God se opdrag aan Abraham om sy kind te offer eties bekyk

H.G. (Henk) Stoker
Fakulteit Teologie
Noordwes-Universiteit
Potchefstroomkampus
henk.stoker@nwu.ac.za

Abstract

God's command to Abraham to sacrifice his child ethically viewed

Sacrifices of children were in ancient times in use among some nations around the Mediterranean Sea. While the "gods" of the nations had apparently no ethical problem with the sacrifice of children, the God of Israel prohibited it many times in the Bible. The child sacrifices of the Canaanites were also one of the terrible sins that God gave as reason why Israel had to destroy them. Yet He command in Genesis 22 the patriarch of Israel, Abraham, to sacrifice his child. The article argues that God as holy and righteous, through this specific command rejects the unethical and horrible pagan custom of child sacrifices. That it was not God's intention for Abraham to perform the task is clear from the end of Genesis 22 – a conclusion that had a lasting influence on the descendants of Abraham and Isaac.

Opsomming

In die antieke tyd was dit ’n gebruik by sekere volke om die Middellandse See om kinders te offer. Terwyl die “gode” van die volke klaarblyklik nie ’n etiese probleem met die offer van kinders gehad het nie, verafsku die God van Israel dit en verbied Hy dit telkemale in die Bybel. Die kinderoffers van die Kanaäniete was dan ook een van die verskriklike sondes waarom Israel hulle moes vernietig. Tog gee Hy aan die aartsvader van Israel, Abraham, in Genesis 22 opdrag om sy kind te offer. Die artikel argumenteer dat God as die heilige en regverdige, deur die spesifieke opdrag die onetiese en verskriklike heidense gebruik van kinderoffers afwys. Dat dit nie God se bedoeling was dat Abraham die opdrag moes uitvoer nie is duidelik uit die afloop van die verhaal – ’n afloop wat ’n blywende invloed op die nageslag van Abraham en Isak sou hê.

Kernbegrippe:

Abraham; kinderoffer, Genesis 22; etiek

Key concepts:

Abraham; child sacrifice; Genesis 22; ethics

1. Uitgangspunt

In die eerste boek van die Bybel, Genesis 22, kry Abraham ’n opdrag van God wat oënskynlik teen die gees van die Bybel ingaan, naamlik om sy kind te offer. Gedeeltes soos “Jy moet jou naaste liefhê soos jouself” (Mat. 22:39) en “Jy mag nie moord pleeg nie” (Eks. 20:13) is kardinale opdragte van God in die Bybel. Hierop rus belangrike aspekte van die Christelike etiek, soos die beoordeling van moord en volksmoord, genadedood, aborsie, ens. Dit klink of die opdrag van God aan Abraham om sy eie kind in ’n offer-ritueel dood te maak, direk indruis teen die etiese beginsels wat in die res van die Woord geleer word. Waar die Christelike etiek meestal die doodmaak van ongebore kinders met aborsie teenstaan (vgl. Geisler & Snuffer, 2007:115-122), gee God self aan Abraham, die Vader van alle gelowiges (Gal. 3:7, 29), opdrag om sy gebore kind te dood te maak – wat Abraham dan ook gaan om te doen. Dit bring die vraag na die etiese sy van God se optrede na vore – veral ook in die lig wat Abraham self in Genesis 18:25b vra: “Sal die regter van die hele aarde dan nie reg laat geskied nie?” (Bailey, 2011:163).

Volgens Bart Ehrman (2008:169-170) is die opdrag van God aan Abraham in Genesis 22 oneties. Hy vra hoe dit moontlik is dat die God wat aan Abraham ŉ seun belowe het, nou die seun wil vernietig? Terwyl God aan Israel opdrag gee om nie moord te pleeg nie, gee Hy nou aan die Vader van die gelowiges opdrag om sy eie kind te offer. As na die uitkoms gekyk word is dit egter duidelik dat God nie wou hê dat Abraham die opdrag deurvoer nie.

Omdat die etiese beoordeling van die gebeure vir baie ŉ moeilike saak is, was daar al verskeie voorstelle om uit die oënskynlike dilemma te kom dat beide God en Abraham deur hierdie verhaal betrokke gemaak word by iets soos kinderoffers. Dit wissel van stellings soos dat dit nie God was wat die opdrag gegee het, en dat God geensins daarby betrokke was nie (Anon, s.j.:1), tot by die siening dat hierdie verhaal nog ŉ bewys is dat God ŉ morele monster is wat kinders mishandel en mense boelie (Dawkins, 2006:241-248). Van Seters (2003:454-461) sien verskillende opdragte oor kinderoffers in die Ou Testament, as van verskillende tradisies waar die skrywers eie inhoude aan verhale gegee het. Boehm (2004:155-156) weer sien die einde van die gebeure waar God aan Abraham opdrag gee om ŉ skaap in die plek van Isak te offer, as ŉ latere byvoeging. Volgens hom wou God in die verhaal die offer gehad het, maar is dit Abraham self wat om etiese redes sou besluit het om eerder ŉ skaap te offer.

