

DIE GESAG VAN DIE PREDIKING VAN JESUS

deur

BAREND JACOBUS DE KLERK Th.B

VERHANDELING VOORGELÊ TER VERVULLING VAN 'N

GEDEELTE VAN DIE VEREISTES VIR DIE GRAAD

THEOLOGIAE MAGISTER

aan die

POTCHEFSTROOMSE UNIVERSITEIT

vir

CHRISTELIKE HOËR ONDERWYS

STUDIELEIER: Prof. T. van der Walt

OKTOBER 1975.

VOORWOORD

Dit is 'n behoefte om my opregte dank uit te spreek teenoor:

Prof. T. van der Walt vir hartlike belangstelling en inspirerende leiding.

Prof. J.C. Coetzee vir raad en advies voor en tydens die studie.

Dit is 'n voorreg om die volheid en diepte van die Nuwe Testament aan die hand van hierdie dosente te ontdek.

Mev. N. du Toit vir die deeglike en spoedige afhandeling van die tikwerk en Mnr. Muller vir die druk van die verhandeling.

Die Kerkraad van die Gereformeerde Kerk, Gobabis vir belangstelling in en geleentheid vir studie.

My ouers vir meelewing en aanmoediging. My moeder het tydens die studie met groot liefde en onbaatsugtig aan ons gesin huisvesting gegee en saam met my jongste broer besondere hulp verskaf.

Die ander familie en vriende vir opregte belangstelling.

My vrou wat met groot liefde meegeleef en daadwerklike hulp verleen het.

Die Here het ook hier deure oopgemaak, middele gegee en die diepe vreugde wat die besig-wees met sy Woord meebring. Deur sy genade alleen was ek in staat om die studie te kon doen.

Potchefstroom

Oktober 1975.

HOOFSTUK 1

TERREIN - BENADERING - STRUKTUUR

1.	'N KORT HISTORIESE SNIT	2
2.	'N EIE METODE	7
3.	AFBAKENING EN OPBOU	9

HOOFSTUK 2

DIE GEMEENSKAPLIKE ELEMENT IN DIE BETEKENISSPEKTRUM VAN DIE
WOORD ἐξουσία

1.	DIE SEMASIOLOGIE VAN ἐξουσία	11
2.	ἐξουσία IN DIE GRIEKSE SPRAAKGEBRUIK	12
3.	ἐξουσία IN DIE SEPTUAGINTA	13
4.	ἐξουσία IN DIE NUWE TESTAMENT	13
4.1	"Vrees Hom wat by magte is" - die Vader se gesag	14
4.2	"Aan My is gegee alle mag" - die Seun se gesag	15
4.3	"Ons gesag wat die Here ons gegee het" - die Apostels se gesag	16
4.4	"Mag om kinders van God te word" - die Gemeente se gesag	22
4.5	"Ek sal U hierdie mag gee" - die Satan se gesag	23
4.6	"Die magte wat oor elke mens gestel is" - die gesag in die verhoudings van elke dag	25
5.	'N GEMEENSKAPLIKE ELEMENT BY DIE WOORD ἐξουσία?	26

HOOFSTUK 3

DIE FUNDERING VAN SY GESAG

1.	"EK EN DIE VADER IS EEN" - SY VERHOUDING MET SY VADER	28
1.1	"Ek in die Vader, die Vader in My"	31
1.2	"Alles wat Hy doen, dit doen die Seun ook net so" - gelykheid in werke	33
1.3	"Net soos die Vader vir My gesê het, so spreek Ek" - gelykheid in woorde	36

1.4	"Hy het aan die Seun ook gegee om lewe in Homself te hê" - gelykheid in lewe	39
1.5	"Alles is aan My oorgegee deur my Vader"	42
2.	SY PERSOON EN OPDRAG	45
2.1	"As u die Christus is, sê dit vir ons ronduit" - sy Persoon	46
2.2	"Die Vader het My gestuur" - sy opdrag	47
2.2.1	Die Sjaliach-figuur	48
2.2.2	Jesus die groot Apostel	50
2.2.3	"In die Naam van die Vader" - sy volmag	51
2.2.4	"Hy wat God gestuur hét, spreek die woorde van God"	53
3.	ROEPING EN SALWING	54
3.1	"In wie Ek 'n welbehae het" - sy roeping of verkiesing	55
3.2	Die Heilige Gees daal op Hom neer - sy salwing	57
3.3	"Luister na Hom" - die Uitverkorene en Gesalfde in die amp	59
4.	"MY GETUIENIS IS WAAR" - JESUS SE SELFGETUIENIS	60
5.	ONTKNOPING - "WIE HET U HIERDIE GESAG GEGEE?"	63
6.	KONKLUSIE	68

HOOFSTUK 4

DIE AARD VAN SY GESAG

1.	DIE AARD AFGELEI UIT SY TITELS	70
1.1	" <u>Rabbi</u> - dit wil sê, as dit vertaal word, Meester"	71
1.2	"Hy is waarlik die <u>profeet</u>"	72
1.3	"Ons het die <u>Messias</u> gevind"	73
1.4	"Die <u>Seun van die mens</u> het gekom"	74
1.5	" <u>Here</u> , na wie toe sal ons gaan?"	76
1.6	"U is die <u>Seun van God</u> "	78
2.	SY PREDIKING IS AFKONDIGING	79
2.1	Jesus preek: lerend, getuigend, proklamerend	80

2.1.1	"Hy het in hul sinagoges <u>geleer</u> "	80
2.1.2	"En wat Hy gesien en gehoor het, dit <u>getuig</u> Hy"	82
2.1.3	"Sodat Ek ook daar kan <u>preek</u> "	84
2.2	"Jesus het die evangelie van die Koninkryk verkondig"	86
2.2.1	"Van toe af het Jesus begin om te preek"	87
2.2.2	"En Jesus het rondgegaan en die evangelie van die Koninkryk gepreek"	90
3.	" EN NIE SOOS DIE SKRIFGELEERDES NIE"	91
3.1	"Maar Ek sê vir julle "	94
3.2	"Die Skrifgeleerdes sit op die stoel van Moses"	96
3.3	"Julle maak die gebod van God kragteloos deur julle oorlewering"	97
3.4	"Dit is dié (die Skrifte) wat van My getuig"	98
3.5	"Vandag is hierdie Skrif in julle ore vervul"	98
3.6	"Het julle nie gelees "	99
4.	ONTKNOPING: SY PREDIKING HET GODDELIKE GESAG	100
4.1	"Hy wat God gestuur het, spreek die woorde van God".	101
4.2	" my woorde sal nooit verbygaan nie"	102
4.3	"Nie ek nie, maar die Here"	104
5.	KONKLUSIE	105

HOOFSTUK 5

DIE FUNKSIONERING VAN SY GESAG

1.	SY ἐξουσία WERK DEUR SY WOORD EN DAAD	107
1.1	"Watter nuwe leer is dit?"	108
1.2	"Wat is makliker?"	111
2.	"GAAN DAN HEEN" - UITSENDING VAN DIE APOSTELS	113
3.	KONKLUSIE	120

HOOFSTUK 6

DIE DOEL VAN SY GESAG

1. "EK HET U VERHEERLIK OP DIE AARDE"	121
2. "EN NOU, VADER, VERHEERLIK MY "	124
3. "AS EK NIE WEGGAAN NIE, SAL DIE TROOSTER NIE NA JULLE KOM NIE"	126
4. "DAT JULLE DEUR TE GLO DIE EWIGE LEWE KAN HÊ"	127
5. KONKLUSIE	130

HOOFSTUK 7

DIE UITWERKING VAN SY GESAG

1. "HULLE HET TOE KLIPPE OPGETEL" - DIE FARISEËRS	132
2. "HIERDIE WOORD IS HARD" - DIE SKARE	137
3. "U HET DIE WOORDE VAN DIE EWIGE LEWE" - DIE TWAALF	141
4. KONKLUSIE	144

HOOFSTUK 8

KONKLUDEREND: "HY HET HULLE GELEER SOOS EEN WAT GESAG HET"

1. HY PREEK AS DIE SEUN VAN GOD	146
2. HY PREEK AS GESTUURDE	146

BIBLIOGRAFIE	149
------------------------	-----

TERREIN - BENADERING - STRUKTUUR

" Hy het hulle geleer soos een wat gesag het"

Die aangehaalde Skrifwoord is die eenparige konklusie waartoe die vier evangeliste kom. Wat die gesag beteken en waarin dit bestaan, is die inhoud van die prediking van Jesus.

Daarom is die kardinale vraag: waaruit vloeï die gesag van Jesus se prediking voort en wat is die aard daarvan? Die posisie wat die navorser inneem teenoor hierdie vraag is bepalend vir sy beskouing van die gesagsvraag t.o.v. die hele Skrif. Want die middel- en hoogtepunt van die Openbaringsgeskiedenis is die openbaring van God in sy Seun (Hebr. 1:1-3). In die besinning oor die gesag van die Skrif is dit vanselfsprekend dat die beskouing van hierdie probleem vanuit die middel- en hoogtepunt noodsaaklike, grondleggende en beslissende betekenis inhou.

Die antwoord wat die mens gegee het op Jesus se aanspraak "die hemel en die aarde sal verbygaan, maar my woorde sal nooit verbygaan nie" (Matt. 24:35 par.), was uiteenlopend, soos dit blyk uit geskiedenis van die teologiese ondersoek. Sy aanspraak dwing tot 'n uitspraak: erkenning of verwerping van die gesag, nie net van Jesus se prediking nie, maar van die ganse Skrif.

"Die Skrifvraagstuk staan opnuut uitdruklik in die brandpunt van die Nuwe Testamentiese vakwetenskaplike werk van vandag".¹ Die vrae rondom kanon en openbaring, verhouding van Woord van God en Heilige Skrif moet opnuut geformuleer word, want "met een herhaling van het oude kan men niet meer volstaan".² Want die gesag van die Bybel is die grondslag "van heel

-
1. Tjaart van der Walt: "Die Moderne rigting in die Bybelwetenskap (Nuwe Testament)", ongepubliseerde werkstuk by die S.A. Akademie vir Wetenskap en Kuns, 1974, p.20.
 2. W.C. van Unnik: "Schriftkritiek en Schriftgezag in de 19e en 20e eeuw (N.T.)" in "De Bijbel in het geding" onder redaksie van G.C. Berkouwer en A.S. van der Woude. Callenbach, Nijkerk, 1968, p.64. Berkouwer sê in dieselfde geskrif - inleidingsartikel getitel "Het Schriftgezag" - "Men zou het zo kunnen samenvatten dat het alles wat moeilijker en gecompliceerder schijnt te zijn geworden dan vroeger wel gedacht werd", p.7.

de bijbelse prediking en leer".³

Hoe sien Jesus sy gesag? Gee Hy 'n aanduiding vanwaar dit kom en hoe Hy dit gebruik?

Hierdie ondersoek wil 'n poging wees om hierdie vrae na te gaan. Onder die besef van die stroom van publikasies wat in die loop van die geskiedenis oor die Skrifvraagstuk verskyn het, wil hierdie poging geensinds voorgee om die finale woord hieroor te spreek nie.

1. 'N KORT HISTORIESE SNIT

Twee basiese benaderingswyses word in die loop van die eeue t.o.v. die gesagsvraag gevolg: albei gaan mank aan eensydighede. Die eerste honoreer die historiese aspek van die Skrif, maar op so 'n wyse dat die openbaringskarakter daardeur in gedrang kom. Die tweede erken dat die Bybel openbaring is, maar weer op so 'n wyse dat die stempel wat die geskiedenis daarop afgedruk het, in diskrediet kom. Die eerste kan 'n sekulêre en die tweede 'n spiritualistiese benadering genoem word. Met sekere klemverskuiwings kan die spiritualistiese - 'n intellektualistiese metode word; basies is albei 'n oorbeklemtoning van die openbaringskarakter van die Skrif, ten koste van die historiese.

Die sekulêre benadering is dié metode van Skrifondersoek wat begin deur bewustelik af te sien van die openbaringskarakter van die oorlewering. Ridderbos⁴ druk dit so uit: "zij heft de kanoniciteit van de Schrift voorlopig en hypotetisch op en verklaart haar als een stuk profane litteratuur, om het dan voorts aan de werking van de Nieuwtestamentische Schrift over te laten of zij zich als kanon voor geloof en leven aan de afzonderlijke mens opdringt en bij hem uitwerkt".

Die bloeitydperk van hierdie benadering was die negentiende eeu en die sogenaamde Konsekwent-Historiese skool kan as hoogtepunt in die bloeitydperk beskryf word. Die wortels van die benadering kan egter verder terug gesoek

3. Herman Ridderbos: "Feilloosheid, onfeilbaarheid, autoritiet" in "Het Woord, het Rijk en onze verlegenheid". Kok, Kampen, 1968, p.57. cf. ook John Bright se uitspraak in "The Authority of the Old Testament", S.C.M. Press, London, 1967: "The authority of the Bible is a problem not so much in theory as in practice", p.51.

4. Herman Ridderbos: "Heilsgeschiedenis en Heilige Schrift. Het gezag van het nieuwe testament." Kok, Kampen, 1955, p.99.

word. Reeds in die tyd van die "Aufklärung" of Rasionalisme neem die rede van die mens die plek van die openbaring van God in. Die noodwendige gevolg is die ontstaan van rasonale kritiek. "Der Jude B. Spinoza (±1677) formuleert als erster die Prinzipien der literar-historischen Bibelkritik".⁵ Die duidelike gevolg - soos reeds blyk uit hierdie ontstaansperiode - is dat die Skrif se gesag met 'n buite-Bybelse maatstaf gemeet word: die menslike rede. So word die Skrif sy gesag ontnem. Neill⁶ sê: "It was quite certain in 1860 that criticism had come to stay and that henceforward the Bible would be treated like any other book. No holds would be barred. The Scriptures would be subjected to ruthless investigation".

F.C. Baur en die Tübinger skool oorheers met hierdie metode die Nuwe Testamentiese wetenskap vir meer as 'n geslag. Die Nuwe Testament is vir hulle 'n gewoon historiese boek en deur die kritiese toepassing van gewone historiese metodes, moes die geheim van die Nuwe Testament ontbloot word. "Baur trachtte vanuit die filosofiese grondstellingen van Hegel de geschiedenis van het Christendom te verklaren".⁷ Hy kry dus sy leidende beginsel van buite die Skrif en wring alles in 'n buite-Bybelse skema. Hy noem hierdie kritiese ondersoek na die prinsipe van die kanonieke outoriteit van die Nuwe Testamentiese geskrifte die eintlike taak van die inleidingswetenskap van die Nuwe Testament. So het die gesag van die Skrif onder kontrole van die historiese wetenskap gekom.

Baur se verdienste was "dat hij eigenlijk voor het eerst de geschiedenis van het oudste christendom in zijn historische causaliteit heeft pogen te zien en leren beschouwen".⁸ Tog het dit gou geblyk dat die sogenaamde histories-kritiese benadering onkrities en onhistories was. Verder was die benadering sterk subjektief: wat hul wegsny deur die vorm-inhoud-skema - die sogenaamde "tydsgebonde" - vul hul met 'n idee 'n selfprojeksie - wat ewe tydsgebonde is en wat maar net uit die eie tyd kom. As eksponent van die sekulêre benadering moet die histories-kritiese, maar ook die sekulêre benadering self, weens hul eensydighede afgewys word. Dit is wel 'n historiese metode, maar nie 'n openbarings-historiese nie. So word die volstrek

5. Gerhard Gloege in "Das Neue Testament als Kanon. Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Discussion" onder redaksie van Ernst Käsemann. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1970, p.35.

6. Stephen Neill: "The Interpretation of the New Testament 1861-1961", Oxford University Press, London, 1964, p.31.

7. Herman Ridderbos: "Paulus. Ontwerp van zijn Theologie", Kok, Kampen, 1966, p.8.

8. W.C. van Unnik: "Schriftkritiek en Schriftgezag in de 19e en 20e eeu (N.T.)" in "De Bijbel in het geding" G.C.Berkouwer e.a. Callenbach, Nijkerk, 1968, p.58.

eie karakter van die inhoud van die Nuwe Testament en die wyse waarop dit tot ons kom, misken. Die Skrif word gemeet met 'n maatstaf wat vreemd is aan sy aard en "men mag aan de Schrift geen maatstaf aanlegging die niet bij haar past".⁹ D.C.S. van der Merwe¹⁰ sê as ons 'n buite-bybelse maatstaf aanwend "dan vermink ons die openbaring van God".

Die spiritualistiese benadering misken die besondere bepaaldheid en genuaneerdheid wat die openbaring vanuit die geskiedenis van heil ontvang het. 'n Duidelike voorbeeld van hierdie metode is die sewentiende eeuse Ortodoksie. "In die dubbele stryd van die nasate van die Reformasie - nie net teen die Rooms Katolisisme nie, maar ook teen die sogenaamde Doperse rigting - is so eensydig nadruk gelê op die goddelike karakter van die Skrif dat totaal uit die oog verloor is dat dit die Alwyse God behaag het om sy Woord deur mense tot ons te laat kom; dat sy openbaring nie uit die lug geval het nie, maar konkreet in die geskiedenis gebeur het".¹¹ Losgemaak van die nuansering deur die geskiedenis word die openbaring dan met 'n eie vooropgestelde opvatting gestempel. Uitsprake oor die Skrif word gemaak sonder om die inhoud van die Skrif daarby te betrek. Dit is die problematiek van die sogenaamde formele Skrifgesag wat meestal lei tot 'n wysgerige besinning oor die gesag van die Bybel.

Die intellektualistiese voorveronderstelling, byvoorbeeld, beskou die openbaring as 'n geheel van goddelike uitsprake wat slegs in 'n sisteem gebring moet word, om tot 'n afgeronde stelsel van die waarheid te kom. Die piëtisme beoordeel die Skrif na eie spiritualistiese of subjektivistiese belewing van die openbaring. Ook hier is die eensydighede opmerklik. Die benadering erken wel die openbaringskarakter, maar is blind vir die openbaringshistorie. Los van die anker van die geskiedenis word - by wyse van spekulاسie - 'n eie openbaringsbegrip geskep; 'n buite-bybelse openbaringsbegrip.

Meestal is die sekulêre en spiritualistiese benaderings nie in radikale isolasie van mekaar gebruik nie. Terwyl dit duidelik was dat die historiese gekom het om te bly, is eweneens besef dat die historiese alleen nie genoeg

9. Herman Ridderbos: "Feilloosheid, onfeilbaarheid, autoriteit," p.61.

10. D.C.S. van der Merwe: "Die Roeping tot Gereformeerde getuienis vandag in woord en geskrif ten opsigte van politieke en maatskaplike gebiede" in "In die Skriflig", Sept. 1971, Jrg. 5, Nr. 19, p.48.

11. Tjaart van der Walt: a.w., p.18.

is nie, dat die aanwending van die historiese metodes ons nie by die hart van die Nuwe Testament kan bring nie; daar moes iets bykom. Die Godsdiens-historiese skool (begin twintigste eeu) glo dat die historiese gestempel word deur die feit dat die Nuwe Testament deur ander godsdienste beïnvloed en elemente daarvan oorgeneem is. Omdat die Nuwe Testament meer is as bloot 'n periode uit die godsdiensgeskiedenis, kan die Godsdienshistoriese benadering nie anders gesien word nie as 'n rookskerm om sy intellektualistiese metode te verberg. Die navorser het ook sy vooropgestelde siening van die openbaring, maar lê sy idee in die "invloede" wat ander godsdienste op die Nuwe Testament sou hê. Wat waardevol van die benadering is, is dat die unieke karakter van die evangelie by wyse van kontras al hoe duideliker word. Maar die swakheid lê juis daarin dat die unieke karakter van die Nuwe Testament - sy gesag - in gedrang gebring is.

'n Ander nuanse van die sintese tussen die sekulêre en die spiritualistiese (of intellektualistiese) benaderingswyses word by die Vorm-historiese skool aangetref. Die skool neem sy uitgangspunt in die storie: Wat het gebeur met die oorlewering oor Jesus tussen die gebeurtenisse self en die op-tekening daarvan? Sy antwoord berus ook weer op 'n veronderstelling: "It begins with one grand assumption - that in 'the twilight period' of oral tradition (say A.D. 30 - 60) the Gospel stories and sayings circulated orally as separate units (the learned word is pericopae) in the various Christian communities".¹² Hunter¹³ gee 'n duidelike opsomming van die metode wat hier gevolg is: "The form critic's task is to classify the Gospel materials". "Having classified his material, the form critic now essays to recover its original form. The final step is to locate the Gospel units in the early Christian tradition - or as the Germans put it: to discover their Sitz im Leben".

Die aanhangers van die Vorm-historiese benadering degradeer enersyds die evangeliste tot versamelaars van losstaande verhale, terwyl hul eie vooropgesette menings die beslissende rol speel. Wat nie in die kader van sy eie siening gepas het nie, is met die snoeiskêr van eie oordeel uitgesny. "Dit het tot 'n vergaande skepsis gelei - 'n skepsis merkwaardig genoeg nie in die vormhistoriese benadering self nie, maar in die betroubaarheid van die evangelies."¹⁴

12. A.M. Hunter: Interpreting the New Testament 1900 - 1950", S.C.M. Press, London, 1951, p.37.

13. Idem, pp.37 en 38.

14. Tjaart van der Walt: a.w., p.7. Hunter sê in sy aangehaalde werk p.39: "Scepticism has vitiated it almost from the start".

Die sintese van die sekulêre en die spiritualistiese metodes lei daartoe dat die historiese- en die openbaringsaspek van die Nuwe Testament verdwyn. Die uiterste vorm hiervan word by Rudolf Bultmann aangetref. Die brandende vraag vir Bultmann was: Waarom aanvaar die moderne mens nie die evangelie nie? Sy antwoord was basies eenvoudig: omdat die boodskap van die Nuwe Testament in mitologiese taal tot hom kom en hierdie mitologiese taal vir die moderne mens totaal vreemd is. Dit is sy aansluiting met die spiritualistiese (of intellektualistiese) benadering waarmee hy die besondere bepaaldheid wat die openbaring vanuit die geskiedenis ontvang, kombineer. Die Evangelie is histories geanker in soverre dit die prediking van die latere gemeente verteenwoordig. Bultmann wil daarom nie die "onaanvaarbare" elemente elimineer nie, maar herinterpreteer. Die medium vir herinterpretasie vind hy dan in die eksistensialisme van Heidegger. So verdwyn die openbaringskarakter van die Nuwe Testament. Hy pas sy radikale kritiek vanuit die "Formgeschichte" toe en so sny hy selfs die Christusgebeure soos die vleeswording, opstanding, hemelvaart en wederkoms uit. So verdwyn die historiese anker van die Nuwe Testament. Al stel Bultmann dit baie pertinent dat hy nie wil elimineer nie, maar herinterpreteer, kom sy ontmitologisering neer op eliminasie en so is die sogenaamde moderne mens die maatstaf, die gesagsinstansie bokant die Bybel.

Dit is merkwaardig dat sekere Gereformeerde teoloë¹⁵ vandag gebruik maak van hierdie sintese tussen die sekulêre en spiritualistiese metodes. Want opgrawings en argeologiese navorsing van die afgelope honderd jaar het keer op keer die historiese betroubaarheid van die Bybel herbevestig en die historiese kritiek van die agtiende en negentiende eeu grootliks tot swye gebring. Dit lyk of die kreet van die twintigste eeu - "die historiese het gekom om te bly" - nie weerklank in hierdie kringe vind nie. Die aanslag op die Skrifgesag word steeds feller.

Uit bogenoemde voorbeelde is dit dus duidelik dat ook 'n sintese tussen die sekulêre en intellektualistiese metodes ook nie aan die Nuwe Testamentiese openbaring reg laat geskied nie.

15. J.C. Coetzee: (Diktaat "Kanon van die Ou en Nuwe Testament" Bybelkunde III, 1973, p.64) sê: "Besonderlik in gereformeerde Nederland het daar 'n nuwe modernisme sedert ±1960 ontstaan onder leidende teoloë soos proff. H.M. Kuitert, J. Verkuyl, G.P. Hartvelt, R. Schippers, drs. H. Wiersenga en Tj. Baarda wat op uitdagende wyse van binne die gereformeerde kringe die standpunt van die gereformeerde Belydenis aangaande die gesag van die Bybel aanval".

2. 'N EIE METODE

Die openbaringsaspek én die feit dat dit in die geskiedenis tot ons gekom het, moet ten volle gehonoreer word. Hoe die onderlinge verhouding presies is, moet uit die Skrif afgelei word, en nie uit dogmatiese of filosofiese voorveronderstellings gekonstrueer word nie. Die Reformatore het die Skrif gesien as die enigste maatstaf vir homself. Vir Luther was die kriterium van die gesag van die Bybelboeke: "Was Christus prediget und treibet". Daarby het hy, sê Ebeling,¹⁶ geglo: In die omgang met die Skrif realiseer die Skrif sy outoriteit. Calvyn het die verhouding Gees-skrywer omskrywe in terme van gehoorsaamheid en diens, eerder as met kousale kategorieë.¹⁷ As hy moet antwoord gee op die vraag: Waar kom die gesag van die Skrif uiteindelik vandaan?, dan sê hy: Dit is die Heilige Gees wat in ons hart getuienis gee dat die Skrif van God kom. Maar die getuienis van die Gees gaan nie buite die Woord om nie, maar rig hom juis op die Woord. Die Testimonium Spiritus Sancti is nie 'n instansie naas die Skrif wat die Skrif bewys as die Woord van God nie.

