kos “toegewy aan afgode” vertaal moet word, maar dat hierdie toewyding ook die “offer” van kos insluit!<sup>6</sup>

In die tweede plek moet daar ook, in ons soeke na die identifisering van die probleemkwessie in 1 Korintiërs 8:1-11:1, uitgeklaar word of **ta; eidwloquta** spesifiek na die wyding van “vleis” verwys en of dit dalk bloot op die toewyding van “kos” dui?

Dit wil voorkom asof twee verskillende menings bykans ewe sterk verdedig word. Eerstens het veral Horsley (1978:574-589) aangetoon dat offerandes aan afgode nie altyd tot vleis of diere offers

---

2 Vgl. ook Hurd ([1965] 1983:240-270); Brunt (1985:113); Collins (1999:304-312).

3 Vgl. Dawes (1996:83-85), asook Fotopoulos (2003:208-210).

4 Vgl. Fee (1987:359).

5 Vgl. veral Willis (1985:37-45); Murphy-O’Connor (1983:161-167); Horsley (1978:574-589); Gardner (1994:15-23); Yeo (1995:94-119); Dawes (1996:84).

6 Vgl. Thiselton (2000:617).

beperk moet word nie, aangesien daar dikwels ook verskillende graansoorte geoffer is<sup>7</sup>. Hierteenoor het Theissen (1982:121-143) ewe oortuigend beredeneer dat, in ag genome die identiteit van die “*ajsqenht*” en die “*ijscurot*”, asook die sosio-historiese feit dat vleis enersyds uiters skaars was vir die armes en andersyds weer dikwels vrylik beskikbaar was met sosiale funksies van die rykes<sup>8</sup>, mens nie anders kan as om toe te gee dat vleis wel ‘n bepaalde rol gespeel het as offerande tot die afgode.

Dit lei ons onwillekeurig tot die konklusie dat hoewel *ta; eidwloquta* ongetwyfeld andersoortige offerandes, soos sekere tipes graansoorte, kan insluit, dit tog na alle waarskynlikheid deur Paulus gebruik is as met primêre verwysing na die *toewyding van vleis aan afgode*<sup>9</sup>.

In die derde plek moet daar, steeds in ons soeke na die identifisering van die probleemkwessie wat in 1 Korintiërs 8:1-11:1 aangesny word, aandag gegee word aan die sosio-historiese konteks waarbinne *ta; eidwloquta* gefunksioneer het<sup>10</sup>. Het Paulus met hierdie *toewyding van (veral) vleis aan afgode* ‘n volledige kultiese konteks in gedagte gehad, sodat *ta; eidwloquta* met ander woorde op ‘n geheel en al sakramentele gebruik toegespits is? Aan die ander kant, het Paulus nie miskien ‘n meer sosiale aspek van *ta; eidwloquta* aangesny, waar die klem nie soseer op “bewustelike” toewyding (tot die afgode) geval het nie, maar dalk eerder op die “sosiale verhouding tussen deelnemers onderling”?

Dit is veral Willis (1985:10-21) wat laasgenoemde moontlikheid sterk verdedig. Volgens hom het Paulus eerder die meer sosiale konteks van *ta; eidwloquta* in gedagte waar, binne hierdie sosiale vriendskapskonteks, selfs met ‘n afgod teenwoordig, laasgenoemde ‘...more an observer than a participant’ sou gewees het (:20). Murphy-O’Connor (1983:161) verleen steun aan Willis se benadering wanneer hy via die argeologie bevindinge bevestig dat vleis

---

7 Vgl. ook Sippel (1987:51); Fotopoulos (2003:208).

8 Vgl. verder veral Meggitt (1994:137-141).

9 Vgl. veral Thiselton (2000:617).

10 Vgl. veral Thiselton (2000:618-620) se bespreking van hierdie vraagstuk.

bykans altyd slegs op markte beskikbaar was na heidense feeste,<sup>11</sup> waar dit as offerandes aan afgode geoffer is en daarna ten minste gedeeltelik aan die publiek beskikbaar gestel is<sup>12</sup>. Enersyds kon hierdie vleis dan deur diegene wat dit kon bekostig, met ander woorde met sosio-ekonomiese “sterk” status, aangekoop word<sup>13</sup>. In die privaatheid van hulle huise kon almal wat “sterk” in “kennis” was dié rare stukkie kos geniet wetende dat daar eintlik geen afgode bestaan nie. Andersyds is hierdie vleis egter ook soms tydens allerlei ander feestelike sosiale byeenkomste<sup>14</sup>, op alternatiewe plekke as in privaatwonings, saam met etes geniet (Thiselton 2000:618)<sup>15</sup>. Hiervan gee Murphy-O’Connor (1983:153-167) ook ‘n gedetailleerde verduideliking, wanneer hy met behulp van ‘n skets, veral die tempel van Asklepios<sup>16</sup> (net binne die noordelike muur van die stad Korinte) uitsonder as so ‘n tipiese alternatiewe plek vir feestelike, sosiale funksies<sup>17</sup>. Nadat die tempel in 146vC verwoes is, is dit in 44vC deur die Romeine herbou, waarna daar op ‘n stadium rondom die eerste eeu drie eetkamers aan die oostelike kant van die tempel aangebou is<sup>18</sup>. Hier kon enigiemand dus familie geleentede<sup>19</sup> of ander funksies na willekeur vier<sup>20</sup>.