In 2009 het die werk van Eric Siebert, *Disturbing divine behavior*, verskeie reaksies ontlok. In sy boek verwys hy onder andere na die opdrag van God aan Abraham om sy kind te offer as hy stel "it is hard to deny that the Old Testament presents God in ways that appear ethically questionable, if not downright immoral. ... Understandably, this creates a dilemma for those of us who affirm Scripture's authority yet remain at loss for what to do with these problematic portrayals" (Siebert, 2009:34). Volgens hom tree God soos beskryf in die Ou Testament in heelwat gevalle immoreel op.

Hoewel Siebert sê dat hy die gesag van die Skrif erken, kom die antwoord wat hy gee op die skynbaar onetiese optrede van God daarop neer dat hy die Ou Testament nie as gesagvol of Goddelik geïnspireerd sien nie. Hy haal Noll positief aan wat sê: "The error we moderns often make is to assume that the characterization of Yahweh 'mattered' to the ancient author and the original audience – it almost certainly did not. That is to say, this tale was not designed to teach some religious truth about a god called Yahweh" (Siebert, 2009:147). Vir Siebert veroorsaak die sogenaamde onetiese optredes van God in baie Ou Testamentiese uiteensettings, dat hierdie verhale nie gebruik kan word om by teologiese beskrywing van God of etiese beginsels uit te kom nie. Volgens hom verskil hierdie Ou Testamentiese beskrywing van God

van wie God werklik is – die God wat, volgens hom, in Jesus en so in die Nuwe Testament gevind kan word.

Siebert neem byvoorbaat aan dat iets soos die opdrag van God aan Abraham t.o.v. die offer van Isak oneties is. Uitgaande daarvan dat God nie iets oneties sal doen nie, is sy oplossing dat God dit nie gedoen of gesê het nie. Siebert (2009:212-213) stel dan ook dat wanneer die leser met 'n moeilike Skrifgedeelte te doen het, die leser of die gedeelte net so moet aanvaar, of dit heeltemal verwerp. Hy noem dit "a dual hermeneutic, one that allows us to accept what we can and reject what we cannot".

Hierdie manier van doen is wel 'n moontlike uitweg om uit die probleem van moeilike gedeeltes te kom, maar behalwe dat ernstige bedenkinge uitgespreek kan word of dit houdbaar is dat 'n leser postmodernisties net neem wat vir hom reg en waar is, bring dit ook die probleem van konsekwentheid na vore, omdat daar oor (bykans) elke stukkie van die Skrif of enige ander teks en geskiedskrywing (antiek of modern) etiese en ander vrae oor gevra kan word. In sy reaksie op Siebert se oplossing, skryf Esau (2011:168) in sy artikel met die opskrif *Disturbing scholary behavior: Siebert's solution to the problem of the old Testament God*, dat indien die oplossing wat Siemens gee konsekwent toegepas word, dit 'n streep deur 'n groot deel van die Bybel sou trek – nie net deur die grootste deel van die Ou Testament nie, maar ook groot dele van die Nuwe Testament waaronder Openbaringe asook gedeeltes oor die wederkoms van Christus en die eindoordeel. Esau wys met reg daarop dat sodanige "oplossing" t.o.v. etiese vrae oor God, die inspirasie en gesag van die Bybel direk in gedrang bring. Dit veroorsaak "more casualities than the removal of the stain was worth".

Yoder (1971:94) waarsku teen die gebruik om vroeëre dokumente te evaulueer deur middel van latere etiese standaarde. Die verhaal van Abraham moet volgens hom gesien word teen die agtergrond en in die konteks van die tyd waarin dit gebeur het. Hy (Yoder, 1971:100-101) wys verder daarop dat Ou Testamentiese verhale gelees moet word relevant tot hulle historiese omgewing, wat ook inhou dat dit wat God op 'n sekere tyd en plek beveel het, nie maar net eties veralgemeen kan word nie. Die verhale moet verstaan word teen die agtergrond van die kultuur en wêreldbeskouing van die tyd, en hoe dit juis daarop wil inspeel en dit verander. Hierdie opmerkings is van groot belang ook vir die etiese verstaan van God se opdrag en die afloop van die gebeure in Genesis 22.

Die uitgangspunt waarvan hierdie werkstuk uitgaan, is dat dit wat as histories in die Bybel staan as histories gesien en verstaan moet word. Verder word daarvan uitgegaan dat morele vraagstukke oor die opdragte

en optrede van God, wat vir mense soos Siebert probleme skep, juis deur ŉ Skrifgetroue etiek beantwoord kan word. Hierdie aanpak, wat ŉ kanoniese aanpak genoem kan word, word deur John Barton (2007:38-39) beskryf as ŉ aanpak wat op grond van die Bybel teologiese waarhede formuleer, sonder om die Bybelse teks self krities te wil beoordeel. Dit gaan daarvan uit dat die Bybel konsekwent sal wees oor enige onderwerp.[1] Janzen (2011:182-183) sluit hierby aan as hy sê dat in die vyftig jaar wat hy Ou Testament doseer, telkens ervaar het hoe sy 'kanonies-letterlike' benadering hom gehelp het om gedeeltes en temas wat lyk of dit problematies is, aan te spreek en dieper te verstaan.