Die Reformatore lê dus die grondslag vir 'n benadering ten opsigte van die gesag van die Skrif wat na die Skrif self wil luister in verband met sy gesag. Die Gereformeerde teologie sluit hierby aan. Bavinck¹⁸ sê: "De canoniciteit der Bijbelboeke worteldt in hun existentie. Zij heb ben gezag van zichzelf, iure suo, omdat ze er zijn". Die gesagsvraag draai - ook by die Nuwe Testamentici¹⁹ - byna 'n eeu in Gereformeerde kring om die verhouding

-
16. cf. G. Ebeling: "Evangelische Evangelieauslegung", Darmstadt, 1962, p. 368. Gerhard Gloege a.w. p.23 vat dit mooi saam: "Gottes Rede, die er in der Bibel zu hören beginnt, ist ihm aber nicht ein allgemeines "Wort Gottes" sondern das Evangelium Jesu Christi (solus Christus), das als Gnadenwort das Gerichtswort des Besetzes überwindet (sola gratia) und im Glauben (sola fide) angeeignet wird: viva vox evangelii.
17. cf. sy "Institutie" I 6-9; IV 5-9.
18. H. Bavinck: Gereformeerde Dogmatiek, Deel I, Tweede Herziene en Vermeerderde druk, J.H. Bos, Kampen, 1906, p.371.
19. F.W. Grosheide ("Algemeene Canoniek van het Nieuwe Testament", Bottenburg, Amsterdam, 1935) lê nadruk daarop dat die getuienis van die Heilige Gees nie opgevat moet word as 'n instansie wat in alle gevalle van twyfel of onsekerheid t.o.v. die gesag van 'n bybelgedeelte uitspraak gee in ons harte (cf. p.21 e.v., 135 e.v.). S. Greijdanus ("Schriftbeginselen ter Schriftverklaring", Kok, Kampen, 1946) betoog dat die Skrif self die beslissende woord moet spreek t.o.v. sy outoriteit (cf. ook sy artikel "Erkenningsgrond van den Kanon" in "Geref. Teol. Tijdschrift", 1913, p.287).

outopistie en Testimonium Spiritus Sancti. Die geweld waarmee die historiese kritiek die teologiese terrein tref die end van die negentiende tot die helfte van die twintigste eeu, het skynbaar nie die belangstelling in 'n historiese benadering van Gereformeerde kant wakker gekry nie. Ridderbos²⁰ merk by die behandeling van Greijdanus se "Schriftgeloof en Kanoniek" op: "Hier word o.i. al te gemakkelijk en te uitsluitend alle vrae die met de kanoniciteit en inspiratie samenhangen beantwoord vanuit de outopistie van die Schrift en het getuigenis van die Heilige Geest en wordt al te weinig het heilshistorische gezichtspunt in rekening gebracht".

Die Skrif is nie as 'n komplette grootheid as goddelike openbaringsboek meteens deur God aan die mens geskenk nie. Dit het self 'n geskiedenis, maar kom ook voort uit die geskiedenis van die goddelike openbaring.

"Wat ons te doen staat is de heilshistorische²¹ categoriën op te sporen, met behulp waarvan ons de aard van zijn (die Nuwe Testamentiese) gezag duidelijk kan worden; en deze alle bij haar eigen licht en naar haar eigen maatstawwe te leren onderscheiden."²²

Om 'n vraagstuk soos Skrifgesag openbaringshistories te ondersoek, moet daar 'n punt gevind word vanwaar die openbaringsgeskiedenis benader kan word. Hans Conzelmann²³ soek ook so 'n middelpunt in die "Heilsgeschichte"; hy neem egter nie sy middelpunt in die heilsgebeure self nie, maar in 'n sg. skopus wat die evangelis, Lukas, op die heilsgeskiedenis sou hê. Dit open die deur vir spiritualistiese en intellektualistiese benaderings t.o.v. die openbaringsgeskiedenis.

20. Herman Ridderbos: "Heilsgeschiedenis ...", p.32.

21. "Dwars teen Bultmann in het veral Oscar Cullmann - en in Nederland Herman Ridderbos - 'n vrugbare en welkome herlewing van die heilshistoriese benadering gebring ... " (Tjaart van der Walt: "Moderne rigtings ... ", p.13). Met Floor ("De Exodus ... ", p.62) gee ons voorkeur aan die naam openbaringsgeskiedenis omdat die benaming "Openbaringsgeschiedenis recht doen aan het karakter van het Nieuwe Testament waarin God Zich aan ons openbaart en waar deze openbaring en geschiedenis doorloopt".

22. Herman Ridderbos: "Heilsgeschiedenis ... ", p.101.

23. H. Conzelmann: "Die Mitte der Zeit", Tübingen, 1954. cf. Stephan Neill a.w. p.264 e.v. se beoordeling van hierdie werk.

Die Bybel, sê Ridderbos,²⁴ is "het boek van de Geschiedenis van Gods verlossende en richtende daden waarvan de komst en het werk van Christus het alles beheersende centrum is". Die lig wat 'n ondersoek na die gesag van Jesus se prediking laat val, kan daarom van wesentlike belang wees vir die vraag na die gesag van die Nuwe Testament en die hele Skrif.

Ook in hierdie ondersoek kan die navorser nie objektief teenoor sy stof staan nie, maar hy is subjektief daarby betrokke, "in die woorde en daade van Jesus Self word hy met God se heilsdade gekonfronteer en tot 'n beslissing, 'n keuse van lewe of dood geroep".²⁵ Die siening van die Nuwe Testament bepaal ook hierdie benadering en resultate op deurslaggewende wyse. As uitgangspunt dien 'n basiese vertroue in die Evangelie as sodanig en 'n verwerping van enige literêr-kritiese of vorm-historiese skema as grondslag vir die ondersoek.

3. AFBAKENING EN OPBOU

Soos genoem, is hierdie 'n openbaringshistories-eksegetiese verkenning van die gesag van Jesus se prediking volgens die getuienis van die Evangelies. Dit is dus nie 'n homiletiese studie oor die prediking en ook nie 'n studie op die terrein van die algemene kanoniek as sodanig nie.

Vanuit die openbaringshistoriese gesigspunt stel hierdie ondersoek hom ten doel om die fundering, aard, funksionering en doel van die gesag van die prediking van Jesus na te gaan.

Die drakrag van die begrip ἐξουσία in die Nuwe Testament bied 'n duidelike oriëntering t.o.v. die ondersoek en dien as 'n sleutel om die verskillende uitsprake van Jesus te ontleed en met mekaar in verband te bring. Van deurslaggewende belang is die fundering van die gesag; die bepaling van die Gesagsbron en die Persoon van die Gesagsdraer.²⁶ Juis uit die vraag: Wie is Jesus?

24. Herman Ridderbos: "Feilloosheid, Onfeilbaarheid, Autoriteit", p.64. S. Greijdanus ("Schriftbeginselen ... " p.50) sê ook "Middelpunt van den inhoud der Heilige Schrift is de Heere Christus of Gods Zelfopenbaring in Hem. Om Hem concentreert zich in haar alles".

25. Tjaart van der Walt: "Die moderne rigtings ... ", p.13.

26. Die gesag van sy prediking kan nie van sy wyere konteks losgemaak word nie; daarom is hierdie studie tot 'n sekere mate 'n christologie en word 'n snit t.o.v. sy prediking gemaak.

kan die eerste lyne getrek word i.v.m. die aard van sy gesag. Die wyse van preek, die inhoud van sy preke, 'n vergelyking daarvan met die preke en predikers van sy tyd bied waardevolle stof i.v.m. die aard van sy gesag. Hoe maak Jesus gebruik van sy gesag en watter doel streef Hy in sy proses na? Het sy prediking 'n uitwerking?

Langs hierdie lyne kan gevolgtrekkings gemaak en konklusies gesoek word.

DIE GEMEENSKAPLIKE ELEMENT IN DIE BETEKENISSPEKTRUM VAN DIE

WOORD ἐξουσία

In die Nuwe Testament word hierdie woord 104 keer gebruik¹: 44 keer in die Evangelies, 7 keer in die Handeling van die Apostels, 29 keer in die briewe van Paulus, 1 keer in die Hebreërbrief, 2 keer in die Algemene Sendbriewe en 22 keer in die Openbaring van Johannes. John Coutts² toon aan dat die woord in Mattheüs en Markus saam twintig keer voorkom.

Die woord staan 23 keer in verband met die gesag van Jesus en 7 keer in verband met dié van die apostels. In die Markusevangelie, byvoorbeeld, word die woord 3 keer gebruik vir Jesus se gesag (Mark. 1:22, 27; 2:10; 11:28 e.v.) en 3 keer vir dié van die Twaalf, waarvan in Mark. 3:15 en 6:7 eksplisiet en in 13:34 by implikasie.

1. DIE SEMASIOLOGIE VAN ἐξουσία

ἐξουσία is afgelei van ἔξεστιν - dit staan jou vry. As "Liddell and Scott"³ die betekenis van die woord aangee as "authority to do a thing" is dit wel 'n aanduiding van die inhoud van die woord, maar nie 'n volledige omskrywing daarvan nie. In die klassieke Grieks moet hierdie "authority" in die mees omvattende sin verstaan word.

Foerster⁴ toon aan dat die woord 'n drieërlei betekenis het wat tog baie nou verwant is aan mekaar en meestal in kombinasie met mekaar gebruik word:

-
1. cf. W.F. Moulton & A.S. Geden: "A Concordance to the Greek Testament", T. & T. Clark, Edinburgh. 1e uitgawe, 1897, Hersiene herdruk 1967.
 2. cf. John Coutts: "The authority of Jesus and the twelve in St. Marks Gospel" in "Journal of Theological Studies" Vol. VIII, Oxford 1957, p.111 e.v.
 3. cf. Greek - English Lexicon, Oxford 1897.
 4. cf. Werner Foerster se uiteensetting van ἐξουσία in "Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament" (TWNT) "herausg. G. Kittel und G. Friedrich" Band II, p.557 e.v. Sien in hierdie verband ook F.J. Pop: "Bijbelse Woorden en hun geheim" Deel I, Tweede hersiene druk, Boekencentrum N.V. 's-Gravenhage, 1957 (1e uitgawe 1950).

- 1.1 Die moontlikheid om iets te doen. 'n Handeling is moontlik, want daar is geen uiterlike hindernisse in die weg nie; "dass sie die unumschränkte Möglichkeit haben".⁵
- 1.2 Die reg, volmag, toestemming om iets te doen. Die ἐξουσία is dikwels "die von einer höheren Norm oder Instanz gegebene Möglichkeit".⁶ 'n Handeling is moontlik, want daar is nie 'n wet of instansie wat dit verhinder nie.
- 1.3 Die innerlike krag besit om iets te doen. 'n Handeling is moontlik want daar is "keine Hindernisse psychischer oder ethischer Art".⁷

Dit spreek vanself dat hierdie verskillende betekenisse gekombineer moet word. Wat beteken volmag (die reg om te handel) sonder mag (die innerlike of uiterlike vermoë om te handel). Volmag sonder mag is irreëel en mag sonder volmag is chaos.

2. ἐξουσία IN DIE GRIEKSE SPRAAKGEBRUIK

Die moontlikheid om te handel, om op te tree, word dikwels van 'n hoër instansie - soms deur wetgewing - gegee. Die gevolmagtigde het dan die volmag, verlof, reg en vryheid om in die naam van die hoër instansie te handel. Daarom het die woord in die omgangstaal geleidelik die naam geword vir ampte in owerheidsdiens. Die ἐξουσία is die ampte en amptenare by wie die staatsmag berus (cf. Rom. 13:1-3 en Titus 3:1).

So word daar van staatsweë regsbevoegdheid gegee aan die koning of regering wat deur wetgewing toestemming gegee is om op te tree. Maar die woord kry later 'n breër betekenis veral in die verhoudinge van elke dag: "das Recht des Vaters über sein Kind, des Herrn über seinen Sklaven, des Eigentümers über sein Hab und Gut, ferner von Recht und der Macht zur Selbstbestimmung des freien Menschen".⁸

5. Werner Foerster, a.w. p.557.

6. Idem, p.559.

7. Idem, p.559.

8. Idem, p.559.

3. ἐξουσία IN DIE SEPTUAGINTA

In die Judese omgangstaal word ἐξουσία gebruik vir die reg wat die wet gee of vir die beskikkingsmag van iemand in 'n gesagsposisie. Dikwels word ἐξουσία vir God se mag of die mag van die koning gebruik. Vir Philo beteken dit die absolute heersersmag van konings, stadhouers of van God, van Wie die absolute mag kom. Die heersersmag van God bring hy in verband met die Skeppingswerksaamheid.

Die Septuaginta gebruik die woord selde. Dit is die vertaling van die Aramese ⁹ܐܝܬܐ wat meer uitdruk as blote fisiese krag; dit gaan om die volstrekte, onbegrensde, onomstootlike soewereiniteit van Jahweh. Sy ἐξουσία is die beskikking oor alle magsmiddele en die reg om sy wil deur te voer. Hierdie mag is veral met sy woord verbonde. Die hele Ou Testament is verkondiging van die ἐξουσία van Jahweh en laat helder uitkom hoe dit vir Israel heil bewerk (Egipte), al kan dit ook 'n strawwende uitwerking hê (ballingskap). Hoewel die Ou Testament die woord dus hoofsaaklik i.v.m. God en sy verbondsverhouding tot Israel gebruik, kom die woord ook in juridiese en staatkundige sin voor en druk dit ook die magsverhoudinge van elke dag uit.

4. ἐξουσία IN DIE NUWE TESTAMENT.

Formeel hou die Nuwe Testamentiese spraakgebruik nou verband met dié van die Septuaginta,¹⁰ veral t.o.v. ἐξουσία. Globaal gesproke kan Foerster¹¹ met instemming aangehaal word: "im Neue Testament bezeugnet ἐξουσία die von Gott in Natur und Geisterreich hineingegebene Vollmacht, die Macht, die Satan hat und weitergibt, das bes. die Jesus und von ihm seine Jünger erhalten Vollmacht, Macht, auch Freiheit zum Handeln".

-
9. "Soweit der hebräische Text vorhanden ist, ist ἐξουσία Übersetzung von ¹⁰ܐܝܬܐ und Ableitungen von Stamme ¹¹ܐܝܬܐ " (Werner Foerster, a.w. p.561.)
10. Rudolf Bultmann ("Theologie des Neuen Testaments", Mohr Tübingen, 1953) wil nie die verband wat die Nuwe Testamentiese gebruik van ἐξουσία met dié van die Septuaginta erken nie. Hy sien ἐξουσία in gnostiese verband. Die Gnosis is vir hom "eine innerchristliche Erscheinung" (p.169). Die kardinale vraag vir Bultmann is: "In welcher Weise aber hat nun das gnostische Denken, sein Mythos und seine Begrifflichkeit, Einfluss auf das christliche Denken gewonnen und zur Entfaltung der christlich theologischen Sprache beigetragen?" (p.171). Hy toon met verskillende voorbeelde die verband met die gnostiek aan en praat dan van die "echt gnostischen Behauptung der ἐξουσία".
11. Werner Foerster, a.w. p.562; cf. ook W. Grundmann: "Der Begriff d. Kraft in der neue testamentliche Gedankenwelt", 1932 en W. Foerster se artikel in "Zeitschrift für die Neue Testamentliche Wissenschaft", 30 (1931), p.185 e.v.

Die besondere rol wat die woord in die Nuwe Testament speel word drievoudig begrend:

1. In onderskeiding van die uitdrukking vir fisiese of geestelike geweld (ἰσχύς, δύναμις, κράτος) beteken ἐξουσία die onsigbare mag van God wie se woord skeppende mag het. Dieselfde karakter dra die ἐξουσία van Jesus en die Apostels: die mag om te spreek.
2. Hierdie mag is werksaam volgens regsbeginsele wat volgens 'n geheel ge=orden is, bv. in die staat en alle gewone magsverhoudinge. Al hierdie ἐξουσία verhoudinge is in hierdie gevalle wêreld 'n afbeelding van God se heerskappy. Daarom toon ἐξουσία dat in die hemel Gods wil geskied, in die natuur as geordende geheel sy wil uitgevoer word en dat selfs die Antichris en sy ryk die ἐξουσία ontvang sodat niks sonder God se wil ge=skied nie.
3. Die woord karakteriseer die vryheid wat die gemeente besit: "diese in nach Rechtsnormen geordneten Verhältnissen wirksame ἐξουσία, die Voll=macht zu handeln, ist von ihrer selbständigen Verwaltung nicht zu trennen".¹²

4.1 Vrees hom wat by magte is - die Vader se gesag

In die Nuwe Testament is dit duidelik dat die Vader nie volmag van 'n "hoër instansie" ontvang nie: Hy het dit in Homself. Dit is wat ἔχοντα ἐξουσίαν (Luk. 12:5) en ἰδίᾳ ἐξουσία (Hand. 1:7) uitdruk. Daarom is Hy aan niemand verantwoording verskuldig nie en beskik Hy oor "unwidersprech=barer Freiheit" om te handel.

Die Vader in sy absolute volmag word veral aan ons geopenbaar as die Skepper en Onderhouer van alle dinge. Paulus¹³ druk dit uit in die beeld van die pottebakker en sy klei (Rom. 9:21). Hierdie grenselose mag besit geen skepsel nie. Die skepsel ontvang sy mag van die Skepper en kan nie buite die perke gaan van die verleende ἐξουσία nie (Openb. 6:8; 9:3, 10). God se mag ken geen grense nie. God kan wat Hy wil. God het mag oor

12. Werner Foerster in T.W.N.T. II, p.563.

13. "Für Paulus ist gerade der Schöpfungsvorgang Betätigung von Gottes absoluter Macht und ihr schärfster Ausdruck, da das Geschaffene sein Dasein dem Schöpfer verdankt und darum schon in seiner Existenz von der ἐξουσία des Schöpfers Zeugnis ablegt". Werner Foerster, T.W.N.T. II, p.564.

die aarde (Openb. 6:8)¹⁴ en oor die plaas (Openb. 16:9).

Die ἐξουσία van God, wat in die Ou Testament aan Israel geopenbaar word in sy geskiedenis, het hom in die Nuwe Testament geopenbaar in dit wat Jesus as die Messias gedoen het tydens sy aardse lewe, doen in die hede en sal doen by sy wederkoms.

4.2 Aan My is gegee alle mag - Die Seun se gesag

Om 'n geheelbeeld van die gebruik van ἐξουσία in die Nuwe Testament te kry, word hier slegs enkele hooflyne getrek. God gee aan Jesus die mag en volmag om sy heilsplan tot voleinding te bring. "Ist er der Sohn, so ist auch die ihm gegebene Vollmacht nicht als beschränkte Beauftragung zu denken, sondern als Verwaltung in freier Willenseinheit mit dem Vater zu verstehen".¹⁵ cf. Joh. 10:18.

Ook Jesus se ἐξουσία is universeel: dit word veral ontplooi in sy verhouding tot die skare (cf. Matt. 11:27; Joh. 1:12) en in sy mag om te oordeel (Joh. 5:27). Sy ἐξουσία blyk verder uit sy woord (Matt. 7:29), sy genesings en wonders, sy vergewing van sondes¹⁶ (Mark. 2:10), die uitdryf van onreine geeste (Mark. 1:27) en die beskikking oor sy eie lewe (Joh. 10:18).

Die vleesgeworde Jesus se ἐξουσία is van gelyke aard as dié van die verheerlikte Christus (cf. Matt. 11:27 met 28:18), maar eersgenoemde lyk asof dit aan sy aardse ampsuitoefening gebonde is. Nadat Hy verhoog is as χριστός en κύριος in die βασιλεία τοῦ θεοῦ, besit Hy die ἐξουσία soos dit in Matt. 28:18 en Openb. 12:10 uitgedruk is. Die sit aan die regterhand van God is 'n besit van die ἐξουσία van God.

Daarom kan die ἐξουσία van Jesus nie losgemaak word van die verkondiging van die nabyheid van die Koninkryk van God nie: "ἐξουσία setzt göttlichen Auftrag und Bevollmächtigung voraus, die zugleich Macht ist, und das

14. Werner Foerster: T.W.N.T. II, p.565.

15. Idem, p.566.

16. "Gefragt ist dort von den Schriftgelehrten nach der Kraft zur Sündenvergebung (δύναται), die vom Recht, sie auszusprechen, nicht zu trennen ist. Jesus gebraucht in seiner Antwort ἐξουσία, das den Begriff des Rechtes und der Macht in sich vereinigt", Werner Foerster, T.W.N.T. II, p.566.

Besondere dieser ἐξουσία ist, dass sie von der Verkündigung, dass das Reich Gottes "nahe" ist, nicht zu trennen ist".¹⁷

4.3 Ons gesag wat die Here ons gegee het - Die apostels se gesag

Gedurende sy omwandeling op aarde het Jesus ook gesorg dat dit wat in die volheid van die tyd gebeur het, gesien en gehoor is en gesagvol oorgedra sou word. Dit het veral deur die prediking van die apostels plaasgevind. Hul prediking was voortsetting van sy prediking¹⁸ en dit word in die Nuwe Testament die fondament van die kerk genoem (Ef. 2:20). Vir die lewe en werk van die kerk is dit lewensbelangrik om te weet dat sy fondament stewig lê. Waarop rus die gesag van die prediking van die apostels?

In die manier van roep, hul onmiddellike gehoorsaamheid, kortom: in die feit dat Jesus hulle roep, lê die wortel van hul gesag. In Luk. 5:10 word gesê: "Van nou af sal jy mense vang". In die participium praesens (ζωγρῶν) sit die idee opgesluit van voortdurendheid, dit is 'n lewenstaak waartoe hulle geroep word en waarin hulle met Jesus sal meewerk. Paulus is ook 'n geroepe apostel (cf. Rom. 1:1; I Kor. 1:1). Hy is ook deur Jesus Christus self geroep (Hand. 9:5) en het die apostelskap nie aanvaar uit eie aanspraak of keuse nie. Hierdie roepingsgevoel bly die apostels dwarsdeur hul openbare optrede by en die gesag en vrymoedigheid van hierdie optrede is in hul roeping deur Christus gegrond.

Die dissipels is op 'n besondere wyse toegerus vir hul amp. "Only the disciples hear the divine admonition to received the explanation of the parables. And only the disciples hear the divine admonition to "Hear Him!" (Mt.17:5). While others are exhorted to listen to Jesus himself, the special heavenly voice directs the disciples' attention to Jesus' word."¹⁹ Jesus roep sy dissipels voor sy openbare optrede begin. "The initial command "Follow Me" makes it clear the primary activity of those called (Mark 1:16-20; 2:14) is to be with Jesus. Being with Jesus of course basically means (1) that one sees the work of Jesus and (2) hears the word of Jesus."²⁰ Johannes grond die apostels se gesag veral op hierdie feit van oor- en ooggetuies (I Joh. 1:1-4).

17. Idem, p.566.

18. Juis hierom word hierdie punt breër as die ander uitgewerk. So kan die prediking van Jesus uit die voortgang van die Openbaringsgeskiedenis in sy volle perspektief gesien word.

19. Robert P. Meyer: "Jesus and the Twelve", Eerdmans, Grand Rapids, 1968, p.50.

20. Idem, p.103.

Die Apostel begin deur met groot klem die realiteit en historisiteit van die verskyning van die Seun van God in sigbare, tasbare gedaante uit te spreek. Hy wat Johannes is, was op die toneel 'n oor- en ooggetuie. Die perfecta ἀκηκόαμεν en ἐωράκαμεν (I Joh. 1:1) spreek van dit wat afgeloop het, wat gebeur het, maar waarvan die resultaat nog voortduur. Die apostels het nie maar eenkeer, 'n tyd gelede gehoor en gesien nie, maar hulle het so gehoor en gesien dat dit tientalle jare daarna nog in hul ore klink en hul voor die oog staan. Die τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν druk die reële waarneming nog sterker uit. Johannes voel dat hy dit nog duideliker wil sê: ὁ ἐθεασάμεθα, "wat ons aanskou het". Hy gebruik nou die aoristus om die historiese feit wat eenmaal werklik plaasgevind het, te beklemtoon. Die woord θεάομαι dui 'n fisiese en psigiese werksaamheid aan, wat 'n sien met die oog van die liggaam en van die siel is. Dit is 'n liggaamlike sien met aandag en nadenke. Baie nou hiermee word καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν ("en met ons hande getas het") verbind. Die αἱ χεῖρες lê nogeens sterk nadruk op die tasbare realiteit, die sintuiglike waarneming, die historiese werklikheid. Met die hande getas, sien veral op wat in Joh. 20:27 en Luk. 24:39 verhaal word, maar ook op dit wat Jesus met sy hande gedoen het. Vir die derde keer word ὁ ἐωράκαμεν καὶ ἀκηκόαμεν (vs. 3) herhaal om die besondere waarde wat Johannes daaraan heg finaal te beklemtoon.

Die Apostels se prediking rus op die werklikheid, op historiese feite. En hierop beroep hulle hul. Johannes gebruik die werkwoord ἀπαγγέλλομεν²¹ (vs. 3), wat die betekenis het van 'n verslag uitbring van dit wat gehoor en gesien is. Dit is egter nie maar 'n koel saaklike vertelling nie, maar dit is 'n werwende, appelerende afkondiging. Hul prediking het gesag ook omdat dit rus op dit wat hulle werklik gesien en gehoor het. En die Heilige Gees bevestig die getuienis van die Apostels (I Kor. 2:4; Hebr. 2:4).

Om hul taak as getuies van Jesus se woorde en daade te kan vervul, stuur Jesus die Heilige Gees vanuit die hemel, die Gees wat deur die Vader beloof is (Joël 3:1-4). Hul verkiesing tot apostels word gekoppel aan die opdragte wat Jesus deur die Heilige Gees aan hulle gee (Hand. 1:2) en dit is ook die Heilige Gees wat hulle tot hierdie taak bekwaam (cf. Matt. 10:18, 20; Mark. 13:11; Hand. 1:8). Deur die ontvangs van die Heilige Gees tree die Apostels met gesag op. Petrus sê (Hand. 5:32) dat hulle en die Heilige Gees

21. Die meervoud dui aan dat dit ook vir die ander Apostels geld.

getuies is van die ῥήματα.²² Dit is nie 'n gelykstelling tussen die Apostels en die Heilige Gees nie. "Want dit was als het ware eene verzegeling om hunne leer goed te keuren, dat God den geloovigen met Zijnen Heiligen Geest begiftigd had".²³ In die μαρτυρεῖν van die Heilige Gees oor Jesus word die werk van Jesus voortgesit (cf. Joh. 15:26).

"Soos die Vader My gestuur het, stuur Ek julle ook" (Joh. 20:21). Met hierdie woord lei Jesus die Apostels in tot die amp waartoe Hy hulle vantevore geroep het. Manson²⁴ merk tereg op: "The mission of the disciples is one of the best-attested facts in the life of Jesus". Vir die Jode was die sending van 'n verteenwoordiger met 'n opdrag nie 'n vreemde verskynsel nie. Die figuur van die sjaliach²⁵ was by hulle goed bekend. ܣܠܝܚܐ beteken stuur. Die sjaliach moes nie net sy opdrag uiters stiptelik uitvoer nie, maar ook verantwoording doen aan sy sender. Jesus ken hierdie naam hoofsaaklik aan die Twaalf toe. Deur hul sjeluchin²⁶ te noem, maak Hy hulle sy verteenwoordigers. Ἀπόστολος in die Nuwe Testament is die letterlike vertaling van sjaliach. Dit is "a very strange word in Greek".²⁷ Jesus kies en roep sy Apostels self en daarna gee Hy hulle volmag om op te tree en stuur hulle uit (Matt. 10:1 en 5). Na hul terugkeer rapporteer hulle (Matt. 6:30; Luk. 9:10; 10:17). Hulle geniet dieselfde outoriteit wat Jesus het, met hierdie verskil: hulle is nie, soos Jesus, gevolmagtigdes van God nie, maar van Jesus (Matt. 10:40). Voor hulle uitgestuur word, is hulle leerlinge²⁸ of dissipels. Na die opstanding volg die eintlike uitsending en word die

-
22. Die woord sien eerstens en veral op Jesus se prediking, maar sluit nie sy daad uit nie (cf. die Hebreeus ܠܚܝܬ).
 23. Johannes Calvyn: "De Handelingen der Apostelen", vertaal deur G. Wielenga, 1970, p.188.
 24. T.W. Manson: "The Sayings of Jesus", p.73.
 25. Die bespreking van die Sjaliach-figuur word in hfste. 3 punt 2.2 en 5 punt 2 voortgesit.
 26. Die Hebreeuse ܣܠܝܚܐ (meervoud ܣܠܝܚܐ) word in die Aramees ܣܠܝܚܐ (meervoud ܣܠܝܚܐ) genoem.
 27. R. Schippers: "Getuigen van Jezus Christus in het Nieuwe Testament", Wever, Franeker, 1938 haal Lake aan, p.132.
 28. Die dissipels word in Matt. 10:2 en Mark. 6:20 : "Apostels" genoem. Daarvoor en daarna "dissipels". Tydens Jesus se lewe was die uitoefening van die apostolaat dus 'n "incidenteel intermezzo" in die leerlingtyd. Die doel was om hul praktiese ondervinding te laat opdoen. Dit gaan by hierdie geïsoleerde geval van uitsending om 'n laaste beslissende appèl op die Joodse volk voor Jesus se dood. Vandaar die verbod om na die heidene te gaan. (Matt. 10:5,6).