---

11 Hermansen (1981:194) bevestig die haglike higiëniese omstandighede wat feitlik deurgaans by sodanige “winkels” wat vleis voorberei en verkoop het, geheers het.

12 Vgl. ook Breytenbach (1992:5); Isenberg (1975:271-273).

13 Vgl. ook Hamel (1989:25).

14 Willis (1985:41) verwys hier na voorbeelde soos *POxy* 1484: ‘Apollonius requests you to dine at the table of the Lord Serapis on the occasion of the coming of age of his brothers in the temple of Thoeris’, asook *POxy* 1755: ‘Apion invites you to dine in the house of Serapis at the table of the Lord Serapis on the 13th at 9 o’clock.’ Hy (:42) vind ook nog ander soortgelyke voorbeelde in *POxy* 110, 523 en 2791, asook in *Pap Osloensis* 157, *Pap Yale* 85, *Pap Fouad* 76 en *Pap Colon* 2555.

15 Vgl. verder Edwards (1993) en Gowers (1993) se werke, asook Hudson (1989:69-87).

16 Vir voorbeelde van ander toepaslike tempels – vgl. veral Fotopoulos (2003:129-157).

17 Vgl. ook Pausanias (4.5) se verwysing hierna. Vgl. verder Lanci (1997: 89-114) vir meer detail oor die tempel van Asklepios, asook vir verdere verwysings na tempels deur Paulus. Vgl. ook nog Murphy-O’Connor (1984: 147-159); De Waele (1930:432-454; 1933:417-451).

18 Vgl. verder Fotopoulos (2003:49-68).

Teenoor Willis en andere meen Witherington (1993:237-254) weer dat **ta; eijwloquta** alle sosiale kontekste uitsluit en slegs op die (sakramentele) toewyding van vleis aan afgode toegespits is. Thiselton (2000:618) is egter korrek as hy uitwys dat Witherington se standpunt nie vir elke teksgedeelte in 1 Korintiërs 8:1-11:1 kan geld nie, maar wel vir *sekere* gevalle beslis geldig is, soos byvoorbeeld veral 10:7 en 10:20-21.

Terwyl Witherington dus ietwat te eensydig is met sy oorbeklemtoonde, volledige kultiese konteks wat hy aan **ta; eijwloquta** toedig, is daar andere soos Gardner (1994:18) wat met voldoende rede<sup>21</sup> waarsku dat Willis weer gevaar loop om die sosiale faset van **ta; eijwloquta** te oorbeklemtoon. Om hierdie rede wil dit dus voorkom asof dit beter is om eerder met Theissen (1982:122-127), Yeo (1995:97-98) en Thiselton (2000:619-620) saam te gaan wat ‘n kompromie-voorstel aanhang, juis as gevolg van die multi-dimensionele en komplekse sosio-historiese konteks van **ta; eijwloquta**. Hiervolgens word saam met Witherington toegegee dat daar inderdaad tekste in 1 Korintiërs 8:1-11:1 voorkom waar die konteks meer ‘n uit en uit kultiese maal veronderstel, terwyl daar tog ook aan die ander kant na meer sosiale vieringe in sommige tekste as potensiële konteks van **ta; eijwloquta** verwys kan word. Daar moet egter selfs in laasgenoemde geval toegegee word dat dit vir veral die “swak” gelowiges feitlik ontmoontlik sou wees om hulle, selfs in blote sosiale geleenthede waar vleis voorgesit is, heeltemal van die kultiese wyding wat die voorbereiding van die vleis voorafgegaan het, los te maak soos 8:7 byvoorbeeld duidelik bewys. Ook vers 10 van hoofstuk 8 kom hier ter sprake – selfs al sou die maaltyd waarna Paulus hier verwys nie noodwendig in ‘n streng kultiese konteks

---

19 So is dit ook bv. gebruik vir viering van verjaarsdae, troues en begravinge (Fotopoulos 2003:69-70; Burkert 1985:57; MacMullen 1981:34-42).

20 In Willis (1985:43) se woorde: ‘...the temple might have operated an adjunct restaurant’. Vgl. ook Fotopoulos (2003:69-70).