Die Skrifgetroue benadering van die werkstuk vind ditself in die opmerking wat Young (1964:ii) maak in sy bestudering van Genesis as betroubare Woord van God: "It is not regarded as the product of the mature reflection of the Israelites, nor as an account devised by the faith and thought of Israel of old." Dit wat in Genesis 22 verhaal word, word as historiese gebeure weergegee, en later in die Bybel ook na verwys as werklike gebeure (vgl. Heb. 11:17-19). Frame (2008:135) wys dan ook op die gesag van die Bybel juis ook vir die etiek, as hy stel dat God op verskeie wyses etiese norme aan ons openbaar, waarvan die opdragte wat Hy in die Bybel gee van kardinale belang is.

Die vertrekpunt dat die Bybel (sowel Ou as Nuwe Testament – juis ook as ŉ eenheid) deur God geïnspireer is (2 Tim. 3:16), is van wesentlike belang vir die bespreking van God se opdrag aan Abraham in Genesis 22. Hoewel daar ŉ voortgang in die openbaring van God van Homself is, en sy opdragte aan die mens kan verander soos omstandighede verander, bly die basis van die etiese beginsels waarop sy opdragte rus dieselfde. Sonder baie goeie motivering kan hiervolgens nie gesê word nie, dat die offer van sy kind in die geval van Abraham aanvaarbaar was, terwyl dit in ander gevalle ŉ gruwel sou wees (vgl. Deut.18:10-12).

2. 'n Relevante probleem

Die uitgangspunt dat daar ŉ eenheid in die Godsopenbaring is, bring die vraag na vore hoe God opdrag kan gee dat Abraham sy kind moet offer?

1 Barton (2007:39) stel "canonical reading is what not only theologians but ordinary Christian beleivers instinctively engage in whenever they open a Bible. They assume that what they will get from any given portion of Scripture is religious truth, they assume that any other passage will help to elucidate the same message."

Die Ou Testament stel normatief dat een mens nie ŉ ander mag doodmaak nie (Eks.20:13), juis ook omdat die mens na die beeld van God geskep is (Gen.9:6). Tog bestempel die Nuwe Testament die optrede van Abraham wat gaan om sy kind dood te maak as ŉ geloofsdaad (Heb. 11:17-19). Dit hou onder andere in dat die uitvoering van die opdrag ŉ teken is van Abraham se vertroue in God. As die optrede konsekwent en normatief deurgetrek word, bring dit die vraag of mense vandag ook daarop kan aanspraak maak dat God hulle opdrag gee om kinders te offer of dood te maak?[2]

Dat hierdie probleemstelling en vrae relevant is, word duidelik as die moordenaar van verskeie kinders op ŉ eiland by Noorweë in 2011 (Anon, 2011:1), daarop aanspraak gemaak het dat hy die kinders vermoor het as diens aan die God van die Bybel. Saam met gebeure soos hierdie word die opdrag tot die offer van Isak aan Abraham deur sekere ateïstiese denkers gebruik as bewys dat God as ŉ onetiese karakter verwerp moet word (bv. Dawkins, 2006:241-248). Die opdrag tot die offer van Isak en ander moeilike sake wat in die Ou Testament genoem word, is ook al verskeie kere (selfs so vroeg as 140 nC. deur Marcion) as voorbeelde genoem waarom die Ou Testamentiese God nie dieselfde God as die Nuwe Testamentiese Vader van die Here Jesus kan wees nie, en dat Hy daarom as ŉ mindere of selfs ŉ laere demiurg beskou en verwerp moet word (Kaiser, 1983:247). Andere weer beweer dat God (*Elohim*) wat Abraham opdrag gee om sy kind te offer, en die Here (*Jahweh*) wat dit verhoed, twee verskillende goddelike wesens is – waar die een kinderoffers sou voorstaan en die ander nie (Wenham, 1994:101-103).

Vir ŉ Christelike etiek wat van die onfeilbaarheid van God en die Bybel as sy Woord uitgaan en die verhaal in Genesis 22 as ŉ historiese gebeurtenis sien, bring die opdrag wat God gee daarom pertinente vrae oor ŉ etiese benadering na vore. Geisler (2010:121) grond die Christelike benadering tot die etiek op die stelling dat “God can will only in accordance with his unchanging good nature ... if God change it will undermine all moral stability, ... it would make good and evil arbitrary ... would destroy the basis for all moral absolutes”.

2 In my artikel *Moet Abraham sy kind offer? ŉ Etiese beoordeling*, wat in die tweede semester van 2014 in *In die Skriflig* verskyn, word ingegaan op die vraag of Abraham in Genesis 22 eties reg opgetree het om te gaan om sy kind te offer? “Wat opval is dat Abraham die opdrag aanvaar sonder om vir sy seun in te tree. Sy optrede – so anders as sy vorige optrede in belang van ander mense – kan net verstaan word teen die agtergrond van God se belofte van ŉ groot en geseënde nageslag deur hierdie seun. Abraham sou besef het dat dit ŉ toets vir sy vertroue in die belofte en almag van God was. Dat Abraham se aanvaarding van die opdrag nie net as eties korrek beskryf kan word nie, maar volgens die Bybel ook as ŉ geloofsdaad gesien moet word, word indringend bespreek.”

Logies kan van hierdie Christelike benadering tot etiese begronding gevra word, hoe iets so verskriklik soos kinderoffers wat deur God op talle plekke in die Bybel veroordeel word, in Genesis 22 as ŉ opdrag van God aan Abraham deurgegee kon word. Ondermyn hierdie opdrag nie die heel basiese grond van Christelike etiek naamlik dat God goed is nie? Of is daar ŉ ander rede vir die opdrag van God, wat juis ook by sy wesenseienskappe aansluit?