Apostels²⁹ Jesus se gevolmagtigde verteenwoordigers op aarde. Hulle was van die begin van hul optrede bekleed met die gesag van hul Sender soos die sjaliach van die Jodendom: hulle is ook aan Hom verantwoording verskuldig (cf. I Kor. 4:4,5), hulle moet die sjaliachfunksie verrig met die volle oorgawe van hul persoon, ens. Maar die ooreenkoms met die Joodse sjaliach is slegs formeel van aard, want na sy inhoud en betekenis is die apostel van Jesus 'n heeltemal ander figuur as die rabbi- sjaliach van die Sanhedrin. Die Apostels is in die openbaringshistoriese handeling van God in Christus betrokke.³⁰ Hulle moet die wêreld voor die laaste beslissing stel.

Die Apostel Johannes lê in sy beskrywing van die sending van die apostels veral klem op die gelykheid met dié van Jesus. In Jesus se Hoëpriesterlike gebed sê Hy "Soos U My gestuur het in die wêreld, het Ek ook hulle in die wêreld gestuur" (Joh. 17:18). Jesus het steeds nadruk daarop gelê dat Hy deur die Vader gestuur is. Hier word nou die woord καθώς gebruik: καθώς spreek nie van volkome gelykheid nie, maar van verwantskap, analogie (Joh. 6:57; 13:15; 17:18). Die Here vergelyk dikwels die verhouding tussen Hom en die dissipels met dié tussen die Vader en die Seun (Joh. 10:14; 14:20; 15:9; 17:22). Hieruit kan afgelei word dat die Apostels 'n goddelike sending in die wêreld het.

Die Apostels het nie, vir die vervulling van hul taak, deel gekry aan God se alwetenskap nie, nog minder aan die goddelike natuur. Hulle bly mense en daarom kan geen persoonlike eienskap hul woorde met gesag bekleed nie, selfs nie eers die blote feit dat hulle oor- en ooggetuies was nie. Hul gesag is gewortel in hul sending en toerusting met die Heilige Gees. Christus se prediking is bv. Koninkrykstigtend, hul prediking die fondament van die kerk, tot opbou van die Koninkryk. Christus se woord self is tegelyk daad. Hul woord het krag as dit Christus se woord is. Christus kondig nie net sondevergifenis aan nie, maar bewerk dit. Die hoofinhoud van hul prediking is ook sondevergewing, maar die mag om sondes te vergewe kan nie een oomblik van hul amp en opdrag losgemaak word nie.. "Voorts legt Christus het bevel om die zonden te vergeven, op zulk een wijze op de Apostolen (Joh. 20:23), dat Hij volstrekt niet op hen overdraagt wat Hem alleen toe=

29. "Der Begriff des Apostels als des vom auferstandenen Herrn entsandten Verkündigers ist also primär bestimmt durch den Gedanken der Autorisierung; sein Wort ist das von Herrn legitimierte", R. Bultmann, a.w. p.451.

30. H.N. Ridderbos gee in "When time had fully come", Eerdmans Michigan, 1957, pp. 82, 83 'n vergelyking tussen die Apostels en latere predikers.

komt. Hem komt het alleen toe de zonden te vergewe".³¹ Hy beveel hulle om in sy Naam die vergewing van sondes te betuig. Hulle is getuies of verkondigers van hierdie weldaad, nie bewerkers daarvan nie.

En tog is hul getuienis nie bloot 'n verslag van hierdie weldaad of van die openbaring, soos Barth³² wil nie. Hulle is openbaringsgetuies: hul prediking is openbaring. Jesus identifiseer Hom nadruklik met die Apostels ten aansien van hul prediking. "Wie na julle luister, luister na My; wie julle verwerp, verwerp My; en wie My verwerp verwerp Hom wat My gestuur het" (Luk. 10:16 cf. Joh. 20:21). Die apostels is met waardigheid en gesag bekleed. Ook in die Hoëpriesterlike gebed word die gelyke verwantskap met die prediking van Jesus veronderstel. Jesus kon vir sy prediking geloof eis en die mense sal διὰ τοῦ λόγου αὐτῶν (die dissipels se prediking) na sy hemelvaart tot geloof kom (Joh. 17:20). Jesus eis ook vir hul prediking geloof want dit is in opdrag van Christus wat hulle spreek. Die prediking van die Apostels is dus deel van die openbaring en behoort as apostoliese prediking tot die openbaringswerklikheid. In Hebr. 2:2 e.v. word die apostels as draers van die openbaring vergelyk met die engele van die Ou Verbond. Ridderbos³³ sê die strekking van die betoog is "zoals het Oudtestamentische openbringingswoord door bemiddeling van de engele is gesproken en rechtskrachtig (βεβαίως) is gebleken, zo is ook het Nieuwtestamentische heil, dat eerst door de Here is verkondig, door de apostelen, die het gehoord hebben, op een rechtsgeldige wijze bevestigd (ἐβεβαιώθη)". Die apostels is dus nie slegs getuies of predikers in die algemeen kerklike sin van die woord nie; hul woord is openbaringswoord, dit is vir eens en vir altyd gesagvol.

Die Apostels is bewus van hierdie outoriteit wat Christus aan hul verleen het en maak ook daarop aanspraak (Rom. 1:1, 5 e.a.; I Tim. 2:7; Gal. 1:8,9; I Thess. 2:13). "En die autoriteit hechten zij op dezelfde wijze aan hun geschriften als aan hun woorden (I Kor. 15:1 e.v.; 2 Thess. 2:15; 3:14)"³⁴ Die wêreld het deur die Apostels dié getuienis omtrent Jesus ontvang. "Hijzelf heeft ons geen letter schrift nagelaten".³⁵

31. Johannes Calvyn: "Het Evangelie van Johannes", vertaal deur G.L. Goris, 1971, p.837.

32. cf. Klaas Runia: "Karl Barth's doctrine of Holy Scripture", Grand Rapids, 1962, pp. 34 & 35.

33. Herman Ridderbos: "De Komst van het Koninkrijk", p.39.

34. Herman Ridderbos: "Feilloosheid, Onfeilbaarheid, Autoriteit", p.57.

35. F.W. Grosheide: "Het heilig Evangelie volgens Johannes", Deel II, Bottenburg, 1950, p.423.

Met reg kan die Apostels daarop aanspraak maak dat hul prediking nie 'n mens se woord is nie, maar God se Woord (I Thess. 2:6, 13). Paulus herinner hier sy lesers aan sy prediking. In die treffende woordrangskikking van vs. 13 kom uit dat sy prediking enersyds dié van die Apostel was, maar ook andersyds niks anders as 'n woord van God nie.³⁶ Die genitief τοῦ θεοῦ hang af van λόγον, wat op sy beurt weer nader bepaal word deur die genitief ἀκοῆς, terwyl παρ' ἡμῶν gevoeg kan word by παραλαβόντες. Omdat die herhaling van παρά na παραλαμβάνειν baie seldsaam voorkom en die plek van παρ ἡμῶν op 'n ander kombinasie wys, is dit beter om dit by λόγον ἀκοῆς te voeg. Die ἀκοῆς is 'n genitivus auctoris of nog beter 'n genitivus qualitatis. Dan het die skrywer dit hier oor die ontvang van 'n gepredikte woord. "Julle het die woord - wat deur ons verkondig is - nie as mensewoord, maar as Gods Woord ontvang".

Tegelyk is daarmee aangetoon hoe die gesag van die Apostels funksioneer. Markus gee hiervan ook 'n duidelike beeld in die laaste paar verse van sy Evangelie (16:9-20). Dit is 'n kort samevattende berig waarin die evangelis telkens - na een of twee verse - na 'n nuwe saak oorspring. Hy beskryf die opdrag van Jesus aan sy Apostels om die Evangelie te gaan verkondig (vs. 15-18); daarna die hemelvaart (vs. 19); direk daarna die feit dat die Apostels uitgegaan het om te preek³⁷ (vs. 20). Die gebeure volg mekaar nie onmiddellik op nie; dit is eerder beknopte stellings oor besonder belangrike openbaringsgebeure. In vs. 20 word ook gesê hoe die Apostels hul ἐξουσία beoefen: hulle het gepreek en die woord bevestig met tekens.

Jesus het in sy afskeidsprediking daarop gewys dat hulle dieselfde werke as Hy sal doen: woord en wonder (Joh. 14:12). Hulle het dieselfde opdrag as Hy en as hulle dieselfde werk as Hy doen, is dit duidelik dat dit nog maar sy werk bly. Hy werk deur hulle: hulle is Christus se instrumente en organe in die voortgang van die openbaring. En in hul leeftyd sal die werke nog groter word, omdat die gebied van die prediking groter word,

36. cf. J.A.C. van Leeuwen: "Eerste Brief van den Apostel Paulus aan de kerk te Thessalonica", Bottenburg, p.320 e.v.

37. Markus begin sy Evangelie met prediking: Die begin van die Evangelie van Jesus Christus, so kondig hy aan en vertel in die eerste hoofstuk reeds van die prediking van Johannes die Doper en Jesus. Hy sluit sy Evangelie af met die blye versekering dat die prediking van die Evangelie voortgesit word.

omdat Christus na sy Vader gaan en Hy alle mag in hemel en op aarde besit en omdat elke knie voor Hom sal buig. Instrumente en organe, maar andersyds beteken dit ook selfstandige verantwoordelikheid soos Jesus dit in die gelykenis van Mark. 13:34 uitbeeld.

Die doel van die ἐξουσία van die Apostels was om die gemeente op te bou (cf. Ef. 2:22 en veral II Kor. 10:8). Die volmag mag daarom nie willekeurig gebruik word nie, want die Here het hulle die gesag gegee om die gemeente op te bou en nie neer te werp nie. God gee hulle dus die apostoliese reg om gesaghebbend op te tree in die gemeentelêre en gehoorsaamheid te eis tot heil van die gemeente.³⁸

4.4 "Mag om kinders van God te word" - Die Gemeente se gesag

Christus gee aan die gemeente ook ἐξουσία, wat in die eerste plek gemeenskap met Hom veronderstel: dié wat Hom aangeneem het, die wat in sy Naam glo. Aan dié gee hy ἐξουσία om kinders van God te word (Joh. 1:12). "Men are not by nature the children of God, as for example by virtue of an indwelling σπέρματικός λόγος".³⁹ Wat nie kragtens geboorte uit bloed, die wil van 'n mens, gebeur nie, word 'n moontlikheid langs die weg van die geloof. Deur die geloof het die gemeente 'n nuwe volmag deelagtig geword om kinders van God te word. Die resultaat van die aanneem van die Woord is 'n nuwe verhouding wat Christus skep "the obtaining of the right of entrance into the family of God".⁴⁰

ἐξουσία beteken⁴¹ hier dus ook "delegate authority, power, or privilege which is exercised by the consent of or on the appointment of another".⁴²

38. "In diesem Zusammenhang bezeichnet ἐξουσία das Recht, zB sich von der Gemeinde unterhalten zu lassen I Kor. 9:4-6, 12; 2 Thess. 3:9)", Werner Foerster T.W.N.T. II, p.567.

39. C.K. Barret: "The Gospel according to St. John. An introduction with commentary and notes on the Greek text", S.P.C.K., London, 1967, p.136.

40. Merril C. Tenney: "John: The Gospel of Belief. An Analytic Study of the Text", in die reeks "The new London Commentary on the New Testament", Marshall, Morgan & Scott, Edinburgh, 1954, (First edition 1948), p.69.

41. "Dass es eine Bezeichnung des Heiles, der eschatologischen Existenz, ist, ist schon hier deutlich" (Rudolf Bultmann "Das Evangelium des Johannes" Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1950, p.36). Met die ἐξουσία as geskenk breek die bo-tydelike in die tydelike in: dit gaan dus om die hier en die nou en nie om die ἐξουσία as genade=gawe wat Christus vir ons in die openbaringsgeksiedenis verwerf het nie.

42. Merril C. Tenney, a.w. p.69.

Hierdie volmag is nie slegs 'n moontlikheid om dalk 'n kind van God te word nie; die gesinsband word aktueel bewerk deur 'n geboorte wat meer is as 'n fisieke. Dit is "a divine birth whereby they might become sons of the light (12:36) and thereby understand both their origin and its purpose".⁴³

Waar ἐξουσία gebruik word vir die volmag wat aan die gemeente verleen word, is dit duidelik "dass die Gemeinde ihr Dasein und ihr Sosein Christus verdankt".⁴⁴ (cf. Joh. 1:12, die negatiewe hiervan Hebr. 13:10). Die gemeente onderhou die geboorte van God en het so op dieselfde wyse die reg op die boom van die lewe en kan ingaan in die poorte van die stad (Openb. 22:14).

By Paulus moet die ἐξουσία van die gemeente dikwels met vryheid vertaal word (cf. I Kor. 6:12; 8:9; 10:23).⁴⁵ Dit betref hoofsaaklik die volmag om vry te wees van Joodse wetlike bepalinge. Daarin word reeds in hierdie lewe iets sigbaar van die vryheid wat kenmerkend is van die Koninkryk van God.

4.5 "Ek sal U hierdie mag gee" - Die Satan se gesag

God gee ook aan die Satan ἐξουσία. In Kol. 1:13 word die mag van die duisternis gestel teenoor die Koninkryk van die Seun. Paulus praat in Ef. 2:2 van die owerste van die mag van die lug en in sy rede voor Agrippa (Hand. 26:18) weer van die teenstelling duisternis en lig en noem dan die heersers van die twee ryke by die naam: die Satan teenoor God.

"Denn ein letztes Geheimnis ist nicht nur die Macht des Bösen selbst, sondern auch die Tatsache, dass die Macht des Bösen, die radikal gottfeindlich ist, sich als solche auswirken darf und doch von Gottes Walten umfasst ist".⁴⁶ (Luk. 4:6). Conzelmann⁴⁷, getrou aan sy "redaktionsgeschichtliche" uitgangspunt, sê van Luk. 4:6 "hier handelt es sich sogar um eine eigene Formulierung des Lukas". Dit is die vrug van 'n objektiewe beskouing wat groei tot 'n grondige beskouing van die historiese feite. Die Satan speel

43. R.H. Lightfoot: "St. John's Gospel. A Commentary". Oxford University Press, 1956, p.83.

44. Werner Foerster, T.W.N.T. II, p.566.

45. "sie ist die in jenem selbständigen δοκιμαζειν bestehende Vollmacht, das Recht, selbst zu finden, was das αγαθον ist, also auch die Unabhängigkeit von dem Urteil eines fremden Gewissens (1 Kor. 10:29; Rom. 14:5)". Rudolf Bultmann, "Theologie ...", p.338.

46. Werner Foerster, T.W.N.T. II, p.564.

47. Hans Conzelmann: "Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas", Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1964, (1e druk 1954), p.129.

vir die evangelis 'n ondergeskikte rol en die feit noem Bornkamm die "Hintergrund" van die evangelie (cf. vs. 66). Die mag van die Satan word op hierdie wyse tot onbeduidend gedevalueer. Dit terwyl Christus self praat van die Satan as "die owerste van hierdie wêreld" (Joh. 12:31; 14:30; 16:11). "As sodanig is Satan 'n vors nie sonder geweldige koninklike mag en heersers=gesag nie. Dit is byvoorbeeld opvallend hoe die woord eksoesia ("koninklike magsuitoefening", "heerskappy-in-praktyk") deurlopend in die Nuwe Testament ook ten nouste aan die posisie en invloed van Satan, sy magte en sy ryk ver=bind word, terwyl dit juis die besonderlike uitdrukking in die Nuwe Testament is vir die mag en heerskappy van God en van die Christus-Koning! Satan is 'n koning! En wel 'n koning met 'n daadwerklike, praktiese magsuitoefening van sy heerskappy!"⁴⁸ "The devil is facto ruler of this world".⁴⁹ In die Rabbynse geskrifte is "Heer van hierdie wêreld" 'n algemene naam vir Satan, die teenstander van God, die Hoof van die Joodse teokrasie. Die duiwel is die hoof van die ongelowiges. Maar hy vermeng die waarheid met die leuen as hy daarop aanspraak dat hy al die mag besit en dit kan gee aan wie hy wil. "Met den titel overste van deze wereld wordt ons dus geleerd, dat de satan de facto (daadwerkelyk) heerschappij voert in deze door de zonde ontredde en van God afgevalen wereld. Dat de satan deze heerschappij ook de jure (rechtens) oefenen mag, wordt daarmee geenzins uitgesproken".⁵⁰

Sy valsheid kom daarin uit dat hy voorgee om onbeperkte mag te besit. "Even of those who are under the dominion of Satan it is only in a limited sense that he can dispose of them as he pleases".⁵¹ Sy mag of jurisdiksie is aan hom "oorgegee"; dit wys alreeds aan dat dit beperk is. In Luk. 22:31 sê Jesus dat die Satan ἐξήτησάτο (vurig begeer het) om die dissipels soos koring te sif; dit toon sy afhanklikheid aan. As Luk. 12:5, 22:53, 10:9 en 4:6 noukeurig nagegaan word, is dit duidelik dat die Satan hierdie juris=diksie net vir 'n sekere periode ontvang het: in hierdie sin is dit dus ook

-
48. J.C. Coetzee: "Satan, die Sataniese magte en die sonde" in "Die Koninkryk van God", Potchefstroom Herald, Potchefstroom, 1969, p.77.
 49. J.M. Creed: "The Gospel according to St. Luke. The Greek text with introduction, notes and indices". MacMillan, New York, 1960 (1e uitgawe 1930), p.63.
 50. A. de Bondt: "De Satan", Baarn (ongedateer), p.134.
 51. Alfred Plummer: "A critical and exegetical Commentary on the Gospel According to S. Luke", in die reeks "The International Critical Commentary", T. & T. Clark, Edinburgh 1956 (1e uitgawe 1896), p.112.

beperk. Die feit dat die Satan beperkte mag het, maak dit moontlik dat iemand onder sy mag kan uitkom. (Hand. 16:18). God gee hom die ἐξουσία en beperk dit ook (cf. Luk. 22:53 : die uur van die mag van die Satan); "aufs letzte gesehen ist auch er nur ein Werkzeug in Gottes Plan, in dem das Leiden vorgesehen ist".⁵²

Ook die Antichris ontvang mag. "Besonders aber heisst es von dem Antichrists, dass ihm zwar der Drache seine Gewalt (δύναμις), seine Stellung (θρόνος) und dazu ἐξουσίαν μεγάλην (=Macht, die zu sagen hat, fast gleich Einfluss) gegeben hat".⁵³ (Openb. 13:2, 4, 5, 7). Die Nuwe Testament ken ook bo-aardse ἐξουσίαι, meestal in samehang met ἀρχαί, δυνάμεις en κυριότητες (cf. Ef. 6:12; Kol. 1:16; 2:10-15; Rom. 8:28; Ef. 1:12; 3:19; I Petr. 3:22). Hierdie magte behoort tot die skepping (Kol. 1:15 en 16) en kan goed, sleg of gevaarlik vir die mens wees. Die engele ontvang ook hul ἐξουσία van God (Openb. 18:1). Al hierdie magte is beperk en kan hul grense nie oorskrei nie (Openb. 6:8; 9:3; 9:10). God sal eenmaal die verleende mag van die Sataniese magte ontnem.

"Entscheidend ist für Paulus, dass in keinem Betracht, weder als Schicksal, noch als Natur, noch als Zwischenwesen und Diener Gottes, diese Mächte den Christen von Christus trennen oder auch ihn zu ihm führen können."⁵⁴

4.6 "Die magte wat oor elke mens gestel is" - die gesag in die verhoudings van elke dag

Soos die Septuaginta gebruik die Nuwe Testament ἐξουσία ook in staatkundige sin. Paulus beveel die Christene in Rome, die staatkundige hoofstad van die Romeinse ryk, om hul te onderwerp aan die magte wat oor hul gestel is (Rom. 1:1). God self het die magte, ook die owerheid ingestel. Pilatus, as ryksverteenwoordiger in Jerusalem, het ook sy magte van bo ontvang (Joh. 19:10). Die Hoofman van Kapernaüm is 'n man onder gesag en het ook soldate onder hom (Matt. 8:9). Soms word ἐξουσία gebruik vir die gebied waaroor die ampsdraer mag het; cf. die magsgebied van Herodes (Luk. 23:7). ἐξουσία word ook in juridiese sin gebruik, bv. Saulus se volmag om die Christene gevange te neem (Hand. 9:14; 26:10, 12).

52. Hans Conzelmann, a.w. p.169. cf. Werner Foerster se artikel in "Theologische Studien und Kritiken", Vol. 104 (1932), p.279 e.v.

53. Werner Foerster, T.W.N.T. II, p.565.

54. Idem, p.570.

'n Interessante gebruik van ἐξουσία word aangetref in I Kor. 11:10. Foerster⁵⁵ noem dit "die viel umstrittene Stelle I Kor. 11:10". Dit is meer waarskynlik dat Paulus hier van die sedelike plig van die vrou praat as van een of ander vorm van dwang. In hierdie sin is die man κεφαλή της γυναικός.

5. 'N GEMEENSKAPLIKE ELEMENT BY DIE WOORD ἐξουσία?

Die woord ἐξουσία word dikwels en in verskillende verbande in die Nuwe Testament gebruik. Van een spesifieke betekenis wat op alle plekke waar ἐξουσία voorkom, toegepas kan word, is daar nie sprake nie. Die persoon of saak wat die ἐξουσία besit en die verband waarin dit in die perikoop voorkom, bepaal die besondere inhoud van die woord op daardie plek.

Van 'n gemeenskaplike element in die betekenisspektrum kan wel gepraat word, insoverre ἐξουσία die volmag, reg of toestemming uitdruk. Walter Bauer⁵⁶ gee 'n kernagtige opsomming van die betekenis en gebruik van ἐξουσία in die Nuwe Testament:

- 5.1 Die vryheid en reg op op te tree, te handel, te beskik oor wie jy wil: II Thess. 3:9; Joh. 10:18; I Kor. 9:4 e.v.; Hebr. 13:10; Openb. 13:5; I Kor. 9:12; Rom. 9:21.
- 5.2 Die vaardigheid om te handel, die vermoë, die mag: Openb. 9:19; Matt. 9:8; Hand. 8:19; Luk. 12:5; Openb. 9:10; 11:6; Luk. 10:19; Openb. 13:12; 20:6; Hand. 1:7. "So schliessen d. Hörer aus jesu Lehre dass er ἐξουσία hebben müsse":⁵⁷ Mark. 1:22; Matt. 7:29; Mark. 1:27; Luk. 4:32.
- 5.3 Die outoriteit, die magsvolkomenheid, die volmag, die bevoegdheid: Volmag en opdrag: Hand. 26:12; op grond van watter volmag doen U dit?: Matt. 21:23, 24, 27; Mark. 11:28, 29, 33; Luk. 20:2, 8; bevoegdheid oordra: Mark. 13:34; apostoliese outoriteit: II Kor. 10:8; 13:10; die magsvolkomenheid van Jesus: Matt. 28:18; volmagsbesitters: Hand.

55. Idem., p.570. Ander literatuur wat kultuur-historiese agtergrond in dié verband bied, is: Strack-Billerbeck, "Kommentar zum Neue Testaments in Talmud und Midras", Deel III, 1922, p.423-435; W. Weber se artikel in "Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie" Vol. 46, 1903, p.487-499.

56. Walter Bauer: "Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments", Alfred Töpelmann, Berlin, 1963 (1e uitgawe 1958), p.550 e.v.

57. Idem., p.550.

12:10; oor die onreine geeste: Matt. 10:1; Mark. 6:7; Joh. 17:2;
Luk. 9:1; Openb. 6:8; 2:26; 11:6; 14, 18; Hand. 9:14; 26:10;
Joh. 19:11; Matt. 9:6; Mark. 2:10; Luk. 5:24; Joh. 5:27; 19:10.

5.4 Die mag wat Heersers met buitengewone krag uitoefen.

5.4.1 Die ampsmag: Openb. 17:12 e.v.; Luk. 20:20; Joh. 19:10, 11.

Die militêre gesag: Matt. 8:9.

5.4.2 Die gebied waarin die mag uitgeoefen word: Luk. 4:6; 23:7;
magsgebied (ryk) van die duisternis: Luk. 22:53; Kol. 1:13.

5.4.3 Die draer van die mag: Maghebber, Amptenaar, owerheid: Luk. 12:11;
Rom. 13:1, 2, 3; Tit. 3:1; magte en heerskappye van die geestesryke:
I Kor. 15:24; Ef. 1:21; Kol. 2:10; Ef. 3:10; 6:12; Kol. 1:16;
I Petr. 3:22.

Vir hierdie ondersoek is dit dus belangrik dat die gesag van Jesus se predi-
king deur die gebruik van die woord ἐξουσία alreeds 'n algemene stempel kry.
Die oorsprong, aard en funksionering van sy gesag kan aan die hand van die
ἐξουσία -tekste ondersoek word.

DIE FUNDERING VAN SY GESAG

In enige godsdiens word die gesag daarvan bepaal deur die woorde van sy stigter. Die Christelike godsdiens is hier nie 'n uitsondering nie. Selwyn¹ lewer oortuigende bewyse dat Jesus se woorde reeds in die vroegste kerk as die woorde van God self aanvaar is. Sy prediking kom met gesag.

Die vraag kan dus gevra word: Waarin rus die gesag van Jesus se prediking?