21 So wys Gardner (1994:18) byvoorbeeld daarop dat daar met geen sekerheid gesê kan word dat die uitnodigings-voorbeelde waarna Willis in veral die papiri-geskrifte verwys, beslis almal op Korinte se situasie toegepas kan word nie. Verder, terwyl Willis nogal moeite doen om te beklemtoon dat die afgod dikwels nie veel meer as ‘n “toeskouer” by die maaltye was nie, voer Gardner (:19) weer aan dat maaltye tog wel merendeels gevier is met die afgod as “teenwoordig” aan die etenstafel en dit derhalwe baie moeilik sou wees om sy betrokkenheid tot blote “toeskouerswaarde” te verlaag.

bedoel gewees het nie<sup>22</sup>, maar dalk eerder ‘n verwysing was na ‘n sosiale maal in een van die tempel se “eetsale”, sou dit steeds (veral vir die “swakker” gelowige) nooit volledig losgemaak kon word van die kultiese handeling, wat dit beslis op een of ander tydstip moes voorafgegaan het nie.

Daar sou dus volstaan moet word dat die komplekse sosio-historiese konteks waarbinne *ta; eijwlonuta* gefunksioneer het ons tot die slotsom lei dat in sowel algehele sakramentele maaltyd-situasies, as in volledig informele sosiale feesgeleenthede, te kenne gegee moet word dat daar telkens, vir veral dan ook die “swak” gelowiges in laasgenoemde geval, mindere of meerdere assosiasie van die vleis met die heidense afgode kultus ter sprake was.

Vervolgens kan 8:1a as volg vertaal word en kan die probleemkwessie ter sprake in 1 Korintiërs 8:1-11:1 derhalwe ook terselfder tyd in kort saamgevat word: “*En met betrekking tot die vraag oor geleenthede (sosiaal, sowel as kulties), waar die eet van kos (en dan veral ook vleis), wat toegewy en/of geoffer is aan afgode, ter sprake is...*”

### **3 HANTERING VAN DIE PROBLEEMKWESSIE VANUIT CHRISTOSENTRIESE KOINONIA-DINAMIESE BEGINSELS SOOS VERAL GEVIND IN 10:14-22**

Hoewel dit op die hele 8:1-11:1 toegepas sou kon word,<sup>23</sup> sien mens veral in 10:14-22 van hierdie makro-eenheid die duidelikste hoe Paulus Christosentriese koinonia-dinamiese beginsels aangewend het om steun te verleen aan sy argument dat die Korinte gelowiges niks met afgodediens (in watter vorm ook al) te doen moet hê nie<sup>24</sup>. Paulus maak in hierdie geval veral op die gelowiges self staat (*krinate uhei" of fhmi*, v15b) om gewoon met die kennis wat hulle reeds het en eintlik ook op roem (*wl' fronimoi" legw*, v15a), sy motivering op logiese wyse te volg en te glo<sup>25</sup>. Paulus plaas in hierdie gedeelte drie verskillende maaltye, naamlik die nagmaal,

---

22 Vgl. veral 8:10a, *ejan gar ti" iþh/ se; ton eþonta gnwsin ejn eijwleiw/katakeimenon*.

23 Vgl. De Wet (2005:340-486).

24 Vgl. verder Willis (1985:166-167); Fee (1987:464); Witherington (1995:224); Cheung (1999:147); Fotopoulos (2003:233).

25 Vgl. ook Eriksson (1998:38-43, 168); Fee (1987:464); Fotopoulos (2003:234).

Israelitiese offermaal en heidense offermaaltye, naas mekaar. Vervolgens gebruik hy dan die intensiteit van die deelgenootskap wat by eersgenoemde twee plaasvind as motivering om die Korinte gelowiges te oortuig dat hulle liefs niks met laasgenoemde te doen moet hê nie<sup>26</sup>.

Beginnende met die nagmaal laat Paulus verse 16 en 17 op mekaar bou<sup>27</sup>. Met die gebruik van die koinwniva-term in v16 (**To; pothrion th" eulogia" o)eulogoumen, ouci; koinwnia estin tou ai[mato" tou Cristou' ton arton oh klwmen, ouci; koinwnia tou swmato" tou Cristou' estin**) laat Paulus die klem daarop val dat die gelowiges tydens die nagmaal intense deelgenootskap met een gedeelde Realiteit, naamlik die ai|ma en die a[rto" van Christus ervaar<sup>28</sup>. Vers 17 (**ofti ei|' arto", eh swma oil polloiv esmen, oil gar pante" ek tou eho;" artou metecomen**) hanteer steeds die voorbeeld van die nagmaal, maar hierdie keer gebruik Paulus metevcein om nou juis weer die klem te laat val op die onderlinge deelgenootskap. Die baie gelowiges (**oil polloi**) het dus soos een liggaam aan mekaar deel (**eh swma oil polloiv esmen**), gewoon omrede hulle almal in een en dieselfde brood (**oil gar pante" ek tou eho;" artou metecomen**), Jesus Christus, deelgenootskap het. Sonder twyfel bevestig Paulus dus dat daar by die nagmaal 'n, dalk onsigbare, maar tog onmiskenbare werklike band in die eerste plek tussen die gelowige en God, en in die tweede plek (as besliste, direkte gevolg hiervan) net so 'n sekere band onder mekaar ontstaan.