Al hierdie vrae kan saamgevat word in die een vraag: Hoe moet God se opdrag aan Abraham om sy kind te offer eties verstaan word? Om op die vrae te antwoord word ingegaan op die gebruik van kinderoffers, asook hoe in die Bybel daaroor geoordeel word. Daarna word gefokus op die opdrag wat God gegee het. So wil uitgekom word by ŉ beter verstaan van die opdrag, asook die gebeure wat daaruit gespruit het en die normatiewe betekenis daarvan.

3. Die offer van kinders

Abraham kry volgens Genesis 22:2 die opdrag om sy seun Isak te offer. Uit sy optrede blyk dit dat hy die opdrag verstaan het. Offers van kinders was nie in die outyd iets onbekends in die naby Ooste nie.

a. Kinderoffers deur heidenvolke

Geskrifte en opgrawings dui daarop dat die offer van kinders reeds vanaf die antieke tyd ŉ gebruik onder Semitiese volke was. Rundin (2004:425-426) verwys onder andere na die Kanaäniete (soos hulle in die Ou Testament genoem word) of te wel Fenisiërs (soos die Grieke na hulle verwys het), asook die Puniërs se gebruik om kinders te offer. Soos by die Fenisiërs, is daar by die Puniërs begraafplekke gevind waar net jong kinders en diere begrawe is. Hierdie begraafplekke word Tofet genoem, na aanleiding van die Hebreeuse woord hiervoor in die Ou Testament.

Stager en Wolff (1984:32) beskryf die opgrawings by die ou Fenisiese stad van Kartago[3] (geleë vandag in Tunisië), waar ŉ reuse Tofet gevind is. Die beendere van rondom 20 000 kinders is hier begrawe – kinders wat geoffer is vir die hoofgod van die Fenisiese panteon, Ba'al Hammon, en spesifiek ook vir die hoofgodin Tanit (bekend as Astarte in die oostelike dele van die Middellandse see). Die Tofet was in gebruik van die agste tot die tweede eeu v.C.

3 Kartago is in 816 v.C. deur die Fenisiese prinses Elissa gestig. Haar broer Pygmalion was koning van Tirus. Nadat haar man deur Pygmalion vermoor is, het sy met haar volgelinge via Siprus gevlug (waar hul die priesteres van Astarte en ŉ klomp tempelprostitute ontvoer het) en na Kartago (wat *nuwe* stad in Fenisies beteken) gegaan (Stager & Wolff, 1984:36).

Opgrawings by die Kanaänitiese stad Hasor in die noorde van Israel (net noord van die see van Galilea), vertel van kinderoffers wat (soos dit lyk) ook aan Tanit en Ba'al Hammon gemaak is – meer as 'n duisend jaar voor dié in Kartago (Stager & Wolff, 1984:38). Dit wys op die Fenisiese kultiese invloed op die Kanaänitiese inwoners, verstaanbaar omdat hulle waarskynlik direkte bande met Tirus gehad het wat nie ver daarvan geleë is nie. Deuteronomium 18:10 verwys dan ook na hierdie gebruik onder die Kanaäniete nog voordat Israel die land in besit geneem het.

Ook in Puniese nedersettings, tot sover as Pozo Moro in die huidige Spanje, is bewyse gevind dat die rituele offer van kinders 'n gebruik onder die Puniërs was (Rundin, 2004:425-426). Hoewel die Grieke nie bekend daarvoor was dat hulle mense geoffer het nie (Rundin, 2004:431), word wel in die verhaal oor die Griekse aanslag op Troje vertel van die Griekse bevelvoerder Agamemnon wat sy dogtertjie offer sodat die gode die winde positief sal stem vir die vertrek van die Griekse vloot.[4] Die Romeinse wêreld was ook nie van die gebruik om kinders te offer uitgesluit nie. Die kerkvader Tertulianus (160-225 n.C.), wat in noord Afrika geleef het, skryf oor die kinders wat in Afrika deur die prokonsul van keiser Tiberias geoffer is vir die Romeinse afgod Saturnus (Stager & Wolff, 1984:33).

Dit is dus duidelik dat kinderoffers vanaf die antieke tyd vir baie jare 'n gebruik was by van die volkere om die Middellandse see.

b. Kinderoffers in Israel

Stager en Wolff (1984:32) verwys op grond van Jeremia 7:30-32 en 32:35 asook 2 Konings 17:16-17 en 23:10 na die offers van kinders wat in die tyd van die konings in Jerusalem hoogty gevier het. Uiteindelik is die Tofet-altaar van Jerusalem in die dal van Ben-Hinnom, deur koning Josia in die sewende eeu v.C. afgebreek, om te keer dat die volk "hulle seuns en dogters vir Molek as offers te laat verbrand" (Jeremia 32:35).