1. "EK EN DIE VADER IS EEN" - SY VERHOUDING MET SY VADER (Joh. 10:30)

Jesus se prediking is in die eerste plek gerig tot die volk Israel. Die volk se maatstaf vir die beoordeling van die gesag waarmee gesprek word, was altyd vanuit God as Gesagsbron. Jahweh, die Verbondsgod, was by Israel die absolute Gesagsdraer: die krag en seggenskap van sy woorde was nooit by hulle onder verdenking nie. En Jesus se prediking rus op dieselfde basis. Tussen Prediker en luisteraar kon daar nie 'n misverstand kom nie: vir beide is God die Bron en Maatstaf van gesag.

Jesus fundeer sy gesag in sy verhouding met sy Vader. Die Sinoptici en die skrywer van die vierde Evangelie kom met 'n eenparige getuienis oor hierdie verhouding. Die Johannesevangelie² openbaar by uitstek Jesus as die Seun van God en laat val daarom die lig skerp op die Vader-Seun verhouding. Die Sinoptiese evangelies handel nie so dikwels hieroor nie, maar in Matt. 11:25-28 par. Luk. 10:21-24 word die verhouding waarin Jesus tot sy Vader staan onomwonde verklaar.

-
1. cf. E.G. Selwyn: "The authority of Christ in the New Testament" in "New Testament Studies", Vol.III, 1956-57, Cambridge, p.57 e.v.
 2. Sy geadresseerdes was ongelowiges, Jode sowel as mense uit die heiden= nasies, wat wel reeds van Jesus weet, maar nog nie in Hom glo nie; ver= al nie in Hom as Seun van God nie. "Weifelende lesers moet deur 'n fyn seleksie van woorde en dade van Jesus beweeg word tot besliste aan= vaarding van die waarheid in die heerlike wete dat wie kom tot geloof in Jesus as die enige Messias die lewe het in sy Naam". J.C. Coetzee, "Besondere Kanoniek. Die Evangelie van Johannes" in Diktaatvorm, p.9.

Θεός (Joh. 1:1), sonder die lidwoord, is predikatief en beskryf die wese van die Woord. Die vertaling kan nie, soos Luther wil, wees nie: "Gott war das Wort". So word die identiteit van die Tweede persoon prysgegee. Die vertaling moet bly: die Woord was(is) God. "So wird also der zweite Satz des 1 Verses, der "dem Wort" eine gewisse personhafte Selbständigkeit zuschreibt, dadurch nicht etwa aufgehoben".³

Die Evangelis wil ook hiermee die hellenistiese gedagte van die wysheid of die stoïsynse idee van die immanente woord as 'n soort god, 'n tussenganger tussen die "Hoë God" en die aarde, uitskakel. "Christ is not other than God".⁴ Die eenheid tussen Vader en Seun word in duidelike taal reeds in die eerste vers geteken: 'n Eenheid in wese.

"John intends that the whole of his gospel shall be read in the light of this verse. The deeds and words of Jesus are the deeds and words of God; if this be not true the book is blasphemous."⁵

In 1:18 sluit Johannes die proloog af en verklaar vers 1 nog duideliker. Vers 1 sê dat die Woord πρὸς τὸν θεόν was, in die teenwoordigheid van God (cf. Mark. 6:3), op dieselfde vakk as God; nou nog duideliker ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς . Die wyse waarop Hy in die teenwoordigheid van God is, word met die treffende beeld van "in die boesem van die Vader" beskryf. Dit benadruk die eenheid en gemeenskap tussen die Vader en die Seun; 'n eenheid wat bestaan in die wisselwerking van lewe, liefde en kennis (cf. Joh. 10:30; 14:10; 16:18; 17:21, 26). Die ὢν dui die ewige eenheid aan, maar ook die intieme verbondenheid tydens Jesus se aardse lewe. Jesus was voortdurend bewus van sy oorsprong en bestemming. Al Jesus se ἐγὼ εἰμι -uitsprake beklemtoon hierdie feit.

Oppervlakkig beskou lyk dit asof Johannes in sommige tekse die gelykheid met die Vader aandui en in ander word Jesus ondergeskik aan die Vader

3. Hermann Strathmann: "Das Evangelium nach Johannes". Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1963 (1e uitgawe 1936), p.31.

4. Alan Richardson: "The Gospel according to Saint John. Introduction and Commentary". S.C.M. Press, London, 1959, p.39.

5. C.K. Barrett: "The Gospel according to St. John. An introduction with commentary and notes on the Greek text". S.P.C.K., London, 1967 (1e uitgawe 1955), p.130.

gestel.⁶ Veral Johannes 5:17 e.v. word gebruik om die ongelykheid in die Vader-Seun verhouding te bewys, juis die verse waarin Jesus duidelik dié verhouding in breë trekke uiteensit. Die preek sluit aan by die genesing van 'n verlamde by Betesda op die Sabbat. Dit is dus duidelik dat Jesus nie sommer in abstracto oor dié saak spreek nie. Johannes 5 is van die uiterste belang vir die bepaling van hierdie verhouding.

Jesus noem God sy eie (ἰδιος) Vader (Joh. 5:18). ἰδιος wys dat Hy die "eie, natuurlike" Seun van God is en nie maar soos die Jode ook seuns van God genoem word nie (cf. Jer. 31:20). Hy sê ook nie ὁ πατήρ ἡμῶν nie, maar ὁ πατήρ μου.

Maar nog baie duideliker word die verhouding in die kort vers van Joh. 10:30 uitgedruk. 'n Sterker uitdrukking kan nie gebruik word nie: "Ek en die Vader is één". Dodd⁷ sê: "the relation of Father and Son is stated in terms of mutual indwelling and absolute unity". Die radikale standpunt van Tenney⁸ dat die woorde metafisiese tendense vertoon word afgewys. Barrett⁹ is meer gematigd as hy sê: ".... Here, as in the Prologue, John's language comes somewhat nearer to metaphysics, but even here the thought is by no means purely metaphysical". Maar die betekenis en die woordgebruik is Hebreeus, nie Grieks nie; Jesus maak nie 'n metafisiese stelling nie: die werke wat Jesus doen, is die openbaring van God se wil.

"It is a unity of activity which is primarily in mind".¹⁰ Die eenheid word

-
6. "Jesus aanvaardt de gelijkheid met God, welke Hij zich volgens de Joden ten onrechte aanmatigt, maar zonder afbreuk te doen aan de diepe onderwerping, welke Hij krachtens zijn manselijke natuur aan God verschuldigd is, en zonder de speciale toestand te miskennen, waarin de Zoon door de menswording ten opzichte van de Vader is komen te staan". Hierdie aanhaling kan met instemming aangehaal word, cf. Jos Keulers: "Het Evangelie volgens Johannes", Roermond, Maaseik, 1951, p.104.
 7. C.H. Dodd: "The Interpretation of the Fourth Gospel", University Press, Cambridge, 1968 (1e uitgawe 1953) p.389.
 8. "Without doubt the statement of Jesus recorded by John has metaphysical implications". Merril C. Tenney: "John: The Gospel of Belief. An analytic Study of the Text". Marshall, Morgan & Scott, Edinburgh, 1954 (1e uitgawe 1948), p.167.
 9. C.K. Barrett: a.w. p.318.
 10. Alan Richardson: a.w. p.134. cf. Hermann Strathman: a.w., p.164. "Dieser Satz hat mit irgendwelchen dogmatisch-speculativen Aussagen über das innergöttliche Wesensverhältnis nichts zu tun. Es beschreibt die absolute Solidarität in dem Handeln Jesu und des Vaters an den Schafen, d.h. in dem Offenbarungsgeschehen".

dikwels ook uitgedruk in terme van Jesus se absolute gehoorsaamheid aan God se wil sodat sy woorde en daade 'n volkome openbaring is van dié wil.

Die gebruik van die neutrum $\epsilon\upsilon$ om die eenheid uit te druk, dui daarop dat Jesus nie Homself en sy Vader as een persoon sien, maar dat daar 'n gemeenskaplike band van een in wese tussen Hulle is. "So ist der Vater eins mit ihm, legt seinen Reichtum in die Hand des Sohns, fügt seine Macht zu Jesu Wort und Tat und gibt die ewige Vollendung und Sicherheit".

1.1 "Ek in die Vader, die Vader in My" (Joh. 14:11)

Die besondere diepe eenheid word met hierdie woorde in Joh. 14:10 beskryf. In hoofstuk 13 begin Johannes met 'n nuwe deel. Die volk het die prediking van Jesus verwerp, soos die profeet voorspel het (Joh. 12:37-41). Hy bepaal Hom daarom in sy prediking tot die binnekring van die dissipels; Hy is besig met sy afskeidsrede (hfst. 14-16). Jesus bevestig opnuut die gesag van sy leer sodat die dissipels nie in die wêreld sal struikel nie (14:1). Hy fundeer sy gesag ook hier in die bepaalde verhouding tot sy Vader.

Hy beroep Hom op hulle geloof (hier veral Filippus s'n omdat Hy in gesprek is met dié dissipel). Filippus se vraag volg uit sy onvermoë om Jesus se persoon en werk te verstaan. In baie duidelike taal word sy persoon en werk aan sy verhouding met sy Vader gekoppel: "Ek in die Vader, die Vader in My". Die wesenseenheid word dus met 'n tweesydigse verhouding¹² uitgedruk. Die $\epsilon\upsilon$ moet hier blykens die verband samevattend uitdruk hoe die verhouding tussen Jesus en die Vader is. Waar Jesus is, daar is die Vader en omgekeerd. Die in-mekaar-wees berus op die eenheid van die goddelike natuur. Hy is in die Vader, maar nie so dat Hy opgelos word in en ondergeskik is aan die Vader nie. Dit veronderstel ook die verskeidenheid van persone. En tog is die lewe van die Vader en die Seun een (cf. hfst. 5:19 e.v.; veral vs. 26, asook 1:1).

-
11. Adolf Schlatter: "Das Evangelium nach Johannes" in die reeks "Erläuterungen zum Neuen Testament", Calwer Verlag, Stuttgart, 1953, p.175.
12. Rudolf Bultmann: ("Das Evangelium des Johannes", Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, p.290) praat van die "Reziprozitätsformel": "Die Reziprozitätsformel braucht an sich keinen mystischen Sinn zu haben, sondern besagt als solche nur dass das Sein der gegenseitig aufeinander Bezogenen auch gegenseitig durch sie bestimmt ist, dass der eine für den anderen ist und darin sein Sein gewinnt".

Daar kom 'n dag waarop die dissipels en deur hulle die kerk sal weet dat Jesus in die Vader is en die Vader in Hom (Joh. 14:20). Die eenheid van die Vader en die Seun kan slegs begryp word vanuit die eenheid tussen die dissipels (en die kerk) met Jesus. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ verwys na ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς in vers 18. Albei die verse sien op die opstanding. "Maar het is als het ware de ononderbroken dag, die duurt van het pinksterfeest tot de opstanding ten laatsten dage".¹³ Want "diese innigste Wesensverbundenheit kommt ihnen durch Ostern erst zu vollem, lebendigem Bewusstsein".¹⁴

Jesus laat steeds die lig ook hierop val: enersyds is Hy die Vader gelyk en andersyds is Hy die Gestuurde wat in gehoorsaamheid aan die Vader 'n taak op aarde het om te vervul. Die uitvloeisel van die eenheid in wese is daarom die eenheid in woorde en daade (vs. 10). Daar is niks wat Christus sê of doen buite die verband met die groot werk van sy Vader nie. Sy werke is tekens van sy gemeenskap met die Vader. Andersyds kan Keulers¹⁵ met instemming aan=gehaal word: "De kracht van Jesus' woord ligt juist in die wederkerigheid, waarmede de Vader en Zoon alkander doordringen". Jesus kan dus sê: "Die woord wat julle hoor, is nie myne nie, maar is van die Vader (Joh. 14:24).

Maar as Hy die woorde van die Vader spreek, sê Hy ook van hoeveel betekenis sy woorde is en hoe noodsaaklik dit is om dit in die geloof te aanvaar. Die ἐγὼ εἶμι μὲν (vs. 10) sê dat die Vader wat Hy doen, deur Jesus doen. Die Vader openbaar Hom deur die Seun, maar ook in die Seun, sodat die werke wat die Seun doen, ook die werke van die Vader is. Om die Vader buite Christus te ken is onmoontlik; net so onmoontlik is dit om Christus te ken en blind te bly vir die Vader.

Uit Joh. 10:30 en 14:8-11 trek Dodd¹⁶ die volgende konklusies: "(a) that the expression "I in the Father, and the Father in me", is intended to describe a unity between Father and Son so close that to see the Son is tantamount to the visio Dei; and (b) that the relation so described is either constituted by, or at least manifested in, an activity which, though its proximate agent is the Son, is in reality that of the Father".

13. E.L. Smelik: "Het Evangelie naar Johannes. De Weg van het Woord". Callenbach, Nijkerk, 1965 (1e uitgawe 1948), p.235.

14. Hermann Strathmann: a.w. p.203.

15. Jos Keulers: a.w. p.257.

16. C.H. Dodd: a.w. p.194.

Die verhouding is dus nie staties nie, maar dinamies. Dit is die deel hê in een lewe, die lewe in absolute sin, die ewige lewe. En dit weer is gewortel in die liefde van God (Joh. 5:20; 3:35; 14:31). Die liefde van die Vader vir die Seun word met dieselfde liefde beantwoord en dit openbaar 'n gemeenskap van lewe tussen die Vader en die Seun. Daarom spreek die Seun die Vader se woorde en doen sy werke. So word die heerlikheid van die Vader in die Seun geopenbaar (cf. Joh. 13:32).

Kenmerkend van die verhouding tussen Vader en Seun is die openbaring van die eenheid in die gelykheid in werke, woorde en lewe. Die evangelis Johannes toon op 'n besondere manier die gelykheid in hoofstuk 5: drie kragtige ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν -uitsprake lui telkens 'n nuwe aspek van die verhouding in: gelykheid in werke (vs. 19-23), in woorde (vs. 24), in lewe (vs. 25-30). Die gelykheid in die werke, woorde en lewe word aangedui met twee beginsels: soos die Vader deur sy werke, woorde en lewe kan lewend maak en oordeel, kan die Seun in sy wesenseenheid en volmag dieselfde verrig (cf. verse 21, 22, 24, 25, 27).

1.2 "Alles wat Hy doen dit doen die Seun ook net so" - gelykheid in werke (Joh. 5:19)

Die gelykheid in werke word hier gegrond in die Persoonsverhouding tussen die Vader en die Seun. Die καὶ in Joh. 5:17 plaas Jesus op gelyke vlak met die Vader. Dit word nog meer klinkklaar met πατέρα ἰδίον in vs. 18 beskryf: God is nie maar in die algemeen sy Vader, soos Israel en ons Gods kinders is nie, God is in die besonder sy Vader. Dat Jesus God "in eksklusiven Sinn als seine Vater bezeichnet, war für die Ohren seiner Gegner eine herausfordernd lästerliche Rede und entfacht ihre Feindschaft zur höchsten Glut".¹⁷

Eintlik - so redeneer die Jood - móés hierdie "lasterlike" taal oor Jesus se lippe kom; dit wortel in sy oortreding van die Sabbatsgebod. Want as 'n Joodse seun sy vader ongehoorsaam is, word sy "opstand teen gesag" só gesien: hy maak hom met sy vader gelyk. Voordat Jesus God sy Vader genoem het, het Hy alreeds Hom met God gelykgestel. Daarom word Jesus beskuldig daarvan dat Hy voorgee - met ὁ πατήρ μου εἰς ἅπτι ἐργάζεται καὶ ἐργαζομαι - dat Hy 'n kollaterale werking met God het; en dit op 'n terrein waar God se bevoegdheid eksklusief is.

17. Hermann Strathmann: a.w. p.98.

Jesus weerlê die beskuldiging met sy prediking van Joh. 5:19 e.v. Daarin openbaar Hy dat Hy kragtens sy goddelike roeping nie anders kon opgetree het as om die man te genees nie. Die wet van God is ook nie geskend nie, omdat Hy 'n goddelike werk gedoen het. Die wet van die Sabbat is dat die mens van sý werk moet rus. God se werksaktiwiteit op die dag is nie in stryd met die Sabbatsgebod nie. Die Rabbi's het ook geglo dat God nie in Gen. 2:2 Hom geheel en al van die Skepping onttrek het nie, want dan sou die wêreld opgehou het om te bestaan. God moet in 'n sekere sin "werk" op die Sabbat. "Jesus here asserts the same doctrine and adds that he too "works" on the Sabbat. The Jews rightly perceived that Jesus reply makes him equal with God".¹⁸ Jesus verklaar duidelik dat daar 'n kontinuïteit in Gods werk is en 'n duidelike ooreenkoms tussen die werk van Vader en Seun. Hy beaam die insinuasie dat Hy 'n goddelike werk gedoen het. Na sy menslike natuur het Hy nie die lamme laat loop nie, maar deur goddelike krag. Jesus handel nooit onafhanklik van die Vader nie. "What he does is always a reflection of God's own work".¹⁹ Dis egter meer as 'n refleksie; πάντα (Joh. 5:20) toon dat dit 'n volledige openbaring is, want die Vader laat die Seun alles sien wat Hy doen. ἐκεῖνος lê klem op die Persoon van die Vader, in teenstelling met ὁ υἱός.

Die Vader toon aan Jesus die werke en die Seun doen die werke ook net so (vs. 19). Hy volg die Vader nie bloot na soos 'n kind sy aardse vader nie, want ομοίως dui op die identiteit in werke, nie maar bloot op 'n identiese wyse van optrede.²⁰ Die werk van die Seun is die werk van die Vader, die Vader voer deur die Seun sy werk op aarde uit.

Die Seun is voortdurend in gemeenskap met die Vader; dit bring mee dat Hy altyd op hoogte is met die wil van die Vader en sy Vader se wil kan doen (cf. Ps. 40:8, 9; Joh. 4:34). Daarom is die werk van die Seun te alle tye goed, ook as dit op die Sabbat geskied. Die innige gemeenskap word met die γάρ -sin (Joh. 5:20) nader verklaar. Dit is 'n verhouding van φιλεῖν. Die φιλεῖν het tot gevolg (Matt. 3:17) dat die Vader niks vir die Seun verborge hou nie: soos die Vader sy hart in die Seun uitgestort het, so het Hy ook sy krag uitgestort, sodat uit die Seun se werke die

18. Alan Richardson: a.w. p.92.

19. C.K. Barrett: a.w. p.216.

20. cf. F.W. Grosheide: "Het Heilig Evangelie volgens Johannes", Deel I, Bottenburg, 1950, p.353 waar hy opmerk dat Calvyn slegs van 'n identiese wyse van optrede wil praat.

goddelike heerlikheid sou skyn. "As this unity of operation is conditioned, on the Son's part, by unqualifying obedience, so on the Father's part, it is based upon His perfect love for the Son."²¹

Waar die afhanklikheid van die Seun in vs. 20 meer na vore kom, word die gelykheid (ὡςπερ οὕτως) in vs. 21 opnuut beklemtoon. "This expression, denoting exact parallelism between the Father and the Son, is the keynote on this paragraph."²² Bultmann²³ meen dat die terme in hierdie gedeelte ontleen is aan die begrippe van die gnostiese mite, maar dat Johannes hom juis van hierdie denkbild losmaak, as hy alle nadruk lê - nie op die wesenseenheid nie - op die eenheid van werke. Maar Jesus grond die gelykheid in werke juis in die Persoonsverhouding tussen Vader en Seun. Sy werke is 'n bevestiging van ewige eenwees met die Vader.

Die Seun is vry om lewend te maak wie Hy wil, maar Hy soek nie sy wil nie, maar die wil van sy Vader. Die Vader gee ook nie die werk uit sy hande nie. Hy maak lewend en oordeel deur die Seun (Hand. 17:31) soos Hy alle werk δὲ τοῦ υἱοῦ doen. Die handeling van ζωοποιεῖς en κρίνεις is ten volle handeling van God, omdat God se wil in die twee dade openbaar word. Want "just as it is a fundamental Jewish belief that in the last days God will raise the dead, so also it is that at that time all men shall be judged".²⁴

Die mag om dooies op te wek word in die Ou Testament alleen aan God toegeken (cf. Deut. 32:39; I Sam. 2:6; II Kon. 5:7). Die dood word hier gesien in sy volle omvang, nl. om van God geskei te wees: die geestelike en liggaamlike dood. "Gottesfern ist Tod, Gottesnähe, Gottesgemeinschaft ist Leben".²⁵ Dodeopwekking is die groter werke (Joh. 5:20) wat meer is as die genesing van die verlamde man. "The Son will assume the prerogative of God himself in giving life to the dead".²⁶ Ook die oordeel is iets wat God alleen

21. C.H. Dodd: a.w. p.327.

22. C.K. Barrett: a.w. p.216.

23. "Indessen ist den Gedanke der Einheit Jesu mit Gott bei Joh. doch nicht unter dem Einfluss der at-lichen Prophetie gebildet auch ist das autorisierte Reden Jesu nicht durch die Kategorien der Erwählung, Berufung und Inspiration interpretiert, sondern durch die Begriffe des gnostischen Mythos". Rudolf Bultmann: a.w. p.188.

24. C.K. Barrett: a.w. p.216.

25. F.W. Grosheide: a.w. haal Oepke op p. 356 aan.

26. C.K. Barrett: a.w. p.216.

toekom (cf. Ps. 82:8; Pred. 3:17). Die woorde van Joh. 5:22 is dus 'n verdere bevestiging van Jesus se goddelike natuur. Maar sy woord $\alpha\kappa\rho\iota\sigma\iota\varsigma$ het daarom ook goddelike gesag, want Hy "is nie alleen" as Hy oordeel nie (Joh. 8:16). Hy handel nie in eie reg nie, maar in opdrag van sy Sender; in die amp wat die Vader Hom opgelê het. Sy oordeel is dus $\alpha\lambda\eta\theta\iota\nu\eta$.

Gelykheid in werk gaan gepaard met gelykheid van eer. Elke Jood het erken dat God geëer moet word. Die nuwe - vir die Joodse oor - wat Jesus hier preek is dat die Vader deur die Seun sy eer ontvang. Tog is dit nie heeltemal nuut nie, want Ps. 2:12 sê dat God op geen ander wyse reg gedien kan word as deur die Seun te kus nie. So volkome is die eenheid van en identiteit in handeling en outoriteit tussen Vader en Seun, dat dit onmoontlik is om die Vader te eer en tegelyk die Seun te loën (cf. I Joh. 2:23). $\kappa\alpha\theta\omega\varsigma$ (Joh. 5:23) druk dus duidelik gelykheid uit: gelykheid nie net in die reg om eer te ontvang nie, maar ook in die ontvang van die eer self.

1.3 "Net soos die Vader vir My gesê het, so spreek Ek" - gelykheid in woorde (Joh. 5:24)

Die $\alpha\mu\eta\nu\ \alpha\mu\eta\nu$ (Joh. 5:24)²⁸ lui nog 'n sentrale uitspraak in, 'n uitspraak waarin oor die gelykheid in woorde van die Vader en die Seun gehandel word. Jesus spreek van sy $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ wat hier nie net op die pas gesproke woord sien nie, maar op sy prediking in die algemeen. Die hoor van sy Woord is die eerste wat die Jode nou kan en moet doen en wat hulle moet bring tot gelyke verering van die Vader en die Seun. Wie die $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ net laat sien op die uitoefening van gerig, sny tot 'n groot mate die lewend makende karakter van die $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ byvoorbaat uit.

Die verbindingswoordjie $\kappa\alpha\iota$ tussen Jesus se woord en dié Een wat Jesus gestuur het, dra groot gewig. Dit koppel die prediking van Jesus aan die Vader, sy Sender. So kry sy woord 'n besondere gesag: dit is 'n $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ wat van God uitgaan en nie deur 'n mens gemaak is nie (cf. Joh. 14:10). Juis omdat die $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ van God kom, eis dit geloof.

27. Calvin sien $\kappa\rho\iota\sigma\iota\varsigma$ hier in 'n baie ruim sin: die Vader regeer in die Persoon van die Seun die wêreld en $\kappa\rho\iota\sigma\iota\varsigma$ is dus heerskappy en mag. Die Vader het die Ryk aan Christus oorgegee sodat Hy na sy wil hemel en aarde bestuur. Dit laat o.i. nie aan die begrip $\kappa\rho\iota\sigma\iota\varsigma$ in hierdie verband reg geskied nie.

28. Die dubbele Amen is as't ware 'n uitroepteken voor die sin: in die hede val die beslissing.

ο ακουωv και πιστευωv - "The absence of a second article shows that the two participles are co-ordinate features of a single, twofold, description".²⁹ ακουειv word gebruik, soos Α Ι ΙΙΙ dikwels in die O.T., met die betekenis van "hoor en doen" d.w.s. "gehoorsaam wees". Die prediking van Jesus dwing tot 'n onmiddellike beslissing. "Jeder, der das Wort Jesu hört - wann und wo es sei - steht in der Entscheidung über Tod und Leben".³⁰ Die woord van Jesus is aktief, gee lewe, wek lewe en oordeel.

"Zweimal wird hier in feierlich nachdrücklicher Form eingeschärft, dass das ewige Leben, also das Auferwecktwerden, daran hängt, wie man sich zu dem Worte Jesu und zu dem, die ihn gesandt hat, stellt".³¹ Deur sy woord bring Jesus die lewe. Lewe word verkry deur na sy woord te luister, dit te gehoorsaam en te glo. So 'n gelowige het reeds uit die sfeer van dood na die lewe oorgegaan (cf. μεταβεβηκεv die perfektum wat 'n daad beskryf wat reeds plaasgevind het en waarvan die gevolge nog voortduur). Dit is die lewe van die komende eeu,³² wat hy deur die geloof reeds nou (be-)leef. "Das ewige Leben ist bereits sein gegenwärtiger Besitz".³³

29. C.K. Barrett: a.w. p.217.

30. Rudolf Bultmann: a.w. p.193.

31. Hermann Strathmann: a.w. p.102.

32. Bultmann (a.w. p.194) vra in die lig van die oorgaan uit die dood na die lewe: "Was bedeuten dan Tod und Leben, von denen hier geredet wird?" Sy antwoord kom nie uit die Openbaringshistoriese verband van die teks, maar met die filosofie van Heidegger as voedingsbrong: "Wenn Jesu Verheissung für den Glaubenden überhaupt von Hörer verstanden werden soll, so verheisst sie ihm als Leben das was er in all seinen Wünschen und Hoffnungen dunkel, irregel eitet und missverstehend erschnt: jene Eigentlichkeit der Existenz, die in der Erleuchtung des definitiven Sichverstehens geschenkt wird".

33. Idem, p.102. Barrett: a.w. p.218 sê "The believer has already passed out of the world ruled by death and entered the realm of eternal life; that is, his future reward has been anticipated, and is consequently assured to him". Bultmann: a.w. p. 193 beskryf Joh. 5:24 so: "Auf den schärfsten Ausdruck wird der Gedanke und sein Gegensatz zur traditionellen Eschatologie durch den letzten Satz gebracht: der Glaubende ist schon aus dem Tode ins Leben hinübergeschritten".