Vervolgens beweeg Paulus dan nou aan na 'n voorbeeld soos onder die Israeliete gevind word: **blepete ton j[srah] kata; sarka** (10:18a). Hy wys naamlik daarop dat daar ook tydens hierdie offermaaltye net sulke intense deelgenootskapsbande ontstaan het as by die nagmaal hierbo: **ouci; oilej[sq]i[n]te" ta;" qusi[n] koinwnoi; tou qusiasthriou eisin** (10:18b). Ook hier het dus 'n definitiewe, werklike band ontstaan met die (God van die) offeraltaar<sup>29</sup>

26 Vgl. ook Fee (1987:465-470); Cheung (1999:148); Eriksson (1998:166-168); Fotopoulos (2003:234).

27 Vgl. ook McGowan (1995:552-555); Conzelmann (1975:170-172); Barrett (1971:231-235).

28 Vgl. veral Ellis (1986:487).

29 Vgl. hier veral die Jode se gebruik om dikwels ter wille van eerbied plaasvervangende name vir "God" te gebruik, soos dan juis o.a.

(*koinwnoi; tou` qusiasthriou eijsin*). Tydens hierdie maaltye is derhalwe enersyds uitdrukking gegee aan die gelowiges se bondgenootskap met God en andersyds het dit ook te kenne gegee binne watter God se magsgebied die volk beweeg. Dit is dus duidelik: sodanige offermaaltyd het nie maar net slegs ten tye van die ete bondgenootskap met God gekonstitueer nie, maar sou voortaan ook lojaliteit van die deelgenoot in sy gewoon alledaagse lewe noodsaak – hier word dus van ‘n deurlopende deelgenootskap gepraat, wat veel verder strek as die blote, eenmalige maaltyd- of offergeleentheid!

In 10:19 (*Tivouh fhmiē oti eidwloquton tivejstin hjofti eidwl on tivejstinē*) neem Paulus, in die hantering van die heidense offermaaltye wat naas en teenoor bogenoemde twee geleenthede geplaas word, ‘n vroeëre redenasie van hom op. Hy het naamlik al in 8:4-6 daarna verwys en dit begrond dat daar eintlik net een ware God is en dat alle ander afgode en gepaardgaande afgodsoffers derhalwe geen betekenis het nie<sup>30</sup>. Nou voer Paulus hierdie redenasie verder deur vir die Korintegemeente daarop te wys dat daar wel in gedagte gehou moet word dat hoewel die afgodsbeelde geen bestaansreg het nie en offers aan sodanige afgode dus ook eintlik waardeloos is, daar wel agter hierdie “dooie” beelde lewende wesens, naamlik *daimonion* is<sup>31</sup>, aan wie tog geoffer word.

Verder, indien offers gebring aan die afgodsbeelde bindinge met “bose geeste of demone” veronderstel, impliseer dit uiteraard ook dat dit enige binding met God uitsluit<sup>32</sup> – juis dit wat gelowiges dus wél sou wou sien gebeur, gebeur nou nié – vgl. 10:20a, *aj lē oti a)qubusin, daimonipi" kai; oujgew/»qubusin¼*. Daarom dan ook dat Paulus onmiddellik in geen onduidelike terme waarsku: *oujgelw de; uha" koinwnou;" twñ daimoniwn ginesqai* (v20b)<sup>33</sup>. In die

*qusiasthriou*, waarvolgens laasgenoemde met ander woorde nie bloot op “altaar” sou dui nie, maar wel ook op God self betrekking sou hê (Wolff 1996:95, 232).

30 Vgl. Fotopoulos (2003:235).

31 Vgl. ook Dawes (1996:91-92).

32 Hierdie redenasie word ondersteun deur die sosio-historiese beginsel van kliënt-bemiddelaar-weldoener, wat dit duidelik maak dat ‘n kliënt slegs aan een weldoener op ‘n keer waarlik lojaal kan wees.