Daar kan wel die vraag gevra word of die vertaling "vir Molek" korrek is, aangesien Jeremia 7 duidelik sê dat die offerplek "vir Baal gebou" is "in die Ben-Hinnomdal" en Baal (soos hierbo gesien) wel vereer was deur die offers van kinders. Dat die vertaling van "Molek" heel moontlik nie korrek is nie, blyk daaruit dat kinders meestal geoffer is in nakoming van 'n eed wat die ouers

4 Curzer (2002:234) verwys na die beskrywing deur Homerus, dat die Griekse aanvoerder Agamemnon sy dogter Iphigenia aan die godin Artemis geoffer het, om die Griekse vloot in staat te stel om na Troje te seil. Hoewel Curzer dit as 'n immorele daad beskryf, is die optrede van Agamemnon tog verstaanbaar gesien vanuit toewyding aan die belange van sy volk soos hy dit gesien het.

belowe het (Stager & Wolff, 1984:44-45). Die woord wat hiervoor gebruik is is “mulk”. Daarom is die vertaling van “Molek” in Jeremia 32:35 en 2 Konings 23:10 volgens Stager en Wolff (1984:45, 47, 51) nie korrek nie, aangesien Molek volgens hulle niks met kinderoffers te doen gehad het nie. Die “mlk” in die Hebreeus moet eerder met “mulk” vertaal word, wat ’n tegniese woord in Semities is vir ’n lewende offer in nakoming van ’n Tofet eed op grond van die guns van die gode.

Rundin (2004:429-430) wys ook daarop dat op grond van dit wat in die Hebreeus in die Ou Testament geskryf staan, die afgod Molek verkeerdelik met kinderoffers verbind is. Hierdie verbinding kom nie in antieke materiaal voor nie, maar eers in Joodse kommentare in die Middeleeue. Van die Middeleeue tot in die moderne tyd word die afgod soortgelyk as die afgod Cronus van Kartago afgebeeld as ’n afgod met ’n kop van ’n kalf, wie se uitgestrekte hand effens afdraande loop sodat kinders wat daarop gesit word afrol in die vuur in.

Uit literatuur en opgrawings blyk dus duidelik dat die idee van kinderoffers nie vreemd was in die antieke Semitiese wêreld nie, en daarom ook nie vir die Semiet Abraham nie.

4. God se opdrag

a. God en kinderoffers

Die offer van kinders was ’n gebruik onder verskeie nasies van die oostelike gedeelte van die Middellandse see (vgl. pt.3.1). Hoewel dit veral met die Fenisiërs geassosieer word, was dit ook ’n gebruik by baie volke om Israel. Hieruit kan afgelei word dat die afgode van die volkere om die middellandse see nie ’n etiese probleem met die offer van kinders gehad het nie. Heidense gode maak dan ook nie daarop aanspraak om moreel of regverdig te wees nie (Tucker, 1999:32). Afgode het allerhande eise waaraan voldoen moet word om hulle tevrede te stel of te hou, wat onder andere die rituele offer van kinders kan insluit. Hierteenoor stel die God van die Bybel dat Hy heilig en regverdig is en ’n afsku het aan dit wat sondig en immoreel is (Lev. 19:2; Deut. 18:9-13; 1 Pet. 1:15-16; 1 Joh. 3:7-8) en daarom ook vereis dat gelowiges wegbly van afgode af (Lev. 19:2-4; 1 Joh. 5:17-21).

In Deuteronomium 12:31 word dit duidelik gemaak dat God die offer van kinders haat en dit as afskuwelik beskou. Dit is iets wat Israel verbied word om te doen (vgl. ook Lev.18:21, 20:2-5). Die kinderoffers van die Kanaäniete was dan ook een van die verskriklike sondes waarom Israel hulle moes

vernietig (Deut. 18:10). Dit bring logies die vraag na vore waarom God dan in Genesis 22 opdrag sou gee dat Abraham sy kind moet doodmaak en hom spesifiek deur hierdie verskriklike opdrag op die proef wou stel om iets te doen waaraan hy as heilige en regverdige God ŉ afsku het?

Die offer van kinders wat later in die geskiedenis van Israel vir ŉ tyd lank ŉ gebruik geword het (vgl. pt.3.2), word onder andere deur die profeet Jeremia in Jeremia 7:30-31 duidelik en skerp veroordeel. Op verskeie ander plekke word ook na hierdie gebruik in Israel verwys en dit sterk veroordeel (2 Kon. 16:3; 17:17; 21:6; 23:10; Jer. 32:35; Eseg. 23:36-39 – vgl. Van Seters, 1998:366). Nie net veroordeel die profeet die offer van kinders nie, maar ontken hulle ten sterkste dat dit iets is wat God sou beveel (Van Seters, 2003:454-455).

Hoewel God aan Abraham die opdrag gee om Isak te offer, verhoed Hy dat Abraham dit uitvoer. Dit was nooit God se bedoeling dat Abraham die opdrag tot uitvoer moes bring nie (Kaiser, 1988:53). Dit gaan dus hier om baie meer as ŉ tipiese opdrag van ŉ godheid in daardie tyd. Dit sien ons al in die manier waarop God die opdrag stel – “Vat jou seun, jou enigste seun, Isak wat jy liefhet, en gaan na die landstreek Moria toe en offer jou seun ...” – wat volgens Crenshaw (2005:59) nie net die diepte van Abraham se liefde vir sy seun beklemtoon nie, maar op grond van die gebruik van ŉ ongewone Hebreeuse deelwoord, ook as ŉ pleit van God by Abraham vertaal kan word om wel te gaan om die opdrag uit te voer. Die afloop van hierdie toets sal ŉ blywende invloed op die nageslag van Abraham en Isak hê.