As Johannes in hoofstuk 12:47-50 'n samevatting van Jesus se prediking gee, kom die mag van die woord om tot lewe te bring nog duideliker aan die lig. Christus het opdrag om die ewige lewe te bring: Die ἐντολή is die gebod om die ewige lewe te bring. Maar "het gebod self is eeuwig leven, het houdt dat in. Dat moet beteekenen, dat de opdracht aan Jezus gegeven is eeuwig leven te openbaren, dat is te verwerven en te prediken".³⁴

Maar dieselfde woord kom as 'n oordeel vir die wat nie glo nie. In Joh. 12:36b sluit Jesus sy openbare lewe af en wat die Jode betref, is die resultaat: ongelooft. Hulle wil nie in sy woord (en in Homself) glo nie, al het Jesus sy opgelegde taak volkome vervul en die waarheid onverbloemd gespreek. Die doel van sy eerste koms was egter nie om te oordeel nie. En tog was sy prediking duidelike skifting. Want volgens 12:48 sal die laaste oordeel niks anders wees nie as 'n bevestiging van die prediking van Jesus. Christus sal die vonnis voortbring uit die woord wat nou gespreek word as die Vader, by sy wederkoms, Hom die resultaat laat uitspreek. Calvin³⁵ teken hierby aan: "het gezag des Evangelies kon niet hooger geroemd worden dan waar de macht tot oordelen daaraan toegeschreven word". Die vermoë tot die κρίσις wat aan Jesus se prediking geskenk is, sluit dus die toekomstige oordeel in, en ook die oordeel wat voltrek is gedurende Jesus se bediening (en dié van die Heilige Gees, Joh. 16:8, 11). Jesus kan ook aan sy woord die mag om te oordeel toeskryf, want Hy het in opdrag van die Vader gespreek (cf. Joh. 12:49).

Met onbetwiste sekerheid kan die Here Jesus dan sê: "My leer is nie Myne nie ... "(Joh. 7:16). Die outoriteit van sy leer moet by God alleen gesoek word. Ons sien dus met watter argumente Hy die gesag van sy prediking fundeer: Hy sien God as outeur daarvan. "Die woorde wat U My gegee het, het Ek aan hulle gegee ... "(Joh. 17:8). Die oorsprong van sy leer is die Vader; Hyself is slegs die woordvoerder. Die mag van sy woord om lewend te maak en te oordeel stel sy woord gelyk aan God se woord, aan wie hierdie mag alleen toegeskryf word. Dit is 'n bevestiging van die eenheid tussen Vader en Seun.

34. F.W. Grosheide: a.w. p.241.

35. Johannes Calvin: "Verklaring van de Bijbel. Het Evangelie van Johannes" vertaal deur G.L. Goris. De Groot 1971, p.577.

1.4 "Hy het aan die Seun ook gegee om lewe in Homself te hê" -
gelykheid in lewe (Joh. 5:26)

Ook met hierdie eedswering (ἀμὴν ἀμὴν) belig Jesus die verhouding tussen Vader en Seun vanuit nog 'n wesenstrek: gelykheid in lewe (Joh. 5:25 e.v.). "Daar kom 'n uur en dit is nou". Richardson noem dit "the opening act of the final drama of history".³⁶ Die derde "Voorwaar, Voorwaar"-sin het ook in die openbaring van die Vader-Seun verhouding beslissende betekenis.

Die γὰρ in Joh. 5:26 dui aan dat hier 'n grond is "van de hoogste objectiviteit, een grond, die voor God geldt en dien Jezus openbaart en die dan ook voor ons dwingend is, afgezien van de vraag, of het ongeloof dien aanvaardt, concreet gezegt, of de naar Jezus luisterende Joden van zijn geldigheid oortuigd zijn".³⁷ Die Vader het die lewe in Homself, Hy leef van nature, Hy kan nie anders as om te lewe nie, Hy is die bron van alle lewe. "Leben ist Gottes inwendiger Besitz".³⁸ God het die lewe in Homself, nie net omdat Hy deur sy innerlike krag leef nie, maar ook omdat Hy - wat die volheid van die lewe in Hom bevat - alles lewend maak (cf. Ps. 36:10). Hierdie Bron van die Lewe is vir ons 'n verborge bron, maar God wou die lewe nie in Hom verborge hou nie, daarom het Hy dit in sy Seun gestort (Christus in die vlees). Maar die Seun besit self ook hierdie eienskap: soos en saam met die Vader is Hy die oorsaak en Oorsprong van die lewe. Daar is dus gelykheid in lewe tussen die Vader en sy ewige Seun na sy goddelike natuur. Maar dieselfde lewe is ook in die vleesgeworde Woord, want die Vader het Hom gegee om lewe in Homself te hê. "Während seine belebende Macht aus seiner Einheit und Gleichheit mit dem Vater stammt, hat er anderseits die Vollmacht zum Gericht wegen seiner Teilnahme an der menschliche Art".³⁹

Die Vader gee hierdie kenmerk ook aan die Seun. Die Seun is daarom volkome gelyk aan die Vader, Hy het ook die lewe in Homself. In 'n sekere sin kan gesê word dat die lewe van die Seun afhanklik is van die Vader, en dit is nie 'n kontradiksie met die feit dat Hy die lewe in Homself het nie, want "the giving (ἐδωκεν) is not a temporal act, but describes the eternal

36. Alan Richardson: a.w. p.94.

37. F.W. Grosheide: a.w. p.373.

38. Adolf Schlatter: "Das Evangelium nach Johannes. Ausgelegt für Bibelleser", Calwer Verlag, Stuttgart, 1953 (1e uitgawe 1947), p.95.

39. Idem, p.95.

relation of the Father and the Son".⁴⁰ As Middelaar is die Seun aan die Vader onderworpe, as Seun is Hy en die Vader gelyk. Beide elemente kom in ons teksverband na vore en kan nie met ons beperkte menslike verstand ten volle begryp word nie. "Hier predik die Zoon van God die ook Middelaar wilde zijn, over Zijn werk, doet als God en als mensch, beschikt over alle goddelijke en menselijke eigenschappen".⁴¹

In 5:26 wys Jesus aan waarom sy stem soveel krag het, nl. dat Hyself 'n bron van lewe is en dat Hy deur sy stem lewe in die mens uitstort. As Hy nie die oorsaak en oorsprong van die lewe was nie, sou lewe ons ook nie uit sy mond toegevloei het nie. Hierdie vers "tells how the word of Christ gave new life to those who were as good as dead".⁴² Die stem van die Jesus maak die wat in die dood lê, lewend en is as't ware 'n voorspel tot die laaste opstanding. Die dubbele genade wat Jesus hier preek is: (1) Die dode sal die stem van die Seun van God hoor en (2) die wat dit gehoor het, sal lewe. Calvyn⁴³ sê: "... inderdaad is ook de verkondiging des Evangelies een nieuwe en plotselinge opstanding der wereld geweest". Hy sê dat die prediking van die wet en die profete meer die doel gehad het om die wat uit God gebore was te voed as om hul uit die dood terug te bring. Maar met die prediking van Jesus is dit anders omdat die volke tot die gemeenskap van die lewe geroep word.

Dit is daarom uiters belangrik om die stem van die Seun van God te hoor. Ἀκούειν in vs. 24 regeer die accusativus en word aangevul met "glo". Ἀκούειν in vs. 25 regeer die genitivus en aan die einde van vers 25 staan οἱ ἀκούσαντες sonder akkusatief of genitief. Hierdie laaste aoristus participium vul die eerste Ἀκούειν van vs. 25 aan op dieselfde wyse as wat πιστεύειν dit in vs. 24 doen. Dit is dus meer as bloot "gehoor het", dit is "gehoor gee (daaraan)".

Omdat die Seun van God die Lewende is, soos die Vader leef, kan Hy oordeel; of anders gestel: Hy kan oordeel omdat Hy die waaragtige Seun van die lewende God is; self die Lewende God is (cf. Hand. 10:42). Soos reeds aangedui bring Jesus in sy prediking oor sy verhouding tot die Vader nou eers

40. C.K. Barrett: a.w. p.218.

41. F.W. Grosheide: a.w. p.374.

42. C.H. Dodd: a.w. p.318.

43. Johannes Calvyn: a.w. p.228.

die goddelike, dan weer die menslike na vore. Die Vader gee aan die Middelaar die ἐξουσία en moes dit doen omdat die Middelaar ook mens is. En as die Vader die ἐξουσία gee, moet die Seun wat die wil van die Vader doen, wat leef soos die Vader, wat werk soos die Vader, wat spreek soos die Vader, dit gebruik. In die ἐξουσία word uitgedruk dat die Seun die oordeel inrig soos Hy wil, oordeel volgens eie insig, wanneer Hy wil; kortom, selfstandig oordeel. Maar dis God die Vader wat oordeel. As Hy die oordeel aan die Seun gee, beteken dit dat Hy deur die Seun oordeel soos Hy skep deur die λόγος. Maar die verband leer dan ook weer dat Jesus kan oordeel omdat Hy nie net mens is nie, maar ook Seun van God. "The Father has committed all judgement to the Son, but the Son judges according to the word of the Father. It follows that the judgement that he gives is just; all that he does proceeds not from his own will but from God's, who sent him. His mission is perfectly fulfilled in virtue of his perfect obedience".⁴⁴

Die ongelowiges wat nou deur Jesus se prediking geoordeel word, se oordeel in die laaste dag rus op presies dieselfde gronde dié wie se oordeel plaasvind in die hede. "De stem des Zoons beteekent het geluid der bazuin, dat op bevel van Christus en door zijn kracht zal doorklinken"⁴⁵ (cf. Matt. 24:31; I Kor. 15:52; I Thess. 4:16). Dit is dus 'n onjuiste siening dat die Johannes=evangelie alle eskatologie in die hede sou plaas. Bultmann handhaaf hierdie standpunt ten alle koste en moet ter wille van sy standpunt Joh. 5:28 en 29 uit die teks skrap as 'n invoeging van die redakteur wat die "gevaarlike" uitdrukking in vers 24 met die tradisionele eskatologie - wat die twee "ingevoegde" verse verteenwoordig - probeer neutraliseer. "Die Quelle wie der Evglst sehen ja das eschatologische Geschehen im gegenwärtigen Erklären des Wortes Jesu. Die damit radikal beseitigte populäre Eschatologie aber wird gerade in V 28 f wieder aufgerichtet".⁴⁶ Hy meen Johannes het afgereken met die "apokaliptiese toekomseskatologie", want die Evangelis het ingesien dat die opstanding van die dode in die gerig en die koms van Jesus werklikheid geword het. Die mens staan nou in die beslissing.

44. C.K. Barrett: a.w. p.219.

45. Johannes Calvyn: a.w. p.232.

46. Rudolf Bultmann: a.w. p.196.

1.5 "Alles is aan My oorgegee deur my Vader" (Matt. 11:27 par.)

Terwyl Johannes die Evangelis is wat die Seunskap van Jesus baie duidelik openbaar, handel die Sinoptiese evangelis nie so dikwels hieroor nie. In Matt. 11:25-28 en Luk. 20:21-24 word die verhouding waarin Jesus tot sy Vader staan onomwonde verklaar. Ridderbos⁴⁷ beskou dit daarom as 'n unieke uitspraak sover dit Mattheüs aanbetref. "It is like 'an aerolite from the Johannine heaven'; and for that very reason causes perplexity to those who deny the solidarity between the Johannine heaven and the Synoptic earth".⁴⁸

Joachim Jeremias⁴⁹ vra daarom: "Is this a Hellenistic, Johannine revelation saying"? Hy toon dan aan dat taal, styl en struktuur in die gedeeltes verwant is aan die Sinoptiese milieu. "If then, there is nothing against the authenticity of Matt. 11:27, the intrinsic connection it has with the way in which Jesus addressed God as 'Abbā' is decisively in its favour".⁵⁰ Die hoogtepunt van dit wat die Sinoptiese evangelies openbaar aangaande die Vader-Seun verhouding lê in die woorde van Matt. 11:27; Luk. 11:22.

Mattheüs verbind die uitspraak met die weë-spreek oor die drie boetvaardige stede en laat dit weer terugslaan op die prediking van Johannes die Doper. Lukas maak deur die ἐν ταύτῃ τῇ ᾧπα die verbinding met die terugkeer van die Sewentig baie heg en eksplisiet. Teenoor die feit dat Israel as geheel hom nie wil bekeer nie, staan die vrug van die geloof van die Sewentig. Daardeur verbly Jesus Hom in die Heilige Gees. Oor sy goddelike beskikking prys Jesus sy Vader: Hy is vry en regverdig as Hy aan die een iets openbaar en aan die ander nie. Die lof van die Seun aan sy Vader gaan ook om die besondere plek wat Jesus in die geskiedenis van die openbaring inneem.

47. H.N. Ridderbos: "Korte verklaring der Heilige Schrift: het evangelie naar Mattheus", Deel I. Kok, Kampen, 1941. Ridderbos dui duidelik aan dat die uitspraak eie aan die Mattheüsevangelie is, cf. p.223 e.v.

48. Alfred Plummer: "The Gospel According to S. Luke" in die reeks "The International Critical Commentary". T. & T. Clark, Edinburgh, 1956 (1e uitgawe 1896), p.282.

49. Joachim Jeremias: "New Testament Theology. Part one. The Proclamation of Jesus". S.C.M. Press, London, 1971 (Translated by John Bowden), p.56.

Die Engelse vertaling is gebruik omdat die Duitse nie bekombaar was nie.

50. Idem, p.59.

"Alles is aan My oorgegee ... " (Matt. 11:27 par. Luk. 10:22). Die mag oor alle dinge volg eers na die opstanding. Dit is dus noodsaaklik om die plek van πάντα noukeurig te bepaal. In πάντα word 'n duidelike verwysing na ταῦτα (Matt. 11:25) gemaak: " πάντα is not identical with ταῦτα, but includes it as the greater the less".⁵¹ ταῦτα verwys nie hier na die dissipels se mag oor onreine geeste nie, maar na die inhoud van hul prediking: die feite wat oor die Koninkryk in hul prediking geopenbaar is. In hierdie sin kan Creed⁵² ook gelyk gegee word: " ταῦτα ... may be interpreted as the knowledge of God's will". Soos ταῦτα slaan πάντα dan uitsluitlik op kennis: dit wat Jesus as Middelaar moes weet en openbaar.

Jesus het as Seun van God dieselfde kennis as die Vader. Die wese van die Vader is so heerlik en ryk dat alleen die Seun Hom waarlik en ten volle kan ken, want Hy is saam met die Vader en die Heilige Gees die enige ware God. "The affirmation of the mutual knowledge of Father and Son has no parallel elsewhere in the synoptic Gospels."⁵³ Daar is 'n algemene tendens by vorsers om in hierdie woorde die klanke van die vroeë kerk oor haar Here en sy verhouding met sy Vader te hoor, eerder as die klank van Jesus se eie woorde. Maar M'Neile kan met instemming aangehaal word: "it is best to take the text as it stands and to interpret it of the mutual understanding between Father and Son, as often in St. John".⁵⁴

Ook in hierdie gedeelte kom die twee-eenheids karakter van Jesus se fundering van sy gesag na vore: As Seun van God besit hy ewige kennis van die Vader, maar as Middelaar en mens het die Vader kennis aan Hom oorgegee (παρεδόθη). Jesus alleen, deur 'n goddelike παράδοσις aan sy menslike bewussyn, ken die Vader en sy eie Seunskap met alles wat dit meebring. " παραδιδόναι is a technical term for the transmission of doctrine, knowledge and holy love."⁵⁵ Die woord beteken toevertrou: "the entrusting of a teaching or revelation".⁵⁶

51. A.H. M'Neile: "The Gospel according to St. Matthew. The Greek text with introduction, notes and indices". MacMillan, London, 1957 (1e uitgawe 1915), p.163.

52. J.M. Creed: "The Gospel according to St. Luke. The Greek text with introduction, notes and indices". MacMillan, London, 1960 (1e uitgawe 1930), p.148.

53. Idem, p.149.

54. Idem, p.150.

55. Joachim Jeremias: a.w. p.59.

56. A.H. M'Neile: a.w. p.163.

In die mond van Jesus van Násaret verwys die aoristus (παρεδόθη) na 'n historiese feit⁵⁷ in sy lewe. Terwyl Hy gespreek het, het Hy geweet dat die παράδοσις 'n feit was. Dit kan wees dat Jesus hier verwys na sy doop en die salwing met die Heilige Gees. Wat egter in die besondere sin die sterkste beklemtoon word is die ὑπο τοῦ πατρὸς μου: alles wat aan My toe= vertrou is, kom van geen ander bron as my Vader; dit is direk aan my oor= gegee deur my Vader. Dit is nie 'n kennis deur Skrifstudie verwerf nie, maar 'n παραδοσις van die Vader.

Die kennis van Jesus vloei dus voort uit sy besondere verhouding met die Vader. Die Vader ken die Seun: nie in die sin dat Hy alleen die Seun ken en niemand anders die Seun kan ken nie, maar "the Father knows (i.e. fore= knows, chooses) no one but the Son".⁵⁸ En die Seun ken die Vader. ἔγνων word in die sin bepaal deur πάντα παρεδόθη: niemand het kennis van die volle waarheid deur 'n goddelike openbaring nie, behalwe die Seun. Daarom kan slegs Jesus die ware kennis van God aan ander deurgee. Hy maak die Vader bekend (Joh. 17:26) en openbaar die raad van God tot ons verlossing (Joh. 1:18). "De kennis van de Vader is dus van de Zoon afhankelijk. Dat hiermee niet slechts een intellectueel kennen bedoeld is, maar zulk een kenne, waardoor een persoonlijke relatie tot stand komt, ligt in de aard van heel het Evangelie".⁵⁹ Wie dus die Seun verwerp, kan nie die Vader ken nie. Die ken van die Vader is om met Hom in bewuste gemeenskap te wees deur die Seun.

Jesus bevestig hierdie woorde in sy gebed tot die Vader (Joh. 17 veral verse 7 en 10). Alles wat Jesus het, kom van God en daarom is alles in Jesus goddelik: sy natuur, maar ook sy gesag en sending. In vs. 10 is die besondere pleitgrond vir sy dissipels: hulle is uwe. Hierdie vers dui aan dat soos wat die Vader en die Seun een belang het (die dissipels) so is hulle

57. Dit kan ook nie 'n profetiese uitspraak wees nie, want by die aoristus is dit nie voor die hand liggend nie. Dit is nog 'n bewys dat πάντα nie in dieselfde sin as in Matt. 28:18 gebruik word nie.

58. J.M. Creed: a.w. p.150.

59. Herman Ridderbos: "De Komst ... ", p.96.

één wese. "There seems to be here a definite intention of broadening the thought. Not only are the disciples at one the Father's and the Son's; there is a complete mutuality of interest and possession between the Father and the Son. The Father and the Son are thus equal; yet their equality springs, as it were from the Father's gift",⁶⁰

Die Wesenseenheid van die Seun met die Vader is die eerste en beslissende grondslag vir die gesag van Jesus. Maar die gelykheid van Vader en Seun word nooit in die Evangelies losgemaak van die opdrag en volmag van Jesus nie. Ridderbos⁶¹ se opmerking by Matt. 11:27 geld vir die gelykheid van Vader en Seun, in woorde, werke en lewe: "Deze woorden spreken zowel van de (messiaanse) opdracht en volmacht van Jezus als van hetgeen men mag noemen de wesensgelijkheid en wezenseenheid van de Vader en de Zoon, aangezien het mysterie van de Zoon aan dat van de Vader wordt gelijkgesteld en het mededelen van de openbaring aangaande Vader en Zoon wederzijds een exclusief privilege is van deze beiden". Aan die Persoon en veral die opdrag van Jesus moet daarom afsonderlik aandag gegee word.

2. SY PERSOON EN OPDRAG

Tereg sê Ridderbos⁶² dat die gesag van Jesus se prediking sy verklaring ook in Jesus se Persoon en opdrag vind. Die verwonderende skare tas telkens daarna: "Wie is hierdie man wat selfs die sondes vergewe?" (Luk. 7:49 en ander plekke). Die inwoners van Jerusalem kom met 'n byna soorgelyke vraag, 'n vraag oënskynlik ongevaarlik, maar dit kon elke oomblik die aanleiding wees vir die beslissende stryd om lewe en dood (Joh. 7:26). Die inwoners ken Hom: hierdie mens is maar heel gewoon, hulle weet alles van Hom: sy herkoms en sy omgewing. En sy verskyning is so oninspirerend. Van die Christus, die gesalfde Apostel van God, weet niemand vanwaar Hy kom nie. Jesus gee toe dat Hy voor hulle staan as 'n bekende en dat hulle die plek ken vanwaar Hy kom. "Jesus admits ... the truth of the claim made by the Jerusalemites, in their own sense, though there is another sense in which his origin is quite unknown to them",⁶³ "Julle ken My tog (καὶ αὐτοῦ)) het Ek nie uit Myself gekom nie." Die καὶ is hier adversatief

60. C.K. Barrett: a.w. p.423.

61. Herman Ridderbos: "De Komst ", p.95.

62. Idem, p.83.

63. C.K. Barrett: a.w. p.266.

en dui aan dat hul kennis nie volledig is nie. Hy kom nie uit eie ingewing, in eie krag om sy eie doel te verwesentlik nie. Agter Hom staan 'n Opdrag= gewer en Hy alleen gee betekenis aan sy sending. $\epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\nu\ \sigma\ \pi\epsilon\mu\psi\alpha\varsigma$ $\mu\epsilon$: Jesus verwys hulle na sy Sender. "Ik ben geen op-zichzelf-staande ver= schijning".⁶⁴

2.1 "As U die Christus is, sê dit vir ons ronduit" - sy Persoon (Joh.10:24)

Die prediking van Jesus kan nie van sy Persoon losgemaak word nie. En tog bly sy Persoon in sy openbare optrede steeds op die agtergrond. Die bese geeste vermoed sy geheim en spreek sy identiteit uit (Mark. 1:24), maar Hy lê hulle die swye op. Sy teenstanders wil later 'n erkenning van Hom af= dwing⁶⁵ (Joh. 10:24, 25), tydens die Fees van die Tempelwyding.

Bultmann⁶⁶ beskou verse 22-26 as die inleiding op die hele hoofstuk 10. Die Evangelis gebruik die "Jode" om die lesers van sy Evangelie tot beslissing te bring. "Die Symbolik der Szene findet in diesem scheinbar sinnlosen $\epsilon\iota\pi\acute{\omicron}\nu\ \acute{\upsilon}\mu\iota\nu\ \pi\alpha\rho\rho\eta\sigma\iota\alpha$ ihren schärfsten Ausdruck. Sie fordern eine Antwort, die sie der Entscheidung enthebt". Daarmee word die "Szene" uit die gang van die Openbaringsgeskiedenis gehaal. Die Joodse leiers stuur hier duidelik op 'n breekpunt met Jesus af. Want hulle het ingesien dat die vraag of Hy die Messias is - en daarmee saam die vraag na die fundering van sy gesag - die volk in beroering gebring het (cf. Joh. 7:26; 7:41; 9:22). Hieraan wil die deputasie van die Sanhedrin finaal 'n einde maak en vra Hom op die man af of Hy die Christus is. Jesus antwoord dat Hy hulle dit reeds meermale gesê het en die wat kon en wou sien, het Hy dit etlike kere duidelik aangewys (cf. Joh. 7:27, 28; 8:28; 9:37). "His teaching has so constantly enforced and illustrated his unique relation with the Father that there could have been no room for doubt"⁶⁷ Hy gee ook 'n bewys vir hierdie waarheid: $\tau\alpha\ \epsilon\rho\gamma\alpha\ \alpha\ \epsilon\gamma\omega\ \pi\omicron\iota\omega$. Jesus het dit vir hulle gesê ($\epsilon\iota\pi\omicron\nu$), en sy dade het ook sy amp aangewys: veral omdat Hy dit nie ge= doen het vanuit sy eie outoriteit nie, maar $\epsilon\nu\ \tau\omega\ \omicron\nu\omicron\mu\alpha\tau\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \pi\alpha\tau\rho\varsigma\ \mu\omicron\upsilon$.

64. E.L. Smelik: a.w. p.150.

65. Die vraag van die teenstanders kan dus nie, soos Barrett: a.w. p.316, ooggelaat word nie: "These challenge can be taken in two ways: either as the request of puzzled men, or the attack of those who have already made up their minds that Jesus is not the Christ and are seeking an opportunity to accuse him."

66. Rudolf Bultmann: a.w. p.275.

67. C.K. Barrett: a.w. p.316.

Hoewel sy Persoon dus skynbaar verborge is tydens sy openbare optrede, kan die gelowige luisteraar nie anders nie as om te erken dat sy ἐξουσία inherent is aan sy goddelike Persoon. In hierdie sin praat Hy van sy ἐξουσία in Matt. 9:6. Hier het ἐξουσία die betekenis van innerlike krag of vermoë om te handel.⁶⁸ M'Neile⁶⁹ wil hier onderskei tussen ἐξουσία en δύναμις en sê dan: "The ἐξουσία is not δύναμις: it is not inherent but delegated". Maar δύναμις kan nie op so 'n manier teenoor ἐξουσία afgespeel word nie. Hy spreek dus hier wel deeglik van 'n ἐξουσία wat Hy kragtens persoonlike reg besit; mag - in hierdie sin - wat God alleen besit. Eers op sy eintlike lydensweg, nadat die volk Hom verwerp het, sê Hy openlik dat Hy die Seun van God is (cf. Joh. 18:33 e.v.).

Die verband tussen sy Persoon en sy prediking is dus duidelik sigbaar vir die wat sy woord gelowig aanvaar. "Dit moet altijd in gedachte gehouden worden, zoo dikwels als Christus van Zichzelven zegt, dat Hij Zichzelven niets anders toeschrijft dan wat den mensch eigen is, omdat Hij het oog heeft op de Joden, die ten onrechte zeiden, dat Hij maar iemand was uit den grooten hoop der menschen".⁷⁰ (cf. Joh. 5:30). Daar is dus geen botsing tussen sy Persoon en opdrag as Bron van sy gesag nie. Albei vloei voort uit sy besondere verhouding tot die Vader.

2.2 "Die Vader wat My gestuur het" - sy Opdrag (Joh. 12:49)

In Hebr. 3:1 word Jesus die Apostel van God genoem. In die Griekse wêreld van destyds is die woord dikwels gebruik, veral "als terminus technicus der Staatssprache".⁷¹ Die ekspedisie, byvoorbeeld, wat in opdrag van die staat die see moet invaar, word ἀποστολος genoem. Dieselfde woord is vir die ekspedisieleier gebruik. Die gebruik van ἀποστολος in die Griekse milieu sal ons egter nie ver bring nie, behalwe die feit dat die Griekse 'n regeringsverteenvoerder - d.w.s. 'n staatkundige begrip - is. Die aspek is telkens aanwesig by Jesus se optrede: Jesus, die Here, κύριος, Koning stuur sy ἀποστολοι, sy ambassadeurs, uit.