33 Vgl. ook Dawes (1996:92).

lig daarvan dat Paulus in sowel sy verwysing na die nagmaal, (v16) as die Israelitiese offermaal (v18), asook hier, die *koinwn*-terme gebruik om die “verbintenis” wat telkens ter sprake is te omskryf<sup>34</sup>, behoort voldoende aanduiding daarvan te wees dat Paulus dit onomwonde wil stel dat die aard van die “verbintenis” in alle gevalle dieselfde intense karakter het. Fotopoulos (2003:164-165) en Burkert (1985:57-59) bevestig dan ook ten sterkste dat sakrale maaltye<sup>35</sup>, waar ‘n gasheer ‘n paar gaste sou nooi om saam te deel aan een of ander offer<sup>36</sup> wat aan ‘n spesifieke god gebring sou word<sup>37</sup>, baie beslis juis ‘n intense deelgenootskap tussen almal teenwoordig en uiteraard ook die god sou bewerk.<sup>38</sup> Hierdie offer het dan ook ‘n onmisbare, sentrale belang in die stigting van die *koinwnia* gehad. Anders gestel, daarsonder sou 'n gewone ete byvoorbeeld glad nie dieselfde intense deelgenootskap tussen god, gasheer en gaste tot gevolg kon hê nie.

Hieruit volg ‘n baie belangrike afleiding: net soos wat die offerande tydens maaltye nie alleen “toegang” tot die godheid verleen het nie, maar ook *koinwnia* bewerk het tussen god, gasheer en gaste, bied die offer van Christus op dieselfde wyse nie alleen vir die gelowige “ingang” tot die verhoudingsruimte met God nie, maar bewerk hierdie besonder unieke en eenmalige offer<sup>39</sup> ook *koinwnia* tussen God, gelowige en mede-gelowiges! Sodoende is dit

---

34 Vgl. veral Sebothoma (1990:63-69).

35 Vgl. Fotopoulos (2003:158-169), Smith (1981:319-339) en Söding (1990:140-145) vir meer besonderhede rondom die antieke Grieks-Romeinse maaltye. Vgl. verder ook die werk van Bradley (1998), sowel as die proefskrif van Smith (1980).

36 Vir verdere bespreking oor die aard van veral die diere-offers kan gerus gekyk word na die werk van Kadletz (1983).

37 Vir ‘n bondige bespreking van die opset binne die ter sake antieke “eetkamers” in Grieks-Romeinse huise kan gerus gekyk word na Dunbabin (1998:81-101).

38 Vgl. ook Fotopoulos (2003:164): ‘...one of the most fundamental meanings for the ritual of sacrifice and its subsequent meal for the participants was *koinwnia* (partnership/sharing/fellowship). Shared ritual actions involving the death of an animal for a god by devotees created community and forged bonds of relationship’.

39 Uiteraard word Christus se offer met hierdie verchristeliking van ‘n heidense gebruik nie met die heidense offers gelyk gestel nie – altyd word Christus se offer as uniek én eenmalig beskou!

vervolgens ook net so duidelik dat Paulus gekies het om die koinonia-beginsels van sy dag Christosentries te herinterpreteer.

Net so bevestig 10:21 egter ewe sterk dat 'n Christosentriese koinonia-dinamiek agter Paulus se geformuleerde raad lê. Nadat hy naamlik in vv16-20 die drie maaltye (nagmaal, Israelitiese offermaal en heidense offermaaltye) naas mekaar geplaas het en aangetoon het dat daar telkens by elk intense verbintnisse met God of dan in laasgenoemde geval met die *daimonion* ter sprake is, keer hy in 10:21 terug na die huidige omstandighede in die gemeente. Hy stel dit dan nou gewoon op grond van sy voorafgaande, deeglike begroning duidelik dat geen gelowige in sowel die nagmaal, as heidense offermaaltye kan deel nie: *ouj dnasqe pothrion kuribu pinein kai; pothrion daimoniwn, ouj dnasqe trapezh" kuribu metecein kai; trapezh" daimoniwn*<sup>40</sup>. Smith (1980) wys dan ook daarop dat daar tydens heidense sakrale maaltye dikwels op die volgende wyse met die beker wyn gehandel is: soos die wyn in die beker gegooi is, is die afgod se naam daaroor uitgespreek, waarna die gasheer dit sou herhaal, terwyl hy 'n deel van die wyn in die vuur van die offer en oor die grond daaromheen sou uitgooi. Hierna sou die gasheer dan eers self 'n slukkie wyn neem en die beker dan vir die gaste omstuur om elk dieselfde te doen, terwyl die afgod se naam deurgaans uitgespreek sou word. Gegewe die duidelike raakvlakke met die nagmaalsbeker sou die Korinte gelowiges uiteraard onmiddellik kon verstaan as Paulus hierdie voorbeeld van die "beker" gebruik om te waarsku dat gelowiges onmoontlik nie in beide kan deel nie! Dus, soos ook tydens die res van die offerproses, wys Paulus daarop dat nie alleen intense verbintnisse met sowel God as die *daimonion* deur sodanige gedeelde maaltydsgebruike geskep word nie, maar dat die gelowige homself op hierdie wyse ook in die magsgebied van laasgenoemde plaas wat tog net tragiese gevolge kan hê!<sup>41</sup> Gelowiges kan en *mag* dus eenvoudig nie in beide deel nie: slegs *koinwnia* met God aan die tafel van die Here (*trapezh" kuribu*) is moontlik!<sup>42</sup>