b. God se opdrag aan Abraham

Voordat op die oënskynlik vreemde opdrag ingegaan word, moet eers net stilgestaan word by die verwysing in Genesis 22:1 dat God Abraham op die proef wou stel deur die opdrag. Op grond van Jakobus 1:13c “God kan nie verlei word nie en self verlei Hy niemand nie” stel Kaiser (1988:50-51) dat God Abraham deur die opdrag getoets het in die sin van ŉ krisis wat ŉ mens deurmaak om met ŉ beproefde geloof sterker daar uit te kom. Deur die toets het God druk op Abraham en sy verhouding tot Hom geplaas om Abraham se geloof te versterk en op te bou. Hy wys dan daarop dat God vandag nog krisis-situasies gebruik om mense onder andere sy bewaring, sorg, reinigmaking en onderrig te laat insien en ervaar. Die gevolg van so ŉ toets kan tot groter voordeel van iemand soos Abraham wees, as die antwoorde waarby hy self sou kon uitkom (Kaiser, 1988:53).

Die “toets” was ook tot voordeel van die volk Israel wat daardeur onder die indruk sou kom dat as God nie gekeer het dat Abraham in gehoorsaamheid

die toets deurvoer en vir Isak offer nie, hulle as volk nooit sou bestaan het nie. Israel is sy bestaan te danke aan die genade van God om nie sy eie opdrag tot uitvoer te laat kom nie, asook die geloofsgehoorsaamheid van hulle voorouer (Kaiser, 2001:263).

Ook Brueggemann en Linafelt (2012:24) wys daarop dat hierdie gedeelte duidelike teologiese implikasies het. Die verhaalskrywer spel dit egter nie uit nie, maar verwys net na die opdrag van God aan Abraham as 'n toets – 'n toets wat nadat God ingegryp het om die offer te keer, in Genesis 22:12 beskryf word as afgehandel. Die rede vir die spesifieke toets word nie gegee nie.

Jeremia 32:35 stel dat God nie eers daaraan sal dink om opdrag te gee dat iemand sy kind moet offer nie – en dit terwyl die profeet sou geweet het van God se opdrag aan die stamvader Abraham. Dit beklemtoon dat God se opdrag aan Abraham nie die bedoeling gehad het dat hy werklik vir Isak moes offer nie; wat dan ook duidelik word daaruit dat God Abraham keer om dit te doen met sterk woorde soos “Los jou seun! Moenie iets aan hom doen nie..” (Gen. 22:12b). Terwyl Abraham gedink het hy moet (soos die gebruik onder heidense volke was) sy kind offer, maar dat God hom uit die dood sou wek (Hebr. 11:17-19), was dit glad nie vir God eers 'n moontlikheid dat Abraham sy kind sou offer nie.

Nou waarom gee die Here dan so 'n vreemde opdrag wat teen sy wil ingaan? God kon ander moeilike opdragte gegee het om vir Abraham te toets en te laat groei in geloof. Daar moet 'n rede vir hierdie opdrag wees. Daar is talle voorbeelde in die Bybel waar uitgewys kan word dat God nie 'n opdrag gee as daar nie 'n baie goeie rede daarvoor is nie.

Een voorbeeld waar God 'n vreemde opdrag gee, is die opdrag wat God aan Moses en Aaron gee dat Aaron sy kierie op die grond moet gooi sodat dit verander in 'n slang, en dan weer die slang by sy stert moet gryp sodat dit weer verander in sy staf (Eks. 7:8). Dat hierdie toertjie soos towery lyk word duidelik daarin dat die Egiptiese towenaars dieselfde doen met hulle stawwe (Eks. 7:10-12). Maar dan kom die verskil in – Aaron se staf of slang sluk die van die towenaars in. God stuur dus vir Moses en Aaron met hierdie vreemde opdrag om die okkultiese vrees wat die mense vir die Egiptiese towenaars gehad het te deurbreek. Die doel is nie beter towery nie, maar om die almag van die Here te wys teenoor die bose magte onder wie die mense in Egipteland gebuk gegaan het. Dit word dan ook duidelik uit die reaksie van die towenaars toe hulle nie meer die plae wat die Here deur Moses en Aaron oor Egipteland gebring het kon nadoen nie (Eks. 8:16-19).

Deur Abraham opdrag te gee om sy seun te offer, maar hom dan te keer om dit te doen, het God ’n korrektief gestel op die verskriklike gebruik onder die volke om hulle kinders aan hulle gode te offer. Boehm (2004:145) wys ook daarop dat die verhaal van Abraham wat moes gaan om vir Isak te offer tradisioneel gesien is as ’n polemiese verhaal gerig teen die ritueel van kinderoffers. Boehm (2004:147) stel dan dat dit met reg as ’n polemiese reaksie op kinderoffers gesien moet word. Verhale oor kinderoffers was nie iets onbekends by die eerste lesers nie (Boehm, 2004:152). Selfs Tucker (1999:35) wat Abraham se optrede as immoreel beskou, stel dat die opdrag om ’n dier in die plek van ’n mens te offer Israel geleer het om nie menseoffers te bring nie.