68. cf. Walter Bauer: a.w. p.550, punt 2 en Werner Foerster in T.W.N.T., p.563.

69. A.H. M'Neile: a.w. p.117.

70. Johannes Calvin: a.w. p.234.

71. K.H. Rengstorff oor ἀποστέλλω in T.W.N.T. I, p.407.

Die Ou Testamentiese of Joodse agtergrond van die uitdrukking is veel belangriker. "Het nieuwe onderzoek heeft aangetoond, dat de formele struktuur van het apostolaat ontleend is aan de Joodse rechtsbedeling".⁷² Die sjaliach-figuur was 'n bekende in die tyd van Jesus.

2.2.1 Die Sjaliach-figuur

Die woord sjaliach is afgelei van *šālāḥ* wat beteken stuur. In die tyd van die Rabbyne was daar 'n regsinstituut waarvan die sjaliach die spil was. "Die Institution der *šālāḥ* ist alt und lässt sich schon für die Zeit nach dem Exil nachweisen, ist aber wahrscheinlich noch älter".⁷³ Die basis van hierdie instituut was: die verteenwoordiging-met-volmag-van-handeling. " 'n Sjaliach was by Israel die amptelike regsverteenwoordiger van 'n persoon: kan iemand nie self in die hof verskyn nie, stuur hy iemand in sy plek om namens hom te praat. So 'n persoon se teenwoordigheid geld vir die teenwoordigheid van die persoon wat hom gestuur het - dis so goed asof daardie persoon self in die hof is."⁷⁴

Die man wat as gevolmagtigde van sy sender optree kry 'n welomskrewe opdrag wat hy noukeurig moes uitvoer. "Ausserdem scheinen die *šālāḥim*, die in der Regel ordinierte Rabbinen waren, durch. Handauflegung für ihren Auftrag namens der Gemeinschaft besonders abgeordnet worden zu sein."⁷⁵ Al wat hy spreek en doen geld as woorde en dade van sy sender en was net so regsgeldig asof die sender self die bespreking gevoer en die handeling verrig het, vergelyk die Rabbynse uitspraak in Berakhoth 5:5 : "Die sjaliach van 'n mens is soos hyself (letterlik "soos sy dood")." Dit blyk dus dat die sjaliach-figuur nie net tot die juridiese gebied beperk is nie. So kon 'n man deur sy sjaliach aan 'n meisie verloof raak en so 'n verlowing was 'n geldige ooreenkoms. Die Joodse inwoner van Rome kon deur sy sjaliach die paaslam in Jerusalem laat slag en dit is so geldig asof hyself daarvoor na Jerusalem gereis het.

Die sjaliach moes nie net sy opdrag uiters stiptelik uitvoer nie, maar hy moes ook verantwoording doen aan sy sender. En daarom moes hy die sender se sake so hanteer asof dit sy eie sake was; hy moet homself volkome met

72. Herman Ridderbos: "Heilsgeschiedenis ", p.37.

73. K.H. Rengstorff: T.W.N.T., I, p.414.

74. J.C. Coetzee: a.w. p.77.

75. K.H. Rengstorff: T.W.N.T., I, p.417.

sy sender en dié se saak vereenselwig en dit met volle prysgawe van sy persoon doen. Daarom moet hy die eer kry wat sy sender toekom en moet hy ook die stampe en stote vat wat vir sy sender bedoel is. Die party wat met die sjaliach te doen het, moet hom sien as die sender self, want die rabbynse reël lui: die afgesant van 'n mens is so goed soos hyself. Abigaël bewys byvoorbeeld aan Dawid se sjaluchin die eer wat regtens en werklik aan Dawid toekom (cf. I Sam. 25:40 e.v.) Wie egter sulke afgesante smaad aangedoen het, kon ook op die wraak van die sender reken, want lg. voel dat die smaad hom persoonlik aangedoen is. (cf. II Sam. 10:1 e.v.).

Die Sanhedrin maak van die sjaliach-figuur gebruik om met die Jode in die diaspora - wat, godsdienstig gesien, almal onder die jurisdiksie van die Sanhedrin val - kontak te hou. Hulle moes selfs "Liebesgaben für die palästinischen Gelehrten" insamel.⁷⁶ Die rabbyn wat as sjaliach van die Jerusalemse Sanhedrin in die sinagoge van die diaspora kom, tree daar op met die outoriteit van die Sanhedrin. Hy eis gehoorsame onderwerping aan die besluite van die Sanhedrin en die wat daaraan ongehoorsaam was, sny hulself van die Joodse volk af. Die sjaliach se opdragte kon wissel van visitasie en onderwys tot die opdrag wat Saulus in Damaskus moes vervul (Hand. 9:1 e.v.). Hy was dus reeds apostel voor hy 'n apostel was: eers van die Sanhedrin en toe van Jesus.

'n Joodse sendeling wat die Joodse godsdiens by nie-Jode bekendstel, word nooit 'n sjaliach genoem nie. So 'n persoon het nie 'n sender of sendende instansie nie, maar tree op sonder mandaad en sonder om verantwoording te doen. Die Jodendom ken die sjaliach uitsluitlik as 'n gevolmagtigde binne die volksgrense.

"Die letzten Sätze werden nun noch besonders dadurch beleuchtet, dass bei den Rabbinen mehrfach auch der von Gott Beauftragte und Bevollmächtigte genannt wird. Es handelt sich um zwei Gruppen, eine unpersönlich gefasste, nämlich die Priesterschaft in dem Priester als solchem, und eine kleine Zahl bedeutender Persönlichkeiten, vor allem um Mose, Elias, Elisa und Ezechiel."⁷⁷ Hul Sender was Jahwe en daarom doen hulle dinge wat slegs gevolmagtigde verteenwoordigers van God kon doen: Moses laat water

76. Idem., p.416.

77. Idem., p.419.

uit die rots vloei, Elia laat reën uit die hemel kom en wek dooies op en Elisa "open die moederskoot" en wek ook dooies op (cf. ook Eseg. 37:1 e.v.). Die kenmerk van die sjaliach is dus dat hy sprekend of handelend optree in naam van sy sender.

2.2.2 Jesus die groot Apostel

Ἀποστολος in die Nuwe Testament is die letterlike vertaling van sjaliach. "Völlige identität vor Ἀποστολος und משיח hegt J. 13:16 vor",⁷⁸ In Hebr. 3:1 word Jesus self o Ἀποστολος καὶ ἀρχιεὺς τῆς ὁμολογίας ἡμῶν genoem. Dit is waarskynlik dat Ἀποστολος in hierdie verband beteken dat God in Jesus sy openbaring afsluit. (cf. Hebr. 1:2).

Herhaaldelik spreek Jesus van sy Sender. Hy noem Homself in Matt. 10:40 - waar Hy sy dissipels uitstuur - die Gestuurde. Veral in die Johannes=evangelie word hierop sterk nadruk gelê. Alle kenmerke van die sjaliach is op Jesus van toepassing: Hy het die volmag, die opdrag en die outoriteit van sy Sender en is een met Hom. God self stuur Hom en "diese Sendung und dies Gesandtsein haben doch nur den Sinn, die Bedeutung seiner Person und der sich in ihm vollzei enden Geschichte zu verdeutlichen, weil Gott selbst aus ihm redet und in ihm handelt".⁷⁹ Daarom moet beaam word wat Coetzee⁸⁰ sê: "Dit verleen so 'n absolute gesag aan wat Hy sê en doen: Hy kom nie op menslike gesag, of op eie gesag nie. Hy kom op gesag van sy hemelse Sender. Hy spreek en doen as ambassadeur wat die Hemelkoning Hom beveel het". Dit is die rede waarom alle beslissings t.o.v. Jesus tegelyk beslissings teenoor God is. Wie Hom aanneem, neem God aan; wie Hom verwerp, verwerp God. Jesus is God se gevolmagtigde verteenwoordiger op aarde; Hy kom van God en keer na Hom terug.

Jesus se opdrag is om God se beloftes te vervul, sy raadsplan te verwesenlik. Sy optrede is beslissend vir die Jode en die heidene. Hy is God se Sjaliach in 'n unieke sin: Niemand kan buite Hom om in 'n verhouding tot God staan nie, want God het Hom sy gevolmagtigde verteenwoordiger gemaak. God handel met die wêreld alleen deur hierdie Sjaliach. Dit is dus duidelik "dass dieser "Gesandte" kein Mensch, aber auch kein Vor- und

78. Idem, p.421.

79. Idem, p.445.

80. J.C. Coetzee: a.w. p. 77.

Urmensch ist, sondern der Sohn, in dem der Vater seine Gegenwart bezeugt und selbst Heil oder Gericht anbietet".⁸¹

2.2.3 " ... In die Naam van die Vader" - sy volmag (Joh. 5:43)

Op ondubbelsinnige wyse het die Vader getoon dat Hy in die Seun 'n welbehae het deurdat Hy aan Hom volmag gegee het om in sy Naam op te tree (cf. Joh. 5:43). In hierdie vers staan ἐγώ met nadruk voorop; 'n vers wat die oorsprong, die fundering van sy ἐξουσία verklaar. Ek het gekom (en Ek alleen) in die Naam van die Vader. Dit is om die Naam van die Vader te noem en sy openbaring te bring. Dit is om die werk van die Vader te doen. Meer nog: in Jesus is die Vader reël teenwoordig: wie Jesus gesien het, het die Vader gesien (cf. Joh. 14:9). Treffend is die opmerking van Barrett⁸²: "The immense claims made by Jesus for himself are conjoined with complete self-effacement; he comes to speak to men not of himself, but God". Wat duidelik in Joh. 5:43 raakgesien moet word is die skerp kontras tussen ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς en ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ. Hy kom in die Naam van die Vader omdat Hy deur die Vader gestuur is. Bultmann⁸³ sê tereg "in die Naam van die Vader" kom, beteken "im Auftrag Gottes kommt". "In die Naam van die Vader" verwys dus terug na vers 37 "die Vader wat my gestuur het".

ἀποστέλλω en πέμπω word albei gebruik om die sending van die Seun deur die Vader aan te dui. Die twee werkwoorde word as sinonieme in die Johannes=evangelie gebruik. Vir Jesus se sending deur die Vader cf. 3:17; 34; 5:36, 38; 6:29, 57; 7:29; 8:42; 10:36; 11:42; 17:3, 8, 18, 21, 23, 25 (ἀποστέλλειν); 4:34; 5:23 e.v. 30, 37; 6:38 e.v. 44; 7:16, 18, 28, 33; 8:16, 18, 26, 29; 9:4; 12:44 e.v. 49; 13:20; 14:24; 15:21; 16:5 (πέμπειν; hierdie werkwoord word dikwels in dié verband aangetref: ο πέμψας με πατήρ en dit word gebruik vir die sending van die Heilige Gees 14:26; 15:26; 16:7). Vir die sending van die dissipels deur Jesus cf. 4:38; 17:18 (ἀποστέλλειν); 17:13, 20 (πέμπειν). "It does not seem possible to distinguish between two kinds of sending, one in which the person sent is a delegate with transferred authority (ἀποστέλλειν), and one in which this is not so (πέμπειν)".⁸⁴

81. K.H. Rengstorff: T.W.N.T., I, p.446.

82. C.K. Barrett: a.w. p.224.

83. Rudolf Bultmann: a.w. p.203

84. C.K. Barrett: a.w. p.474.

Barrett⁸⁵ beweer dat "while the original context of the thought and language of apostleship were Jewish and eschatological, John has characteristically expressed them in terms which are at least as Greek as they are Jewish." Die Hellenistiese wêreld was ook nie onbekend met die idee dat God iemand kan stuur, inspireer en met mag beklee vir sy sending. ἀποστέλλειν en πεμπειν, naas mekaar, was vaste bestanddele van die Griekse literatuur en omgangstaal en is vir die sending van sowel persone as sake dikwels gebruik. Alhoewel die woord nooit vereng is tot die goddelike sending en outorisering van een mens, was die religieuse gebruik van die woord die hoogtepunt van die hantering van die begrip.

In die Septuaginta kom ἀποστέλλειν meer as 700 keer voor. Soos dit, met baie min uitsondering, dien om te vertaal, word oorwegend met ἀποστέλλειν vertaal. Bogenoemde stelling van Barrett kan onderskryf word, want vir die LXX was ἀποστέλλειν die Griekse woord vir ⁴¹ : "der Ton ruht also auf der Tatsache der Sendung in Verbindung mit der Person des Sendende, während die des Gesandten zurücktritt".⁸⁶ Dit word veral duidelik by die roeping van Jesaja (6:8). Die swaartepunt van die getuigenis lê steeds, ook in die bewussyn van die Gestuurde, by sy Outeur.

In die Nuwe Testament word ἀποστέλλειν 135 keer en πεμπειν 80 keer gebruik. In die algemeen kan gesê word dat die Sinoptici by die gebruik van πεμπειν die klem op die sending as sulks, en van ἀποστέλλειν op die opdrag wat aan die sending verbind is, laat val.⁸⁷

Met Rengstorff⁸⁸ kan tot die konklusie gekom word: "Auf die Gesamtheit des nt. lichen Vorkommens von ἀποστέλλειν gesehen, muss schliesslich noch gesagt werden, dass das Wort allerdings nunmehr beginnt, zum theologischen Terminus zu werden mit dem Sinn mit (in Gott begründeter) Vollmacht aussenden zum Dienste am Reiche Gottes. Es ist das aber keine Entwicklung aus dem eigene Wortsinn heraus. Vielmehr steht das Wort hierbei deutlich unter dem Einfluss des nt. lichen Gebrauchs von ἀποστολος".

In hierdie sin praat Johannes in 12:44, 45 van πεμπειν. Deur die geloof in Jesus het jy nie met 'n op sigself staande verskynsel te doen nie, maar jy kom in aanraking met Hom, wat agter Jesus staan: die Vader. Jesus gee in

85. Idem, p.474.

86. K.H. Rengstorff: T.W.N.T., I, p.399.

87. cf. K.H. Rengstorff: T.W.N.T., I, p.402 e.v.

88. Idem, p.405.

hierdie verse 'n samevatting van die belangrikste punte van sy prediking. οὐ πιστεύει εἰς ἐμέ wil sê geloof in Jesus is nie geloof in 'n bepaalde mens al is Hy heilig nie, dit is geloof in God. Omdat Jesus die volkome gehoor=same Seun en verteenwoordiger van die Vader is, kan Hy uitroep: "Wie in My glo, glo nie in My nie, maar in Hom wat My gestuur het (vs. 44). En wie My aanskou, aanskou Hom wat my gestuur het" (vs. 45). Jesus beklemtoon hier (soos in 8:42) dat sy koms nie deur Homself geïnisieer is nie. "He came, not ἀπ' ἑαυτοῦ but ἀπο τοῦ θεοῦ, since the Father sent Him".⁸⁹

Dit is besonder treffend dat Jesus sy openbare optrede op hierdie noot eindig. "Jesus is not a figure of independent greatness; he is the Word of God, or he is nothing at all. In the first part of the gospel, which here closes, Jesus lives in complete obedience to the Father; in the second part he will die in the same obedience."⁹⁰

2.2.4 "Hy wat God gestuur het, spreek die woorde van God" (Joh. 3:34)

Die Seun is die Sjaliach van die Vader: daarom het Hy volmag om in die Naam van die Vader op te tree. Die Vader het Hom gestuur daarom het Hy 'n bepaalde opdrag. Jesus handel volgens sy opdrag en gebruik sy ἐξουσία na die wil van sy Vader. By Hom is daar nie 'n teenstelling tussen die ἐντολή van die Vader en sy eie ἐξουσία nie (cf. Joh. 10:18). Hy maak van sy bevoegdheid gebruik in ooreenstemming met die gebod van die Vader.

Jesus is ook voortdurend bewus van sy sending en Sender. In die bewysyn van sy goddelike roeping, wetende dat sy woord die waarheid is - omdat dit God se woord is - en dat die ewige behoud van die mens afhanklik is van die geloof daaraan, spreek Jesus op so 'n wyse dat sy hoorders die bevoegdheids=bewussyn daarin hoor en onder die indruk van sy seggingskrag kom (cf. Mark. 1:22 par Luk. 4:32). Ons het waarlik met God te doen as ons die woorde van Jesus ontvang omdat die Vader Hom gestuur het (cf. Joh. 3:34). "Zonder gezonden te zijn de woorden Gods te spreken, is even onmogelijk als gezonden te zijn zonder die woorden te spreken."⁹¹ Aangesien God Hom as ons hoogste Profeet sonder beperkte mate met die Heilige Gees gesalf het, is Hy die mond van God en spreek Hy slegs die woorde van God.

89. C.H. Dodd: a.w. p.259.

90. C.K. Barrett: a.w. p.362.

91. E.L. Smelik: a.w. p.46.

ἐγὼ ἐξ ἐμαυτοῦ οὐκ ἀλάλησα sê omdat Jesus nie uit Homself gespreek het nie, is dit nie sy woord alleen nie, maar tegelyk die woord van die Vader (Joh. 12:49). "The aorist looks back upon the ministry as a complete whole."⁹² Die hele prediking van Jesus, omdat Hy God se woorde spreek, bring lewe (vs. 50) en oordeel (vs. 48).

In sy hoëpriesterlike gebed spreek Jesus van die vervulling van sy opdrag (Joh. 17:2). Die taak wat die Vader aan Hom opgedra het en waartoe die Vader Hom ἐξουσία gegee het, het Hy volbring. Die aoristus ἐδωκας dui 'n voltooië feit aan. "The aorist may refer to a special empowering for the earthly ministry of the incarnate Son, or to a pretemporal act proper to the constitution of the Godhead; the Son receives authority from the Father as fons diuinitatis."⁹³ Die Vader het aan Jesus die mag gegee om sy middelaars=werk te verrig in die sin van Joh. 10:36 (ἡγίασεν καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμος). Die aoristus (in 17:2) word in dieselfde vers met 'n perfektum (δεδωκας) opgevolg, wat aandui dat Jesus die ἐξουσία ontvang het en dit behou. Na sy verhoging maak die Seun ten volle gebruik van die ἐξουσία tot eer van die Vader.

3. ROEPING EN SALWING

Rudolf Bultmann⁹⁴ noem die beskrywing van die doop van Jesus 'n "Glaubens-legende". Maar Taylor⁹⁵ sê tereg "Mark is recording historical tradition" en verwys in die verband na Lukas se beskrywing van die neerdaal van die Gees in 'n "liggaamlike gedaante" soos 'n duif (Luk. 3:22). Creed⁹⁶ betoog breedvoerig dat die werklike doopsgebeure in Lukas en Johannes weggelaat is

92. C.K. Barrett: a.w. p.362.

93. Idem., p.418.

94. Rudolf Bultmann: "Die Geschichte der synoptischen Tradition". Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1931, p.264.

95. Vincent Taylor: "The Gospel according to St. Mark. The Greek text with introduction, notes and indexes". MacMillan, New York, 1959 (1e uitgawe 1952), p.159.

96. J.M. Creed: a.w. p.57. "The conjunction of the gen. absol. with the preceding clause is very awkward. Luke may have been conscious of difficulties in the baptizing of Jesus by John, and for this reason throws the baptism itself into a subordinate participial clause, reserving the infins. dep. on the main vb. ἐγένετο to recount the descent of the Spirit and the voice from heaven. The aor. part. βαπτισθέντος contrasted with the present part. προσευχομένου makes the descent of the Spirit coincident with the prayer of Jesus, not with its baptism, which has already been completed. The same motive is perhaps at work here which led the fourth Ev. to omit the actual baptism. Luke emphasises the place of prayer in the life of Jesus (5:16; 6:12; 9:18, 28, 29; 11:1; 22:41)."

"to recount the descent of the Spirit and the voice from heaven". Maar Plummer⁹⁷ het 'n meer realistiese siening: Hy sê dat Lukas sy detail verslag oor die voorloper en sy werk voltooi het en nou begin met sy eintlike onderwerp, nl. die Messias en sy werk. Om 'n raakpunt tussen die voorloper en die Messias te kry, gryp Lukas terug na die enigste werklike ontmoeting, by die doop.

3.1 "In wie Ek 'n welbehag het" - sy roeping of verkiesing (Matt.3:17 par.)

Alhoewel Bultmann⁹⁸ die oorsprong van die "Glaubenslegende" vind by die Hellenistiese gemeenskap, moet hy toegee dat die beskrywing van die doop nie noodwendig metafisiese seunskaap impliseer nie. "The ideas, indeed, are fundamentally Jewish, although they are combined in a new and creative way."⁹⁹ Alhoewel hier nie direk uit die Ou Testament kwoteer word nie, herken die leser in die woorde duidelik die Ou Testamentiese taalgebruik en gedagtes.

Jesus laat Hom deur Johannes die Doper doop (cf. Matt. 3:13-15). Deels was dit om die wet te onderhou maar "die eigentliche Grund seine Kommens liegt im Willens seines Vaters"¹⁰⁰ (vers 15). Lukas druk die doop - wat vir ons die sentrale gedagte skyn te wees - uit met 'n participium (βαπτισθέντος). "The purpose of Lk. is to narrate the baptism, not so much for its own sake as an instance of Christ's conformity to what was required of the people, as for the sake of the Divine recognition and authentication which Jesus then received."¹⁰¹ Die hemel skeur as 'n teken van die teenwoordigheid van God. In Jes. 64:1; Eseg. 1:1; Joh. 1:51; Hand. 7:56; 10:11 word die hemel wat oopgaan geassosieer met die hoor van 'n stem. "Here the opening of the heavens is the natural prelude to a divine communication."¹⁰²

In die Rabbynse literatuur word gepraat van die bat-kol.¹⁰³ Bat-kol beteken die "dogter van die stem" of ook " 'n eggo van 'n hemelse stem". In die Joodse wêreld was dit 'n ondergeskikte plaasvervanger omdat die Woord van

97. Alfred Plummer: a.w. p.98.

98. Rudolf Bultmann: "Die Geschichte ... ", p.265.

99. Vincent Taylor: a.w. p.162.

100. Josef Schmid: "Das Evangelium nach Markus" in die reeks "Regensburger Neues Testament". Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1958, p.24.

101. J.M. Creed: a.w. p.99.

102. Joachim Jeremias: a.w. p.53.

103. Vir voorbeelde van die gebruik van Bat-kol cf. H.L. Strack-P. Billerbeck: "Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch", Deel I. Beck'she Verlagsbuchhandlung, München, 1922, pp.125-132.

God direk gegee is aan die profete deur die Heilige Gees. Cranfield¹⁰⁴ se konklusie is: "apparently Mark was thinking in terms of a bat-kol, and we may assume that Jesus had thought of the message he had received in this way too". Maar ἐκ οὐρανῶν beteken vir die Jood "van die plek waar God woon". Hier is dit feitlik 'n omskrywing vir God.

God self sê: "Dit is my geliefde Seun, in wie Ek 'n welbehae het". (Matt. 3:17). By Markus en Lukas is die woorde direk aan die Seun Self gerig en die gebruik van die derde persoon in Mattheüs gee geensinds aanleiding daartoe om te dink dat die woorde op iemand anders betrekking het nie. ἀγαπητός (cf. Mark. 9:7 par; 12:6 par) word hier gebruik in die sin van μονογενής latyn "unicus", "enigste" (cf. Ps. 2:7). εὐδόκησα kan hier gesien word as 'n tydlose aoristus. Dit is onwaarskynlik dat dit na 'n gebeurtenis in Jesus se aardse lewe verwys. "Gott hat an ihm "sein Wohlgefallen gefunden, d.h. ihm (zum Messias) erwählt".¹⁰⁵ Uitverkiesing word dan gesien in die "Präexistenz des Messias, d.h. seine Erwählung in Gottes ewigem Heilsplan vor der Erschaffung der Welt". Die aoristus is gebaseer op die aoristusse van Jes. 42:1 wat die goddelike uitverkiesing van Israel beskryf. Markus 1:11 toon dus duidelike trekke met Ps. 2:7 en Jes. 42:1, maar dit is nie 'n aanhaling daaruit nie. Dit hou ook met ander Ou Testamentiese gedeeltes verband, soos Gen. 22:2; Jes. 44:2 en 52:4. Reeds by die doop word die Messiaanse Seun verbind aan die lydende Knecht.

Die doop is die openbaring van die ewige verkiesing waardeur die Vader die Seun aangewys het as die Messias.

Oor hierdie getuienis van die Vader spreek Jesus in sy rede van Johannes 5 (vs. 31-37). Van wie die getuienis kom, sê Jesus nie dadelik nie (vs. 32). Die herhaalde gebruik van μαρτυρεῖν toon dat daar wel 'n getuienis is wat elkeen kan aanvaar, een wat sy optrede ten volle regverdig en die waarheid van sy woord bevestig. Dit is duidelik dat dit God se getuienis is.

104. C.E.B. Cranfield: "The Gospel according to Saint Mark. An introduction and commentary" in die reeks "The Cambridge Greek Testament Commentary". University Press, Cambridge, 1959, p.54.

105 Josef. Schmid: a.w. p.25.

3.2 Die Heilige Gees daal op Hom neer - sy salwing

Die verwysing na Jes. 42:1 word verder uitgebrei deurdat die gebeure wat plaasvind ook slaan op wat beskryf is in Jes. 52:13-53:12. "It is by no means unlikely that already at the Jordan he (Jesus) was aware that his baptism by John foreshadowed another baptism, more bitter, without which his Mission could not be completed."¹⁰⁶ Hierdie "ander doop" is sy dood (cf. Mark. 10:38; Luk. 12:50). Daarom haas Jesus Hom om na die doop sy toerusting vir sy sending te ontvang (cf. εὐθύς in Matt. 3:17). Hierdie "toerusting" was die "Gees van God" of die "Heilige Gees".¹⁰⁷ Schmid¹⁰⁸ se opmerking is belangrik: "nicht durch den Täufer empfängt er den Geist, sondern unmittelbar nach dem Empfang der Taufe, beim Heraussteigen aus dem Wasser".