Dit is derhalwe duidelik dat Paulus veral in hierdie faset van sy voorgestelde oplossing swaar steun op 'n Christosentriese

---

40 Vgl. Fotopoulos (2003:234-235).

41 Vgl. ook Oropeza (1998:66).

42 Vgl. ook verder Fisk (1989:62); Dawes (1996:91).

**koinwniā**-dinamiek in die formulering van sy raad aan die Korinte gelowiges: intense verbintnisse, sowel as die feit dat deelgenootskap met een God/god deelgenootskap met ‘n Ander/ander uitsluit is vir Paulus voldoende bewys tot motivering aan die “sterk” gelowiges dat deelgenootskap aan sowel die tafel van die Here as die tafel van die **daimonion** onmoontlik is.

Paulus sluit hierdie gedeelte van sy argument in 10:22 af en wel met twee retoriese vrae, naamlik **h| parazhloumen ton kurionē** en **mh; ijscuroteroi aijtou` ejsmenē**. Met betrekking tot die eerste retoriese vraag is dit veral die gebruik van **parazhlow** wat aandag verdien. Hoewel dit ‘n woord is wat Paulus nie dikwels gebruik nie (vgl. wel Rm 10:19) en dit derhalwe die proses bemoeilik om die presiese betekenis altyd mooi te peil, is dit wel duidelik dat die gebruik hiervan verband hou met die LXX van Deuteronium 32:21, **ajtoi; parezhlwsan me epē ouj qew/ parwrgisan me ejh toi" eijdlw oi" aijtwn, kajw; parazhlwsw aijtou;" epē ouk eħnei, epē eħnei ajsunetw/ parorgiw aijtou!**<sup>43</sup>. Hier gaan dit naamlik oor Israel as die verbondsvolk wat hulleself nie meer aan God toegewy het nie, hoewel Hy Homself aan hulle gegee het as hulle God – ‘n daad wat God tot ‘n “jaloerse” God gemaak het<sup>44</sup>. Binne die sosio-historiese konteks maak dit dan ook sin, aangesien “jaloesie” in die antieke samelewing as ‘n positiewe waarde gefunksioneer het. Hiervolgens was dit ‘n waarde wat ten doel gehad het om “eer” te beskerm en in stand te hou (Seeman 1993:185-188). Tree God derhalwe in “jaloesie” teenoor die volk se ontrou op is dit tot beskerming en voortsetting van hul verhouding en sy eer dat Hy dit doen!<sup>45</sup>

Ook met die tweede retoriese vraag, **mh; ijscuroteroi aijtou` ejsmenē** wil Paulus met ‘n logiese, “Nee, natuurlik nie”, as antwoord op beide vrae verder bevestig dat **koinwniā** met God beslis **koinwniā** met ander gode of dan **daimonion** moet uitsluit. Met hierdie tweede retoriese vraag is dit duidelik dat Paulus dit meer op die “sterk” gelowiges mik<sup>46</sup>. Skygbaar was die “sterkes” mettertyd

---

43 Vgl. o.a. Thiselton (2000:778).

44 Vgl. verder Gardner (1994:164-169); Cheung (1999:149-150).

45 Vgl. Bell (1994:251-255) vir ‘n verdere bespreking van die gebruik van die term “jaloerse God”.

46 Vgl. Thiselton (2000:778).

van mening dat deelname aan die nagmaal hulle as't ware immuun maak het teen enige invloed van bese magte soos geassosieer met die heidense kultusse<sup>47</sup>. 'n Oormatige toe-eiening van die beginsel van gerealiseerde eskatologie, sowel as 'n oorbeklemtoonde individualisme, het hierdie gedagtes by die "sterkes" versterk sodat hulle meer en meer gemeen het dat hulle in heidense maaltye kan deel sonder om hoegenaamd geestelik geskend te raak<sup>48</sup>. Paulus het dit duidelik teen so 'n selfgesentreerde teologie en stel derhalwe op ironiese wyse aan hulle die vraag of hulle as "die sterkes" (*oïl ijscuroteroi*) dan nou só vol selfvertroue is dat hulle as't ware selfs "sterker" (*ijscuroteroi*) as God geword het...!<sup>49</sup> Dus, soos hierbo gestel, 'n retoriese vraag waarop 'n spontane, sterk "nee", onmiddellik behoort te volg<sup>50</sup>.