Dit gee meteen ook ’n antwoord op die vraag of hierdie opdrag van God herhaal sal word. Guzik (2006:2) verwys na die hartseer verhaal van ’n man met die naam Andrew Cate wat in 1993 sy tweejarige dogtertjie doodgeskiet het en toe met haar liggaampie deur die buurt gestap het. Hy beweer dat hy gehandel het op grond van die opdrag van God aan Abraham om Isak te offer, en dat hy geglo het God sal hom op ’n wonderbaarlike manier stop en dat dit dan tot ’n getuienis vir die ongelowiges in die buurt sou wees. Guzik maak dan die opmerking dat God nooit weer so ’n opdrag sou gee soos hy aan Abraham gegee het nie, omdat dit ’n spesifieke doel gehad het wat in ’n sekere tyd en omstandighede afgehandel is.

Die uiteinde van die verhaal moet altyd in gedagte gehou word in die verstaan wat God gelowiges leer deur hierdie verhaal. Barton (2002:32) wys daarop dat morele waarhede deur verhale in die Bybele wesentlike krag verkry op ’n manier wat nie op dieselfde wyse deur ’n direkte etiese verbod verkry kan word nie. Deur Abraham te keer om sy seun te offer, selfs nadat hy beveel is om sy seun te offer, word die verbod op kinderoffers, asook die alternatiewe offer van die skaapram, beklemtoon.

Dit neem egter nie weg nie dat God wel ’n opdrag sou kon gee dat iemand doodgemaak moet word. Kaiser (1988:53) wys daarop dat God lewe skep, dat alle lewe aan Hom behoort, en dat Hy die reg het om lewe te gee en lewe te neem.

c. 'n Profetiese gebeurtenis

Wilson (s.j.:9) wys met reg daarop dat Abraham se opdrag om sy seun te offer duidelike analogieë het met die offer van die Here Jesus aan die kruis. Die opdrag van God in Genesis 22:2 “Vat jou seun, jou enigste seun, Isak wat jy liefhet, en gaan na die landstreek Moria toe en offer jou seun ...”, resoneer met die bekende woorde van die Here Jesus self in Johannes 3:16: “God

het die wêreld so lief gehad dat Hy sy enigste Seun gegee het ...”; asook Matteus 3:17 en 17:5: “Dit is my geliefde Seun” en “Dit is my geliefde Seun oor wie Ek my verheug”. ŉ Verdere ooreenkoms is dat die offer wat die Seun aan die kruis gemaak het, ook in die landstreek van Moria was (vgl. 2 Kron. 3:1). Die woorde van Abraham aan Isak “God sal sy eie offerlam voorsien” (Gen. 22:8), asook die skaapram wat in die plek van Isak geoffer is (Gen. 22:13), dui profeties op die offer van die Seun, Jesus die Christus, “die Lam van God” wat aan die kruis as ŉ offer vir “die sonde van die wêreld” sou sterf (Joh. 1:29, 36; vgl. ook Openb. 5:6-13). Ook die berg in die landstreek van Moria waarna Abraham spesifiek moes gaan en drie dae moes reis (75 km. van Berseba na Jerusalem), hou verband met die Moriaberg waarop baie jare later die tempel gebou sou word (Paul, Van den Brink & Bette: 2011:213, 215) – die tempel met sy offerandes wat voortuitgeroep het op die volmaakte offer van die sondelose Lam.

Die gebeure in Genesis 22 kan dus as profesie gesien word van dit wat sou kom toe die hemelse Vader sy Seun ter wille van die verlossing van mense sou offer (Wilson, s.j.:10; Kaiser, 1988:53). In plaas daarvan dat die verhaal van Abraham wat sy seun moes gaan offer op immoraliteit, liefdeloosheid en monsteragtigheid by God dui (Dawkins, 2006:241-248), bring dit eerder deur die offer wat in die plek van Isak geoffer is, die besef van die liefde van God die Vader en die Seun in die offer wat eeue later in die landstreek Moria vir die mensdom sou plaasvind, na vore. Soos Jurgen Moltmann (1993:273-274) stel dat God saam met ons in ons lyding ly, anders sou God demonies wees. God se lyding ter wille van mense vind dan ook Persoonlik plaas in die kruislyding en dood van die Here Jesus. As God nie omgegee het nie, sou mense ook verdoem gewees het tot nie omgee nie. Daarby sal sonder God (soos Lennox 2011:98 ook op wys) nie ŉ konsekwente basis bestaan waarop bepaal kan word of iets eties goed of sleg is nie.

Copan (2011:51-52) wys met reg daarop dat die verhaal van Abraham en die offer van sy enigste seun, ŉ vooruit afbeelding is van die Vader se offer van sy enigste Seun aan die kruis (Joh. 3:16). Die liefde van die Vader vir ons word bewys daardeur dat God “sy eie Seun nie gespaar nie, maar Hom oorgelewer om ons almal te red” (Rom. 8:32) Baie meer nog as Isak, was Christus geen passiewe slagoffer nie, maar deel van die verlossingsplan van God Drie-enig (Joh. 10:15-18). In sy vernedering het Christus die sonde en bose oorwin (Joh. 12:31; Kol. 2:15; 1 Pet. 2:21-25). Die kruisiging was geen goddelike kindermis-handeling of immoraliteit nie, maar dié sleutelgebeure in die geskiedenis waar God Homself vir die mens gegee het – toe dit donker

geword het, die aarde gebewe het, en die tempelgordyn geskeur het (Lukas 23:24-26). Die opdrag wat God aan Abraham gegee het, en hom toe verhoed het om te doen, is een wat God self sou uitvoer.