Die vraag is of die woorde τὸ πνεῦμα ... καταβαίνον εἰς αὐτόν bloot 'n goddelike versekering is aan Jesus aangaande sy Messiasskap en of daar werklik 'n uitstorting van die Heilige Gees plaasvind tydens Jesus se doop. Hiermee verwant is die vraag waarom die Gees hier neerdaal, aangesien Hy reeds tevore in Hom woon. Jes. 61:1 gee die antwoord: "Die Gees van die Here HERE is op My, omdat die Here My gesalf het om 'n blye boodskap te bring aan die ootmoediges". Dit is dus nie 'n skenking van die Gees nie, maar 'n neerdaling. καταβαίνω word hier gevolg deur εἰς αὐτόν met die betekenis "God bekleed Hom met die Gees".¹⁰⁹ "In Mark's account Jesus is not constrained by an internal impulse but by an external power."¹¹⁰

Sommige eksegete wil die gedaante waarin die Gees neerdaal koppel aan uitstorting al dan nie. "The comparison of the Spirit to a dove seems to go back to Gen. 1:2, where the Hebrew merahepet suggests the brooding of a dove."¹¹¹ Taylor¹¹² beaam die standpunt: "This view is much to be preferred to those which speak of the dove as a type of gentleness or of the divine wisdom or of the grace of God shown in the dove which brought tidings

106. C.E.B. Cranfield: a.w. p.52.

107. "Mt. prefers πνεῦμα θεοῦ, an O.T. expression, to τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον which would be the more usual in the mouth of a Jew of the period". A.H. M'Neile: a.w. p.31.

108. Josef Schmid: a.w. p.25.

109. cf. Johannes Schneider oor καταβαίνω in T.W.N.T., I, p.520.

110. Vincent Taylor: a.w., p.160.

111. C.E.B. Cranfield: a.w. p.54.

112. Vincent Taylor: a.w. p.161.

to Noach (Gen. viii: 8-11)". Die gedaante van die duif wys egter nie na die wyse waarop Jesus die Gees ontvang nie, maar na die wyse waarop Jesus toegegerus word vir sy ampswerk; soos Ridderbos¹¹³ verklaar dat Hy 'n Gees van teerheid, sagmoedigheid ontvang: sy krag lê daarom nie in geweld nie, maar in die sagmoedigheid (cf. Matt. 11:28).

Die neerdaling van die Gees was nie - soos sommige Gnostici wil - die oomblik van die Vleeswording nie, want die vleeswording het nie enige verandering in die goddelike natuur van Christus gebring nie. Die neerdaling van die Heilige Gees na die doop van Jesus is die amptelike salwing van die Messias deur die Vader. Die doel van die salwing was dus "to mark the official beginning of the ministry, like the anointing of a king".¹¹⁴ Dit is dus gedeeltelik waar dat die neerdaling van die Gees op Jesus aansluit by die beskouing van die Jode van sy tyd. Die mededeling van die Gees beteken vir hulle altyd profetiese inspirasie: die man word gegryp deur God, wat Hom met volmag beklee om sy boodskapper te wees. Deur die salwing word Jesus God se Boodskapper en die Insteller van die verlossingstyd.

Die neerdaling van die Heilige Gees "heeft een duidelijk messiaanse betekenis, niet in de zin van een psigologische of adoptiaanse Christologie, maar als de goddelijke toerusting van Jezus tot de opdracht, die Hij van de Vader als de Messias had ontvangen".¹¹⁵ (cf. Jes. 11:2; 61:1 e.v.). Calvyn¹¹⁶ sê tereg: "Toen Christus sich tot het prediken van het Evangelie aangordde werd Hij door de Doop tot zijn werk ingewijd, en tewens met den Heiligen Geest begiftigt".

Die onbeperkte wyse waarop Jesus die Gees ontvang word in Joh. 3:34 beskryf. Die praesens δίδωσιν wys 'n voortdurende werksaamheid aan. Die Gees van God het op Jesus neergedaal en op Hom gebly. Nie met mate nie, maar onbeperk deel God die Gees aan Hom mee. Volgens Jes. 11:2 e.v. ontvang die Messias die Gees van God ten volle en volgens Jes. 42:1 ontvang die Knecht van die Here dit op dieselfde wyse. Die teenstelling word duidelik as Joh. 3:34 vergelyk word met I Kor. 12:6 e.v. en Ef. 4:17 waar die gawe van die Gees telkens geskenk word "volgens die mate van die gawe van Christus", aan die een in dié en aan die ander weer in daardie vorm. Omdat God die

113. H.N. Ridderbos: "Het Evangelie naar Mattheus", Deel I, in die reeks "Korte verklaring der Heilige Schrift", Kok, Kampen, 1941, p.60.

114. Alfred Plummer: a.w. p.99.

115. Herman Ridderbos: "De Komst", p.92.

116. Johannes Calvyn: "De Evangelien Mattheüs, Markus, Lukas", Deel I, vertaal deur A. Brummelkamp. De Groot, 1971, p.221.

Gees in so 'n onbeperkte sin aan Jesus skenk, spreek Jesus die woord van God.¹¹⁷

As uitdeler van die genade word Jesus deur die Gees gedryf om sy taak as Messias te begin. *εκβαλλειν* "appears to indicate strong, if not violent, propulsion".¹¹⁸ In die Ou Testament bied die begiftiging met die Heilige Gees 'n besondere dryfkrag om jou werk te doen (cf. Rig. 3:10; 6:34; 11:29; 13:25; I Sam. 10:6; 11:6; 19:20, 23). Die Gees dryf Jesus dadelik na die doop na die woestyn en Hy gaan in gehoorsaamheid aan God en ter vervulling van sy sending. "De Geest, die op Hem was, dreef Hem tot deze ontmoeting. Wij moeten hier geen psychologie willen bedrijven. Wij moeten niet zeggen, dat Jezus deze verzoeking nodig had om zo, met meer bewustheid nog, de keuze, die Hij gedaan had te bevestigen. Jezus' verzoeking was niet een krachtmeting met onzekere afloop. Zij was noodzakelijk als de openingsacte van het grote drama. Zij laat ons de achtergronden zien, waartegen heel het vervolg alleen duidelijk wordt."¹¹⁹

3.3 "Luister na Hom" - Die Uitverkorene en Gesalfde in die amp (Matt. 17:5 par.)

Nadat Jesus in Cesarea-Filippi die sluiers finaal van sy Messiasskap en Lydensweg weggetrek het, volg die verheerliking op die berg (Matt. 17:5; Mark. 9:7; Luk. 9:35). Jesus word versterk vir die laaste deel van sy aardse arbeid deur herinner te word aan sy roeping en salwing. Soos die geopende hemel teken was van God se teenwoordigheid, so is die helderligte wolk teken van God se heerlikheid (cf. Ex. 13:21; I Kon. 8:10, 11). Die openbaringsgeskiedenis trek hier saam. As die verteenwoordigers van die Ou en Nuwe Testament byeen is op die berg, word God se stem weer gehoor.

117. Rudolf Bultmann: ("... Johannes ...") stel dit op p.119 besonder duidelik: "Die Identität der Worte Jesu mit den Worten Gottes bekräftigt der folgende Satz: οὐ γὰρ ἐκ μέτρου διδωσιν : nicht abgemessen, sondern in ganzer Fülle (πάντα v. 35) gibt der Vater dem Sohn. Das bedeutet dass die Offenbarung, die Jesus bringt, vollständig, suffizient, ist und nicht der Ergänzung bedarf. Und es bedeutet ebenso, dass Jesus als Ganzer Offenbarer ist; denn würde in seiner Erscheinung unterschieden zwischen dem, was Offenbarer ist, und was er nicht ist ..."

118. Vincent Taylor: a.w. p.162.

119. Herman Ridderbos: "Het verborgen Koninkrijk. Handleiding tot het Evangelie naar Mattheüs". Kok, Kampen, 1958, p.29.

Die inhoud van sy spreke is woordeliks gelyk aan (cf. Matt. 3:17) die stem by die doop. Hier is alleenlik nog 'n byvoeging: ἀκούετε αὐτοῦ . Jesus het sy ampswerk getrou volgens sy opdrag verrig en juis noudat Hy Hom gereedmaak vir lyde en dood, kom God se bevel dat elkeen na Hom moet luister. Die Sjaliach spreek sy Sender se woorde.

4. "MY GETUIENIS IS WAAR" - JESUS SE SELFGETUIENIS (Joh. 8:14)

In die praktyk van sy prediking kom hierdie vraag na die fundering van Jesus se gesag: Watter getuies kan Jesus na vore bring om die gesag van sy woorde te bewys? In Joh. 5:31 kan die leser wat noukeurig oplet die stilswyende opmerking van baie Joodse leiers tussen die lyne lees: U getuig van Uself. U getuienis is daarom nie waar nie. "In the Old Testament it is expressly stated that one witness is inadequate on a capital charge (Num. 35:30; Deut. 17:6; cf. Deut. 19:5), but in the Mishnah the application of the principle is extended: None may be believed when he testifies of himself None may testify of himself."¹²⁰ Dit is opmerklik dat Jesus op verskillende plekke Hom aansluit by hierdie standpunt. Ons staan hier voor die misterie dat Jesus waaragtige God en waaragtige mens is. As mens plaas Hy Hom in die lewe van die mense van sy tyd en gebruik menslike middele en argumente.

"As Ek van Myself getuig, is my getuienis nie waar nie." (Joh. 5:31). Hy stel Hom dus op hul standpunt. Jesus wil hier in teenstelling met sy selfgetuienis, hul aandag vestig op ander getuienis wat nie van Homself afkomstig is nie en waarop Hy Hom kan beroep. Die herhaalde gebruik van μαρτυρεῖν toon dat daar aanvaarbare getuienis oor Jesus afgelê word wat sy optrede ten volle regverdig en die waarheid van sy woord bevestig.

As mense het ons mekaar se getuienis nodig om ons argumente staan te maak. "The testimony of John the Baptist He will adduce only as an argumentum ad hominem to those who set store by the Baptist's work and teaching (5:33-35)."¹²¹ As menslike getuienis was dit vir Christus weliswaar onnodig en onvoldoende, maar ter wille van Jode is hierdie argument wettig: miskien kan Johannes se getuienis meewerk om hul te laat insien dat Jesus waarlik die Messias is. Vir die Jode het Johannes die Doper se getuienis bewyskrag want hul gaan

120. C.K. Barrett: a.w. p.179.

121. C.H. Dodd: a.w. p.329.

vra aan hom uitsluitel oor Jesus. Hulle is skynbaar opreg in hul bedoe-
lings, maar ag die antwoord van die Doper nutteloos. Hul boosheid staan in
die pad van geloof. Selfs met Johannes as kers om hul te verlig, wil hulle
Jesus nie erken as die Seun van God nie. Hul gaan met geslote oë by die lig
verby. Van die getuienis van Johannes die Doper sê Barrett¹²² tereg: "John
was no more than a kindled lamp, yet as a lamp he gave real light".

Nog 'n getuie uit die sienlike wêreld is Jesus se ἔργα (Joh. 5:36). Die
werke is die gawe van die Vader aan Jesus; die werke is dus oorspronklik nie
sy eie maar die Vader sin, maar vanweë sy volkome gehoorsaamheid word die werke
van die Vader deur Hom gedoen op so 'n wyse dat Hy Hom volkome daarmee ver-
eenselwig. "He is able to perform distinctively divine works so that he is
manifestedly sent from God, with a delegated divine authority."¹²³ Behalwe
die μαρτύρια wat Hy gee in die ἔργα is daar nog 'n getuienis, die keer uit
die hemel. Tussen die twee is daar onderskeiding, maar nie skeiding nie.
Aan die eise van die wet is voldoen: daar is twee getuies. Die getuienis
van die Vader slaan op die drie kere waar die stem uit die hemel gehoor is
en op dit wat in die O.T. van Jesus gesê word. "Neben das indirekte Gottes-
zeugnis der Werke tritt V.37-40 das direkte des altestamentlichen Bibelwortes.
Anders kann das Perfektum "er hat das Zeugnis gegeben" (V.37) nicht verstanden
werden."¹²⁴ God het tot Israel gespreek ^{en} spreek nog steeds deur die Skrifte.
As die Jode die stem gehoor het, moes hul opgemerk het dat in Jesus die Skrifte
vervul is, dat Hy die Messias is, die Seun van God. Selfs Moses, die Jode se
grootste outoriteit op godsdienstige gebied, gee getuienis van Hom. "Christus
heeft de Schrift gelezen als getuienis van Hemzelf dat blijkt uit het gesprek
met de Emmaüsgangers."¹²⁵ (Luk. 24:25-27).

In Joh. 8:14 e.v. gaan dit oor dieselfde saak: op watter getuies beroep Jesus
Hom vir sy gesagvolle woord? Waarop fundeer Hy sy gesag? Jesus se antwoord
lyk op die oog af teenstrydig met sy stelling in Joh. 5:31.

122. C.K. Barrett: a.w. p.221.

123. Idem, p.221.

124. Hermann Strathmann: a.w. p.104.

125. E.L. Smelik: a.w. p.127.

Daar staan

ἐὰν ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ ἐμαυτοῦ
ἡ μαρτυρία μου οὐκ ἔστιν ἀληθής

en in Joh. 8:14 staan:

καὶ ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ ἐμαυτοῦ
ἀληθής ἔστιν ἡ μαρτυρία μου

Die enigste verskil tussen die twee sinne is dat Joh. 5:31 die ontkenning partikel οὐκ bevat en 8:14 nie. Maar dit is 'n wesenlike verskil. In 5:31 sê Jesus sy getuienis is nie waar nie en in 8:14 dit is wel waar: dit onder dieselfde omstandighede waar Hy as selfgetuie optree. Bultmann¹²⁶ probeer uit hierdie skynbare dilemma kom deur 'n ander komposisie as die Evangelis saam te voeg onder die "Thema der μαρτυρία". Hy haal 8:14 uit sy verband, voeg dit na 5:47 en plaas tussen die twee 'n soort van weerlig=afleier, 7:16-24. Tenney¹²⁷ is nader aan die waarheid as hy sê: "The former (5:31) was a concession to the legal rule that a man's testimony about himself is admissible as evidence in court, since it might be assumed that his judgement would be prejudiced. The latter (8:14) was an avowal of personal competency to speak concerning Himself since He knew more about Himself than anybody else did".

Die skynbare teenstrydigheid kan net vanuit die openbaringshistoriese verband verklaar word. Jesus het in 5:31 e.v. argumente gebruik om die volk tot besinning te roep, maar in 6:66 het die groot beslissing vir die volk geval. Hulle het na hul eie sake gegaan en nie meer saam met Hom gewandel nie. Waar die beskuldiging stilswyend in 5:31 was, word dit nou direk Jesus teen die kop gegooi: "U getuig van Uself, U getuienis is nie waar nie". (8:13). Nadat die volk Hom verwerp het en daarmee die getuienis van die Vader, spreek Jesus nou openlik as die Seun van God met die vyande van God en dra sy Selfgetuienis wel deeglik gewig. Gesien teen hierdie agtergrond kom hoofstuk 8:14 nie teenoor 5:31 te staan nie.

En buitendien is dit wat Jesus van Homself getuig betroubaar omdat Hy alles van sy verlede, hede en toekoms weet: "Met alle variaties blyft het steeds: Ik getuig, Ik weet, Ik ben gekomen".¹²⁸ Hy bepaal sy eie lewe. Hy is bewus van sy goddelike oorsprong en sien die verloop van sy lewe wat gaan deur lyde na heerlikheid. As daar iemand op aarde is wat van Jesus moet getuig, kan

126. Rudolf Bultmann: " Johannes ", p.211.

127. M.C. Tenney: a.w. p.108.

128. E.L. Smelik: a.w. p.163.

niemand dit beter doen as Hyself nie. "De Fariseërs maken de principieele fout dat ze Jezus naar den gewonen menschelyken maatstaf willen beoordeelen."¹²⁹ Dit is onbillik en onwettig om sy goddelike leer aan menslike wette te onderwerp.

"Die Berufung des Offenbarers auf sein Wissen über sein Woher und Wohin ist also nichts Anderes als die Berufung auf seine Eihheit mit dem Vater."¹³⁰ Die krag van Jesus se getuienis berus in die laaste instansie op sy verhouding tot die Vader. "Jesus is therefore subject to no temptation to conceal or twist the truth; hence his own witness regarding himself is true."¹³¹ Aan= gesien die Tweede Getuie - naas die Vader¹³² - niemand anders as God self is nie, tree sy eie getuienis in volle krag na vore. Keulers¹³³ sê: "Trouwens de Farizeën zullen toch niet zo ver gaan, dat zij naast God nog een andere getuigen eisen".

5. ONTKNOPING: "WIE HET U HIERDIE GESAG GEGEE?" (Matt. 21:23 par.)

Aan die begin van Jesus se openbare optrede het die Fariseërs dit veral gehad oor die inhoud van sy prediking, maar hul aanvalle was vrugteloos. Nou gaan dit veral oor die roeping en die opdrag van Jesus. In die gesagsvraag (Matt. 21:23-27; Mark. 11:28-33; Luk. 20:2-8) word die basiese beginsel van die fundering van sy gesag teruggevind, asook breë trekke van die aard daarvan.¹³⁴

Jesus en die Skrifgeleerdes het 'n gemeenskaplike werksplek: die tempel. In die buitenste voorhof, die "herodiaanse zuilenhallen"¹³⁵ is Hy besig met onderwys: dit was ook die plek waar hierdie gesprek plaasvind, d.w.s. die gebeure moes in die openbaar plaasvind, Israel moes weet. Die tyd vir die gesprek het Jesus ook gekies, want Hy lok as't ware die vraag na sy gesag uit met sy

129. F.W. Grosheide: "Het Heilig Evangelie volgens Johannes", Deel II, Bottenburg, 1950, p.15.

130. Rudolf Bultmann: " Johannes", p.211.

131. C.K. Barrett: a.w. p.279.

132. cf. Hoofstuk 3, punt 3.1.

133. Jos Keulers: "Het Evangelie volgens Johannes". Roermond en Maaseik, 1951, p.157.

134. Dit dien tegelyk as 'n samevatting van hierdie hoofstuk en 'n oorgang na die volgende hoofstuk oor die aard van Jesus se gesag.

135. H.N. Ridderbos: " Mattheüs", p.97.

koninklike intog in Jerusalem en sy gesagvolle optrede met die tempelreiniging. Keulers¹³⁶ sê Markus is baie noukeurig met sy datering: die tempelreiniging vind plaas op die dag na die intog en die gesagsvraag op die dag na die tempelreiniging, d.w.s. die Dinsdag voor die kruisiging.

Bultmann¹³⁷ meen ook dat die verbinding van hierdie gesprek met die reiniging van die tempel van Markus afkomstig is, maar gesien in die lig van die algemene rabbynse debattering ag hy die aanknopingspunt - soos dit hier aangetref word - ongeskik. Die gesprek moes op een of ander wyse deur 'n oorverteller misverstaan gewees het: die oorverteller het van 'n voorveronderstelling uitgegaan dat die owerstes nie in Jesus geglo het nie; dit, terwyl die oorspronklike bedoeling was dat Jesus se teenvraag in Mark. 11:30 'n antwoord gegee het op hul vraag in vers 28: Beide partye erken die gesag van Johannes die Doper en soos Johannes sy gesag uit die hemel ontvang het, so het Jesus sy gesag ontvang. Dit is die tipiese karaktertrek van die rabbynse debat. Die vroeë kerk het die verhaal in die verdraaide vorm ontvang en handig gebruik, sê Bultmann. Hulle was bedreig deur vyande - waarskynlik die Joodse owerheidsinstellings - wat hul op Johannes die Doper beroep en sy outoriteit afspeel teen die van Jesus. Die gesagsvraag moet nou dien om die mense te weerlê: as die vyande van die vroeë kerk die gesag van Johannes die Doper erken, moes hul vanselfsprekend ook Jesus se gesag erken.

Hierdie magtige, logiese redenasie van Bultmann is die vrug van "Voraussetzung": nie dié van 'n oorverteller nie, maar van Bultmann self. Hy veronderstel dat die gesprek die vorm van 'n rabbynse debat aanneem, waarvoor Hy nie Skrifgronde aantoon nie. Dit is dus noodsaaklik om die verhaal en die dialoog te aanvaar soos die drie evangeliste dit opteken, ongeag of dit rabbyns korrek is al dan nie. Die οἱ ἀρχιερεῖς was verteenwoordigers van die priesters en die οἱ γραμματεῖς 'n afvaardiging van die Skrifgeleerdes. Die burgelike owerhede (οἱ πρεσβύτεροι) is ook verteenwoordig. Dit kan deputate van die Sanhedrin wees of moontlik kon 'n klompie van hulle uit eie beweging na Jesus gekom het. Dit was in elk geval die eerste keer dat die magtige Joodse Raad openlik teen Jesus opgetree het. "The fact that all three groups were represented indicates the importance of the occasion."¹³⁸

136. Jos Keulers: ".... Mattheüs", p.258.

137. Rudolf Bultmann: "Die Geschichte", p.18 e.v.

138. C.E.B. Cranfield: a.w. p.362.

Die Sanhedriste vra hul vraag na sorgvuldige beraadslaging (cf. Mark. 11:18). "Zij kunnen de wijze waarop Hij zichzelf autoriteit toekende, niet dulden en vragen Hem zich te legitimeren."¹³⁹ Hulle vra na Jesus se geloofsbriewe, na die geheim van sy persoon en gesag. Greijdanus¹⁴⁰ stel dit so: "Dit was dus om zoo te zeggen een officieel ambtelijk onderzoek naars' Heeren waardigheid, naar Zijn recht van handelen, en naar de vraag, of er Goddelijke, dan wel enkel menschelijke, kracht in en achter werkte". Formeel was dit hul reg om die ondersoek te doen, want οἱ ἀρχιερεῖς was vir die goeie van sake, vir die orde in die tempel, die οἱ γραμματεῖς vir die suiwerheid van die leer en die οἱ πρεσβύτεροι vir 'n opstandlose samelewing verantwoordelik. Gesamentlik oefen hulle die hoogste gesag onder die Jode uit en kon hul enige persoon tot verantwoording roep. In streng godsdienstige sin het die vraag die waarheid dat niemand priesterlike of profetiese werk kan doen, sonder om deur God daartoe geroep te wees. Die persoon se ampsaanvaarding moet, volgens Ps. 110:4, nie slegs deur God se stem, maar ook deur eedswering bevestig word.

Die vraag van die Joodse leiers is 'n dubbele vraag: "Deur watter gesag doen U hierdie dinge, en wie het U hierdie gesag gegee"? "The two questions are not identical; nor is the second a mere explanation of the first. It anticipates the reply "By the Messiah's authority", with another question, "Who made the Messiah?"¹⁴¹ Dit gaan dus oor die aard (ποῦ) en oor die oorsprong (ἐδωκεν) van die ἐξουσία. Hulle aanvaar dus dat Jesus met gesag optree; uit sy dae blyk dit duidelik.

Die betekenis van ταῦτα (Mark. 11:28) word verskillend weergegee. Sommige¹⁴² meen dit verwys slegs na die tempelreiniging, die gebeurtenis wat Markus net voor hierdie gesprek plaas. M'Neile¹⁴³ sê tereg "but ταῦτα is strange after a night's interval . . .", maar dan plaas hy die gesprek oor die gesag op dieselfde dag as die tempelreiniging en laat ταῦτα so ook net op die handeling, veral die tempelreiniging sien. Keulers¹⁴⁴ het die eienaardige siening dat ταῦτα op die hele optrede van die Messias sien omdat in die meervoud staan.

139. Herman Ridderbos: "Het Verborgene Koninkrijk", p.82.

140. S. Greijdanus: "Het Evangelie naar Lucas, Deel II, in die reeks "Korte verklaring der Heilige Schrift". Kok, Kampen, p.187.

141. Alan Plummer: a.w. p.456.

142. o.a. Vincent Taylor: a.w. p.470.

143. A.H. M'Neile: a.w. p.304.

144. Jos Keulers: "Mattheüs, p.258.

Maar ταῦτα moet gelees word in sy verband. Die Here Jesus tree dikwels in die tempel op en as Hy na sy gesag gevra word is Hy juis weer hiermee besig. Ridderbos¹⁴⁵ dink by ταῦτα aan die bevoegdheid waarmee Hy in die tempel op=tree en die skare om Hom versamel. Die direkte aanleiding tot die vraag is dus die tempelreiniging, hoewel die vraag ook op Jesus se prediking in die algemeen slaan.

Sy vraestellers het gehoop dat Jesus Hom in die openbaar as Seun van God sou verklaar; dan kon hulle Hom van godslastering beskuldig. Hulle vra Hom dus goddeloos en skaamteloos na iets wat vir hulle klinkklaar en duidelik is. Om hierdie skynheiligheid bloot te lê en die vraag as 'n strikvraag te ontbloot, antwoord Jesus nie direk nie, maar vra 'n teenvraag, 'n metode wat in die twis=gesprekke van die Rabbyne dikwels gevolg is. Jesus wil ook hiermee hul on=waardigheid om enige gesag uit te oefen aan die kaak stel. Jesus plaas sy vraestellers voor een van die mees brandende vrae in Israel: wat dink julle van Johannes die Doper (cf. Hand. 5:38, 39). Dit is nie 'n kunsgreep om hul vraag te ontduik of 'n strikvraag nie, want as owerstes van die volk moes hulle 'n antwoord hierop hê, hulle moes hul al rekenskap gegee het van so 'n belangrike kwessie soos die optrede van Johannes die Doper. In die vraag openbaar Jesus ook sy barmharigheid: Hy wil tot geloof en bekering lei.

Waarom sou Jesus nou juis na die doop van Johannes vra? Die βαπτισμα van Johannes word hier nie slegs as 'n teken van afwassing geneem nie, maar as aanduiding van die hele arbeid van Johannes. "Und ausserdem hatte Johannes auf Jesus als den Messias hingewiesen (vgl. 1, 7f.) und würde auch durch sein Zeugnis für ihn sie verurteilen."¹⁴⁵ Jesus wil 'n antwoord uitlok op die vraag of Johannes wesentlik en wettig profeet van God was, of bedrieër. "Jesus perceives the priests' dilemma. If they acknowledged John's "authority" to be divine (ἐξουσιαν) they would expose themselves to the charge of unbelief. More, however, is involved than this; they would also be compelled to admit that the ἐξουσία of Jesus was from God."¹⁴⁶

Uit die optrede van die vraestellers was dit vantevore reeds duidelik dat hulle nie veel van Johannes se doop gedink het nie. Sommige wou hul laat doop (Matt. 3:7), maar Johannes wou nie omdat daar nie by hulle waarag=tige bekering gevind is nie. Die grootste meerderheid van hulle het egter

145. Josef Schmid: a.w. p.217.

146. Vincent Taylor: a.w. p.471.

nie eers probeer om hulle te laat doop nie (cf. Luk. 7:30). Aan die ander kant kan hulle hul nie openlik teen Johannes uitspreek nie, want hulle was bevrees vir die skare. "Their intense joy at the reappearance of a Prophet after three centuries of silence would be the measure of their fury against a hierarchy which should declare that John had not been a Prophet at all."¹⁴⁷ Jesus laat hulle voel dat Hy hulle deursien: Hy sien nie alleen hul onge=loof in dit wat Johannes begin het en Hy voortsit nie, maar ook hul geveinsd=heid deur Hom nie voor die skare te durf gryp nie. Daarom antwoord die owerstes - 'n verdere stap in hul skynheiligheid - dat hulle nie weet nie: nie omdat hulle werklik onkundig is nie, maar omdat hulle dit nie wil sê nie. Want ook volgens die reël van Deut. 13 en 18 kon die Joodse leiers afgelei het dat Jesus van die Vader kom.