Steeds figureer die *koinwnia*-dinamiek sterk in die agtergrond. Anders gestel, daar sou eintlik nie so 'n spontane, geaksentueerde "nee" as respons op die twee retoriese vrae van vers 22 kon volg sonder dat dit voorafgegaan is deur verse 16-21 se uitdruklike bevestiging van intense deelgenootskap wat ter sprake is by sowel die afgodsmaal as die nagmaal en dat beide derhalwe nie gelykmatig gehandhaaf kan word nie. Dit is juis die intensiteit wat deel is van die Christosentriese koinonia-verhouding, wat die intense, "jaloerse" reaksie by God wek en ook die intense respons van die gelowige eis, naamlik om liever oortuigend "nee" te sê vir deelname aan geleenthede (sosiaal, sowel as kulties), waar aangesit word aan maaltye waar kos (veral ook vleis), wat toegewy en/of geoffer is aan afgode, genuttig word!

#### 4 SLOTSOM

Dat Paulus dus, ten minste onder andere, van 'n Christosentriese koinonia-dinamiek as paradigma gebruik maak het in formulering van sy raad en/of vermanings aan Korinte gelowiges is duidelik.

---

47 Vgl. Von Soden (1931:1-40).

48 Vgl. Von Soden (1951:261-268).

49 Vgl. ook Thiselton (2000:779).

50 Harrisville (1987:172) wys daarop dat die formulering van die vraag, met as inleiding *mh*; en die daaropvolgende *ijscuroteroi auitou*, dus die gebruik van die genitief van vergelyking, alles daartoe bydra om 'n sterk negatief as veronderstelde antwoord te verwag.

## Literatuurverwysings

- Barrett, C K 1971. *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. 2<sup>nd</sup> ed. London: A & C Black (BNTC).
- Bell, R H 1994. *Provoked to Jealousy: The Origin and Power of the Jealousy Motif in Romans 9-11*. Tübingen: Mohr Siebeck (WUNT 2/63).
- Bradley, K R 1998. The Roman Family at Dinner, in Nielsen, I & Nielsen, H S (eds), *Meals in a Social Context: Aspects of the Communal Meal in the Hellenistic and Roman World*, 36-55. Aarhus: Aarhus University Press.
- Breytenbach, H S 1992. Lojaliteit in die Nederduitse Gereformeerde Kerk. *ATH* 12(2), 1-17.
- Brunt, J C 1985. Rejected, Ignored, or Misunderstood? The Fate of Paul's Approach to the Problem of Food Offered to Idols in Early Christianity. *NTS* 31, 113-124.
- Burkert, W 1985. *Greek Religion*. Cambridge: Harvard University Press.
- Cheung, A T 1999. *Idol Food in Corinth: Jewish Background and Pauline Legacy*. Sheffield: Sheffield Academic Press (JSNT.S 176).
- Collins, R F 1999. *First Corinthians*. Collegeville: Liturgical Press (Sacra Pagina Series 7).
- Conzelmann, H 1975. *1 Corinthians: A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. Philadelphia: Fortress (Hermeneia).
- Dawes, G W 1996. The Danger of Idolatry: First Corinthians 8:7-13. *CBQ* 58, 82-98.
- De Waele, F J 1930. The Roman Market North of the Temple at Corinth. *AJA* 34, 432-454.
- , 1933. The Sanctuary of Asklepios and Hygieia at Corinth. *AJA* 37, 417-451.
- De Wet, B W 2005. Koinonia as Teologiese Raamwerk in Paulus se Hantering van die Probleemkwessies in 1 Kor 5-6 en 8:1-11:1. PhD Tesis. Universiteit van Pretoria, Pretoria.
- Dunbabin, K M D 1998. Ut Graeco More Biberetur: Greeks and Romans on the Dining Couch, in Nielsen, I & Nielsen, H S (eds), *Meals in a Social Context: Aspects of the Communal Meal in the Hellenistic and Roman World*, 81-101. Aarhus: Aarhus University Press.
- Edwards, C 1993. *The Politics of Immorality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ellis, E E 1986. Traditions in 1 Corinthians. *NTS* 32, 481-502.
- Eriksson, A 1998. *Traditions as Rhetorical Proof: Pauline Argumentation in 1 Corinthians*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International (CB.NT 29).
- Fee, G D 1980. **Eijwloquta** Once Again: An Interpretation of 1 Corinthians 8-10. *Bib* 61, 172-197.