Bibliografie

ANON. s.a. *Who really told Abraham to sacrifice Isaac?* Viewed 14 Jun. 2012, from http://assemblyoftrueisrael.com/Documents/AbrahamsOffering.htm.

ANON. 2011. *21 years for 83 murders?*, viewed 8 Jun. 2013, from http://legal-news.laws.com/2011/07/26/21-years-for-83-murders-22374.html.

BAILEY, W.A. 2011. *Thoughts on Eric Siebert's Disturbing divine behavior*. Viewed 13 Jan. 2014, from http://www.directionjournal.org/40/2/thoughts-on-eric-sieberts-idisturbing.html.

BARTON, J. 2002. *Ethics and the Old Testament*. London: SCM.

BARTON, J. 2007. *The Old Testament: Canon, literature and theology – Collected essays of John Barton*. Hampshire: Ashgate.

BOEHM, O. 2004. Child sacrifice, ethical responsibility and the existence of the people of Israel. *Vetus Testamentum*, 54(2):145-156.

BRUEGGEMANN, W. & LINAFELT, T. 2012. *An introduction to the Old Testament – The canon and the Christian imagination*. Louisville: Westminster John Knox Press.

COPAN, P. 2011. *Is God a moral monster?* Grand Rapids: Baker Books.

CRENSHAW, J.L. 2005. *Defending God: Biblical responses to the problem of evil*. New York: Oxford University Press.

CURZER, H.J. 2002. Admirable immorality, dirty hands, care ethics, justice ethics, and child sacrifice. *Ratio*, 15 Sept., p.227-244.

DAWKINS, R. 2006. *The God delusion*. Boston: Houghton Mifflin.

EHRMAN, B.D. 2008. *God's problem – How the Bible fails to answer our most important question – Why we suffer*. San Francisco: HarperCollins e-books.

ESAU, K. 2011. *Disturbing scholary behavior: Siebert's solution to the problem of the Old Testament God*, viewed 13 January 2014, from http://www.directionjournal.org/40/2/disturbing-scholarly-behavior-sieberts.html

FRAME, J.M. 2008. *The doctrine of the Christian life*. Phillipsburg: P&R Publishing.

GEISLER, N.L. & SNUFFER, R.P. 2007. *Love your neighbour*. Crossway books, Wheaton.

GEISLER, N.L. 2010. *Christian ethics – Contemporary issues & options*. Grand Rapids: Baker Academic.

GUZIK, D. 2006. *Abraham willing to offer Isaac*, viewed 14 June 2012, from http://www.enduringword.com/commentaries/0122.htm.

JANZEN, W. 2011. *Teaching the Old Testament – The 'problem' of the Old Testament revisited*, viewed 13 January 2014, from http://www.directionjournal.org/40/2/teaching-old-testament-problem-of-old.html

KAISER, W.C. 1983. *Toward Old Testament ethics*. Grand Rapids: Academic Books.

KAISER, W.C. 1988. *Hard sayings of the Old Testament*. Downers Grove: InterVarsity.

KAISER, W.C. 2001. *The Old Testament documents: Are they reliable and relevant?* Downers Grove: InterVarsity.

LENNOX, J.C. 2011. *Gunning for God – Why the new atheists are missing the target*. Oxford: Lion Hudson.

MOLTMANN, J. 1993. *The crucified God*. Minneapolis: Fortress Press.

PAUL, M.J., VAN DEN BRINK, G. & BETTE, J.C. 2011. *Bijbelcommentaar Genesis-Exodus*, Veenendaal: Centrum voor Bijbelonderzoek.

RUNDIN, J.S. 2004. Pozo moro, child sacrifice, and the Greek legendary tradition, *Journal of Biblical literature*, 123(3):425-447.

SIEBERT, E. 2009. Disturbing divine behavior – Troubling Old Testament images of God, Minneapolis: Fortress.

STAGER, L.E. & WOLFF, S.R. 1984. Child sacrifice at Cartage – Religious rite or population control?, *Biblical archaeology review*, 10(1):30-51.

TUCKER, A. 1999. Sins of our fathers – A short history of religious child sacrifice, *Zeitschrift fur religions- und geistesgeschichte*, 51(1):30-47.

VAN SETERS, J. 1998. The law on child sacrifice in Exod 22, 28b-29, *Ephemerides theologicae lovanienses*, 74(4):364-372

VAN SETERS, J. 2003. From child sacrifice to paschal lamb – A remarkable transformation in Israelite religion. *Old Testament essays*, 16(2):453-463.

WENHAM, G.J. 1994. *Word Biblical commentary – Genesis 16-50*. Dallas: Word Books.

WILSON, R.F. s.j. *Abraham offers Isaac on Mt. Moriah (Genesis 22:1-19)*, viewed 14 June 2012, from http://www.jesuswalk.com/abraham/10_sacrifice.htm.

YODER, J.H. 1971. *The original revolution – Essays on Christian pacifism*. Scottdale: Herald.

YOUNG, E.J. 1964. *Studies in Genesis one*. Phillipsburg: P&R Publishing.