- , 1987. *The First Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids: Eerdmans (NIC).
- Fisk, B N 1989. Eating Meat Offered to Idols: Corinthian Behaviour and Pauline Response in 1 Corinthians 8-10 (A Response to Gordon Fee). *Trinity Journal* 10, 49-70.
- Fotopoulos, J 2003. *Food Offered to Idols in Roman Corinth: A Social-Rhetorical Reconsideration of 1 Corinthians 8:1-11:1*. Tübingen: Mohr Siebeck (WUNT 2/151).
- Gardner, P D 1994. *The Gifts of God and the Authentication of the Christian: An Exegetical Study of 1 Corinthians 8-11:1*. Lanham: University Press of America.
- Gowers, E 1993. *The Loaded Table: Representations of Food in Roman Literature*. Oxford: Clarendon Press.
- Hamel, G 1989. *Poverty and Charity in Roman Palestine, First Three Centuries C. E.* Oxford: University of California Press.
- Harrisville, R A 1987. *1 Corinthians*. Minneapolis: Augsburg (ACNT).
- Hermansen, G 1981. *Ostia: Aspects of Roman City Life*. Edmonton: University of Alberta Press.
- Horsley, R A 1978. Consciousness and Freedom among the Corinthians: 1 Corinthians 8-10. *CBQ* 40, 574-589.
- Hudson, N A 1989. Food in Roman Satire, in Braund, S (ed), *Satire and Society in Ancient Rome*, 69-87. Exeter: Exeter University Press.
- Hurd, J C [1965] 1983. *The Origin of 1 Corinthians*. Macon: Mercer University Press.
- Isenberg, M 1975. The Sale of Sacrificial Meat. *CP* 70, 271-273.
- Kadletz, E 1983. *Animal Sacrifice in Greek and Roman Religion*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Lanci, J R 1997. *A New Temple for Corinth: Rhetorical and Archaeological Approaches to Pauline Imagery*. New York: Peter Lang (Studies in Biblical Literature 1).
- MacMullen, R 1981. *Paganism in the Roman Empire*. New Haven: Yale University Press.
- McGowan, A 1995. 'First Regarding the Cup...': Papias and the Diversity of Early Eucharistic Practice. *JThS* 46 (2), 551-555.
- Meggitt, J J 1994. Meat Consumption and Social Conflict in Corinth. *JThS* 45(1), 137-141.
- Murphy-O'Connor, J 1983. *St. Paul's Corinth: Texts and Archaeology*. Wilmington: Glazier (GNS 6).
- , 1984. The Corinth that Paul saw. *BA* 47, 147-159.

- Oropeza, B J 1998. Laying to Rest the Midrash: Paul's Message on Meat Sacrificed to Idols in Light of the Deuteronomic Tradition. *Bib* 79, 57-68.
- Sebothoma, W A 1990. Koinonia in 1 Corinthians 10:16. *Neotest* 24(1), 63-69.
- Seeman, C 1993. Zeal/Jealousy, in Pilch, J J & Malina, B J (eds), *Biblical Social Values and their Meaning: A Handbook*, 185-188. Peabody: Hendrickson.
- Sippel, D 1987. s v 'Dietary Deficiency Among the Lower Classes – Rome'. *AncSoc* 16.
- Smith, D E 1980. Social Obligation in the Context of Communal Meals: A Study of the Christian Meal in 1 Corinthians in Comparison with Graeco-Roman Meals. PhD Thesis, Harvard University, Cambridge.
- , 1981. Meals and Morality in Paul and his World, in Richards, K H (ed), *Society of Biblical Literature 1981 Seminar Papers* 20, 319-339. Chico: Scholars Press.
- Söding, T 1990. Eucharistie und Mysterien: Urchristliche Herrenmahls-theologie und antike Mysterienreligionsität im Spiegel von 1 Kor 10. *BiKi* 45(3), 140-145.
- Theissen, G 1982. *The Social Setting of Pauline Christianity: Essays on Corinth*. Philadelphia: Fortress.
- Thiselton, A C 2000. *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: Eerdmans (NIGTC).
- Von Soden, H 1931. Sakrament und Ethik bei Paulus: Zur Frage der literarischen und theologischen Einheitlichkeit von 1 Kor 8-10, in Frick, H (ed), *Rudolf Otto Festgruss: Aufsätze eines Kollegenkreises*, 1-40. Gotha: Klotz.
- , 1951. *Urchristentum und Geschichte*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Willis, W L 1985. *Idol Meat in Corinth: The Pauline Argument in 1 Corinthians 8 and 10*. Chico: Scholars Press (SBL.DS 68).
- Witherington, B III 1993. Not so Idle Thoughts about Eidolothuton. *TynB* 44, 237-254.
- , 1995. *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Wolff, C 1996. *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*. Berlin: Evangelischer Verlag (ThHK 7).
- Yeo, K-K 1995. *Rhetorical Interaction in 1 Cor 8 and 10: A Formal Analysis with Preliminary Suggestions for a Chinese Cross-Cultural Hermeneutic*. Leiden: Brill.