Jesus laat hierdie mense nie sonder antwoord nie. Hy verwys hier na hulle negatiewe antwoord as Hy sê: "Dan vertel Ek julle ook nie deur watter gesag ek hierdie dinge doen nie". (Mark. 11:33 par.). Sy teenvraag is tegelyk ook 'n antwoord (vs. 30) ἐξ οὐρανοῦ in teenstelling met ἐξ ἀνθρώπων is 'n tipiese Joodse omskrywing vir "van God". "It is unsatisfactory to explain this counter-question as a mere dialectical expedient; it implies that John's ἐξουσία came from God, and more important Still, A veiled claim that Jesus Himself is the Messiah."¹⁴⁸ Hy besit dus mag wat Hy van God ontvang het. Jeremias¹⁴⁹ sê die teenvraag beteken "My gesag rus op Johannes se doop" en dit beteken in die praktyk vir die Jood: "My gesag rus op dit wat gebeur het toe Ek deur Johannes gedoop is". Daarom sê Ridderbos¹⁵⁰ tereg dat Jesus se antwoord, vir elkeen wat ernstig oor sy bevoegdheid (ἐξουσία), nadink 'n vingerwysing bevat in watter rigting gesoek moet word. Johannes die Doper is immers die wegbereider van die Koning.

Die gesagsvraag bied 'n ontknoping van hierdie hoofstuk. Die basiese beginsels van die fundering van sy gesag word in hierdie perikoop teruggevind. Die vraag is na die geheim van sy Persoon en sy opdrag. Die antwoord meld dat Hy sy gesag ἐξ οὐρανοῦ ontvang. Daarmee word gesê dat Hy sy gesag van God ontvang. Hy is die Sjaliach van God wat deur God toe=gerus is met die Heilige Gees.

147. J.M. Creed: a.w. p.457.

148. Vincent Taylor: a.w. p.470.

149. cf. Joachim Jeremias: a.w. p.56.

150. cf. H.N. Ridderbos: "Mattheüs", p.102 e.v.

6. KONKLUSIE

Op die vraag: Waarin rus die gesag van Jesus se prediking?, kan nou by wyse van samevatting en konklusie geantwoord word. God is die bron en maatstaf van sy gesag. Die gesag besit Jesus as Seun van God weens sy eenheid met die Vader. Hy is ewig een met die Vader, daarom kan sy aardse lewe nie uitgesluit word hiervan nie. Van die eenheid met die Vader word egter nie in abstracto gespreek nie, maar die eenheid word geopenbaar in gelykheid in werke, woorde en lewe.

Die in-mekaar-wees berus op die eenheid van goddelike natuur. Jesus kan dus aanspraak maak op visio Dei. Die Vader hou niks vir die Seun verborge nie. Die eenheid tussen Vader en Seun bring mee dat die mededeling aangaande die Vader eksklusief die voorreg van die Seun is. Jesus se woord is 'n woord wat van God uitgaan en nie deur 'n mens gemaak is nie. Juis daarom eis dit geloof. Die wesenseenheid van die Seun met die Vader is die eerste en beslissende grondslag vir die gesag van Jesus. Maar die gelykheid van Vader en Seun word nooit in die Evangelie losgemaak van die opdrag en volmag van Jesus nie. Enersyds is Hy aan die Vader gelyk; andersyds is Hy die Gestuurde wat in gehoorsaamheid 'n taak het om te vervul. As Seun is Hy aan die Vader gelyk, as Middelaar aan die Vader onderworpe, Die Vader gee aan die Middelaar ἐξουσία omdat die Middelaar ook mens is.

Weens die skynbare verborge karakter van sy messiaanse Persoonlikheid, speel die vraag: Wie is hierdie man?, 'n belangrike rol in die fundering van sy gesag. Tog is dit onmiskenbaar duidelik dat sy ἐξουσία inherent is aan sy goddelike Persoon. Daarby kom dat Hy nie in eie reg handel nie, maar in opdrag van sy Sender. Hy is 'n Gevolmagtigde van sy Sender met 'n welomskrewe opdrag. God self stuur Hom: Al wat Hy spreek en doen geld as woorde en daade van sy Sender en sy uitsprake is so regsgeldig asof die Sender self die gesprek gevoer het. Daarby is Hy God se Sjaliach in besondere sin: Niemand kan buite Hom in verhouding tot God staan nie. Hy tree op "in die Naam van die Vader", d.w.s. in opdrag van die Vader. Hy is met die volmag van die Sender bekleed. Jesus handel volgens sy opdrag en gebruik sy ἐξουσία na die wil van die Vader. God is die Quteur van sy prediking (cf. Joh. 17:8) en Hy is die Woordvoerder. Ons het waarlik met God te doen as ons die woorde van Jesus ontvang, omdat die Vader Hom gestuur het (cf. Joh. 3:34).

Jesus tree dus op in die amp waarin die Vader Hom gestel het. Die doop van Jesus openbaar die ewige verkiesing waardeur die Vader die Seun aangewys het as die Messias, ook as die Sjaliach van die Vader. Die neerdaling van die Heilige Gees na die doop van Jesus is die amptelike salwing van die Messias deur die Vader. Dit is die goddelike toerusting van Jesus om sy opdrag uit te voer. Sy toerusting ontvang Jesus in onbeperkte sin, "nie met mate nie".

Uit sy wesenseenheid met die Vader vloei 'n verdere fondament waarop sy gesag staan, nl. sy selfgetuienis. Die krag van sy getuienis rus op sy verhouding tot die Vader. Aangesien Jesus self God is, weet Hy alles van sy verlede, hede en toekoms. Hy is bewus van sy goddelike oorsprong, roeping en opdrag. As daar iemand is wat van Jesus moet getuig, kan niemand dit beter doen as Hyself nie. Sy eie getuienis is die volle waarheid.

Jesus is een met sy Vader. Hy kom uit die hemel, tegelyk is Hy ook Apostel wat deur God met gesag bekleed is; as Uitverkorene en Gesalfde by die doop is Hy deur die Vader en die Heilige Gees aangewys. Wie dus sy gesag bevraagteken, tas die Almag en Waaragtigheid van die Drie-enige God aan, misken die Christus se goddelike natuur en sy sending en het 'n verwronge siening van die verhouding tussen die Vader en die Seun.

HOOFSTUK 4

DIE AARD VAN SY GESAG

Die gesag van Jesus se prediking kan nie losgemaak word van sy Persoon nie. Daarom kan die betekenis van elke titel, wat in verband met sy Persoon gebruik word, waardevolle kenmerke van die aard van Jesus se gesag aandui. Jesus se manier van leer en preek is meer as blote styl en smaak; aankondiging word by Hom afkondiging, verkondiging word tot stand bring van die blye genade wat Hy bekend maak.¹ Sy getuienis is meer as rapport oorbring. Onteenseglik toon die inhoud van elke preek van Jesus die aard van sy gesag aan.

Om sy besondere metode van preek en die inhoud van sy preke nog duideliker aan sy tydgenote te leer, stel die Evangelies Hom dikwels teenoor die predikers van sy tyd: die Fariseers en Skrifgeleerdes.

Om tot 'n besluit oor die aard van Jesus se gesag te kom word die Voorloper dié Prediker en sy apostel onder heidene ingeroep om te getuig: 'n eenparige getuienis dat sy woorde volstreckte gesag het, is die resultaat.

1. DIE AARD AFGELEI UIT SY TITELS

Die skare noem die Man van Nasaret as gevolg van sy lering en prediking Rabbi en Profeet; sy dissipels sien Hom as die Messias en spreek Hom aan as κύριος; Hy noem Homself: die Seun van die Mens en sy Vader stel hierdie man bekend as sy geliefde Seun; Hy is die Seun van God. Behalwe die titel "Here" en "Profeet" word al die titels reeds in die Johannesevangelie gebruik by die roeping van die eerste dissipels (cf. Joh. 1:35-52): "Rabbi - dit wil sê, as dit vertaal word, Meester" (vs. 39), "ons het die Messias gevind" (vs. 42), "U is die Seun van God" (vs. 50) en "julle sal ... die engele ... sien neerdaal op die Seun van die mens" (vs. 52).

1. Herman Ridderbos behandel op treffende wyse - in sy "Heilsgeschiedenis en Heilige Schrift", pp. 102-147 - die aard van die gesag van die Nuwe Testament vanuit die begrippe κήρυγμα, μαρτυρία en διδασχή. In 'n onderafdeling van hierdie hoofstuk word die aard van die gesag van Jesus se prediking op 'n soortgelyke wyse besien, maar die aard word ook van ander hoeke besien om so 'n oorsig oor die aard van sy gesag te verkry.

1.1 "Rabbi - dit wil sê, as dit vertaal word, Meester"

Jesus het nie met sy Joodse agtergrond gebreek nie. Dit kan gesien word aan sy kleredrag - volgens voorskrif!, sy eetgewoontes, die viering van fees=dae, ens. Hy sluit ook aan by die Rabbynse gewoontes: afsondering was deel van hul opleiding en Hy was veertig dae in die woestyn; Hy word altyd van sy dissipels vergesel, ens. Finkel² sê: "Thus the Pharasaic masters recognized Jesus, at first, as a colleague and the people addressed him with the title, Rabbi". Dit was die algemene benaming vir die Joodse leraars van die wet. Dit is een van die onopgeloste raaisels in die Evangelies waarom Jesus, 'n ongeskoolde plattelander, hierdie titel toegeken word en uitgenooi word om die funksies van 'n Rabbi te vervul (cf. Mark. 1:22; Luk. 4:31 e.v.). Dit is verstaanbaar dat sy dissipels Hom so noem, maar dieselfde kan nie gesê word as Hy deur 'n Skrifgeleerde so aangespreek word nie. Hierdie titel dra Jesus van die aanvang van sy bediening (cf. Joh. 1:39; 3:2).

Rabbi beteken "my Meester" of "Meneer" en dien om 'n persoon aan te dui wat onderrig en leiding gee. " 'Rabbi' means literally 'My great one' - Rabboni³ is an intensified form of the word. Both are terms of respect addressed to teachers of the Law".⁴ Die woord "meneer" (Eng. "Teacher") διδάσκαλος hou meer in as 'n dissipel-leermeester verhouding (cf. Mark. 14:14). Maar die woord het tog gebreke, daarom voel Lukas om dit te vervang - as die dissipels Jesus aanspreek - met ἐπιστάτης "meester" (Eng. "Master"), cf. Luk. 5:5; 7:24. Die Hebreeuse "רַבִּי word ook soms met κύριος "heer" (Eng. "Sir") vertaal (cf. Mark. 7:28; 10:51; Luk. 11:1). "It stands, therefore, for one who by his own learning and understanding is qualified to represent the tradition of teaching in religion."⁵

Die verskil tussen Rabbi Jesus, en die ander rabbyne is egter groot en opvallend. Aan die maatstawwe wat gestel is, kwalifiseer Jesus as 'n rabbi, maar Hy was meer en anders as die destyds bekende groep. Die rede lê veral

2. Asher Finkel: "The Pharisees and the Teacher of Nazareth". Brill, Leiden, 1964, p.2.

3. "Rabbi von רַבִּי Herr רַבִּי mein Herr ῥαββουνί mein Herr! stärker "mein Gebieter!" cf. Walter Bauer: a.w. p.1453.

4. Vincent Taylor: "The Names of Jesus". MacMillan, London, 1953, p.12.

5. E.G. Selwyn: "The authority of Christ in the New Testament" in "New Testament Studies", Vol. III, 1956-1957, Cambridge, 1957, p.83.

in die doel van sy sending: "Jesus intended that his call to ministry will be in towns and villages among his own people. In said manner his call was not to be accomplished as a Pharisaic teacher among the strict observers of a code of separation and purity. His intended mission required close contact with the sick, the poor, the unclean and the untouchable".⁶ (cf. Matt. 15:24; Mark. 6:34; Luk. 4:17-22; Matt. 9:12 par.). Uit hierdie aanspreekvorm kan ons aflei dat Jesus se prediking die aard van dié van 'n meester op die vlak van die Joodse godsdiens gehad het, gesagvol as Hy lerend of proklamerend optree. "Anders dan ze trad Jezus op met absoluut gezag. Hij voelde zich niet een leraar in Israel, maar de leraar."⁷ Omdat Hy as gevolmagtigde preek word die grens tussen die rabbi en die profeet by Hom vloeiende.

1.2 "Hy is waarlik die profeet ... "

Die tweede bekende titel van daardie tyd, wat 'n persoon aandui wat met gesag spreek - was dié van Profeet. Ook hierdie benoeming was vir die Jode bekend, uit hul literatuur en - nog vars in die geheue - in die lewe van Johannes die Doper. Die profeet was by uitstek die verkondiger en eksegeet van God se Woord, wat direk aan hom geopenbaar is. Die rol van profeet is algemeen aan Jesus toegeskryf (cf. Mark. 6:15 par.; 8:28 par.). "Als ein gewöhnlicher Prophet, wie man sie damals kannte, nicht jedoch als ein alttestamentlicher oder gar als der endzeitliche Prophet soll Jesus Mk. 6,15 bezeichnet werden."⁸ Jesus impliseer self dat Hy 'n profeet is, as Hy in Nasaret sê dat 'n profeet nie in sy eie land geëer word nie (Mark. 6:6 par.)

Taylor⁹ sê: "A new element, however, is introduced in Jn by the use of the term "the prophet". (cf. Joh. 6:14; 7:40). In hierdie gedeeltes word die gedagte van die belofte van 'n profeet soos Moses (cf. Deut. 18:15) uitgespreek.

6. Asher Finkel: a.w. p.3.

7. F.J. Pop: "Bijbelse Woorden en hun geheim Theologische verklaring van een aantal Bijbelse woorden", Deel I. Boekencentrum, 's-Gravenhage, 1957 (1e uitgawe 1950), p.132.

8. D.G. Friedrich oor προφήτης in T.W.N.T., VI, p.843.

9. Vincent Taylor: "Names ... ", p.16.

"Like the many attempts to trace events in the life of Jesus to Old Testament prophecies, the use of the term "the prophet" was guided by the sound instinct that the coming of Jesus was in the fulfilment of the purpose of God".¹⁰

Deur Jesus te sien as een wat die profetiese amp van Elia, Jeremia of een van die profete voortsit, het die skare en die dissipels iets van die ware aard van sy prediking raakgesien, nl. dat Hy die Woord van God spreek, dat sy woorde bo verdenking is en dat sy prediking duidelik en bekendmakend is. Soos die profete van ouds is Jesus gesien as iemand wat vervul was met die Heilige Gees en wat die woord van God spreek; in teenstelling met die Ou Testamentiese profete laat Hy die indruk dat Hy oor baie meer beskik as slegs profetiese volmag. Cullmann¹¹ gee 'n duidelike konklusie: "Abschliessend ist also zu sagen, das der Begriff des endzeitlichen Propheten zu eng ist, um dem urchristlichen Glauben an Jesus Christus gerecht zu werden". Juis omdat die gevoel was dat die titels "profeet" en "die profeet" onbevredigend was, verdwyn dit later.

Nōg rabbi, nōg profeet, nōg albei saam, het die hele veld gedek waaroor Jesus gesag uitgeoefen het. Dit is nie van 'n profeet of rabbi verwag om met soveel gesag te spreek en te handel nie, soos byvoorbeeld om sondes te ver=gewe.

1.3 . "Ons het die Messias gevind"

"Das Partizipium "maschiach"¹² bedeutet "der Gesalbte", und findet in diesem Sinne Verwendung, um insbesondere den König Israels zu bezeichnen. Er wird "der Gesalbte Jahwes" genannt - eine Anspielung auf den Ritus der königlichen Salbung (I Sam. 9:16; 24:7). Aber dieser Titel ist nicht nur dem König Israels vorbehalten; jeder, der von Gott mit einer besondern Mission für sein Volk beauftragt wird, kann ihn tragen. So heisst in Ex. 28:41 der Priester "der Gesalbte" "maschiach" und in I Kön. 19, 16 soll Elisa zum Propheten "gesalbt werden."¹³

10. Idem., p.16.

11. Oscar Cullman: "Die Christologie des Neuen Testaments". Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1958 (1e uitgawe 1957), p.48.

12. Walter Bauer sê מָשִׁיחַ is "hellenisierte Transskription für aram. מָשִׁיחַ = Gesalbte". cf. a.w. p.1005.

13. Oscar Cullmann: a.w. p.114.

Die Jodendom¹⁴ van die tyd waarin Jesus geleef het, het nie 'n vaste messias= begrip gehad nie. In die algemeen kan gesê word dat hulle 'n geheel aardse, politiese koning verwag het en nie 'n hemelwese wat op 'n wonderbare wyse op aarde verskyn nie. Juis vanweë hierdie siening het Jesus nooit van Homself as die Messias gepraat nie. Hierdie swye kan nie gesien word as 'n argument daarvoor dat Jesus nie geglo het dat Hy die Messias is nie. Hy ver= set Hom op hierdie manier teen die heersende nasionalistiese verwagtings en gebruik 'n ander titel om die aard van sy sending aan te dui. Tog het die gelowiges en die volk die teenwoordigheid van die Messias aangevoel in sy wonders, sy vergewing van sonders, sy interpretasie van die sabbatsgebod en sy prediking.¹⁵

Sy woord is 'n bevrydingswoord, sy woord het verlossende krag. Vir die Jode egter was 'n messias van hierdie aard nie aanvaarbaar en daarom het hulle ten slotte nie enige waarde aan sy messiaanse prediking geheg nie. Die valse beeld wat die volk van die Messias gehad het, maak dit noodsaaklik "that better and more descriptive names and titles were needed for preaching and teaching".¹⁶

1.4 "Die Seun van die mens het gekom"

Die titel $\text{ὁ υἱός τοῦ ἀνθρώπου}$ kom twee-en-tagtig keer in die Evangelies voor: nege-en-sestig keer by die Sinoptici en dertien keer in Johannes. Die titel word nie in die evangelies met 'n pasklare definisie verklaar nie: "every= where its meaning is taken for granted".¹⁷ Onder Nuwe Testamentici¹⁸ is daar nog dikwels onsekerheid oor die naam. Wat egter onbetwisbaar seker is "hierdie Menseseun is - Jesus Self. Die Sinoptiese Evangelies twyfel hier geen enkele oomblik aan nie".¹⁹

14. C.H. Dodd (a.w. p.228) sê van die evangelis Johannes: "no other New Testament writer shows himself so fully aware of the Jewish ideas associated with it as does the Fourth Evangelist".

15. cf. T.W. Manson: "Jesus the Messiah". Hodder and Stroughton, London, 1945 vir 'n volledige uiteensetting.

16. Vincent Taylor: "Names", p.22.

17. Joachim Jeremias: a.w. p.268.

18. Oor die onsekerheid sê Vincent Taylor ("Names" p.25) "The question and meaning of the title is still eagerly discussed and cannot by any means be regarded as settled" en C.K. Barrett (a.w., p.60), "The use of the term "Son of man" in the synoptic gospels is one of the greatest puzzles of New Testament theology and criticism".

19. Tjaart van der Walt: "Koninkryk Naby!", p.57.

Hierdie naam ὁ υἱός τοῦ ἀνθρώπου²⁰ is 'n naam wat Jesus altyd van Homself gebruik (cf. Luk. 6:5, 22; 7:34; 9:22); behalwe Stefanus (Hand. 7:56) en Johannes (Openb. 1:13 en 14:14). Dit is die selfbenoeming van die Here: "Die grosse Bedeutung, welche diener Benennung zukommt, geht allein schon daraus hervor, dass es der einzige Titel ist, "den Jesus nach dem Zeugnis der Evangelien sich sich selbst beigelegt hat".²¹ Jesus gebruik die naam i.v.m. sy hoogheid (Matt. 26:64), sy lyde (Matt. 17:22) en geringheid (Matt. 8:20). Veral as Hy handel oor sy lyde en sy bevoegdheid hanteer Hy die titel; die bevoegdheid van die Messias wat deur lyde heen sy deel word. Vir Jesus het die mag en heerlikheid van die Seun van die mens niks te doen met die nasionalistiese verwagting nie; intendeel, die universele (internasionale) status van die figuur word beklemtoon: hy is die Brenger van verlossing vir die hele wêreld.

In die Hellenistiese wêreld, veral in die apokaliptiese literatuur, is die Seun van die mens 'n bonatuurlike wese, die uitverkorene, die regter van die mensheid en die heerser oor die ryk van die gode. "But while the concept employed is substantially identical with that of the heavenly Man as known over a wide range of Hellenistic thought, the reality to which the concept is applied is different."²² Die Jode - ook in buite-bybelse literatuur - het twee hoofidees i.v.m. die Seun van die mens gehad:

1. Die hemelmens wat aan die einde van die eeue op die wolke sal verskyn om gerig te hou (cf. sekere gedeeltes in Daniël);
2. die ideale hemelmens wat hom met die eerste mens identifiseer.

ὁ υἱός τοῦ ἀνθρώπου is 'n vertaling van die Aramese barnasha. Sonder die lidwoord beteken die titel dat Hy mens was uit 'n mens gebore, aan die mense gelyk. In so 'n uitdrukking sit daar niks messiaans nie. Daar is wel uitsonderings op hierdie reël, byvoorbeeld Joh. 5:27. Sommige eksegete beweer dat "Seun van die mens" daar beteken, blote mens: Jesus is bekwaam en bevoeg om te oordeel omdat Hy die mensdom se belewenisse met hom deel omdat Hyself een van die mensheid is. "But it seems wholly improbable that precisely at this place, where judgement - the characteristic

20. Vir 'n volledige uiteensetting cf. H.N. Ridderbos: "Mattheüs, Deel I, p.168 e.v. asook Tjaart van der Walt: "Koninkryk. Naby!", p.56 e.v.

21. Oscar Cullman: a.w. p.138.

22. C.H. Dodd: a.w. p.248.

function of the apocalyptic Son of men - is in mind, John would turn his back on the common Christian (and his own) usage."²³ Wanneer Jesus egter die lidwoord bysit en Homself dikwels in die derde persoon so noem, openbaar Hy Hom as 'n bepaalde menseseun en wel as die een wat in Dan. 7:13 bedoel is:-

Jesus kies hierdie naam bo die meer kleurlose "Messias" en die menslike en nasionale titel "Seun van Dawid". In Dan. 7:13 beskryf die titel 'n menslike figuur wat gebring is voor die Oue van Dae en aan wie gegee is heerskappy en eer en koningskap. Hy is die verteenwoordiger van die Joodse gemeenskap. Die benaming druk dus die gedagte van heerskap uit, van heers oor die messiaanse gemeenskap. Ook die idee van inkorporasie word hierby betrek: "He was the true self of the human race, standing in that perfect union with God to which others can attain only as they are incorporate in Him."²⁴ So beskryf hierdie titel Hom as die Een wat geopenbaarde kennis en ewige lewe uitdeel op aarde. Dit is as Seun van die mens wat Jesus daarop aanspraak maak om sondes te vergewe, dat Hy Here is van die Sabbat, ens. In die sin spreek Hy ook nie sy eie woorde nie maar God se woord. "Daar de naam mees-tal als subject staat, gevolg deur een predikaat, volgt daaruit vanzelf, dat in dit predikaat een deel van Jezus' Messiastaak ligt uitgesproken."²⁵

Die volk kon nie die volle betekenis van die naam begryp nie, alhoewel dit uit sy optrede vir hulle duidelik moes wees dat Hy meer as net 'n mens was en meer as menslike woorde uitspreek.

1.5 "Here, na wie toe sal ons gaan?"

Die woord κύριος²⁶ beteken "eienaar, meester, heer". Jesus dra in die Nuwe Testament die κύριος -titel. "Many factors played their part in establishing the use of this title, especially those of worship and of personal devotion to the living Christ."²⁷

23. C.K. Barrett: a.w. p.218.

24. C.H. Dodd: a.w. p.249.

25. F.W. Grosheide: "Het heilig Evangelie volgens Mattheüs" in die reeks "Kommentaar op het Nieuwe Testament". Bottenburg, 1922, p.461.

26. cf. Werner Foerster: oor κύριος in T.W.N.T., III, p.1038 e.v.

27. Vincent Taylor: "Names ... ", p.38.

In die Septuaginta²⁸ word die woord gebruik om die Hebreeuse "Adonai", dit is "Here" te vertaal en, wat belangriker is, dit is die gewone weergawe van die persoonsnaam "Jahwe", dit is "HERE". Waar die titel vir God gebruik word, met of sonder die lidwoord, dui dit sy mag oor die wêreld en die mensheid aan, as die Skepper, Onderhouer en Regeerder en die heerser oor lewe en dood. Bultmann²⁹ het egter gelyk as hy sê: "Dass der κύριος-titel in seiner Anwendung auf Jesus auf der LXX stammt, in der er die übliche Wiedergabe von יהוה³⁰ ist, ist höchst unwahrscheinlich. Umgekehrt ermöglichte die Bezeichnung Jesu als der κύριος dass κύριος Aussage der LXX auf ihn übertragen wurden".

Dit is 'n sterk moontlikheid dat die term κύριος, met sy religieuse aksente in die Nuwe Testament, 'n leenwoord van die godsdienstige spraakgebruik van die Grieke was, veral die "orientalistischen Hellenismus".³⁰ In die Griekse wêreld³¹ was 'n κύριος iemand wat mag het oor 'n saak of 'n persoon; wat invloed uitoefen nie deur geweld nie, maar deur die krag van sy persoonlikheid. In die tyd van Jesus se omwandeling beteken dit ook iemand wat deur die wet beskikkingsreg oor ander ontvang. Die gebruik van die titel op godsdienstige gebied dui die κύριος aan as die hoogste gesag in die religieuse lewe van die Griek. Maar "the hypothesis that it is derived, together with the ideas associated with it, from Hellenistic religious usage as illustrated in the Mystery-religious, is unsatisfactory".³² Vir die Joodse Christen is die κύριος gelyk aan God omdat κύριος die vertaling van God se heilige naam in die LXX was. "Without feeling it necessary to deny that the atmosphere of the Hellenistic world may have fostered the use of the title we do not need to take a step outside Palestine to account for the confession "Jesus is Lord".³³

Met hierdie titel word Jesus erken as God en word sy eenheid met sy Vader bely. Toegepas op die aard van sy prediking sê die κύριος-titel: Jesus spreek die woorde van God, sy prediking het volstrekte gesag. Waar daar

28. cf. Gottfried Quell oorkύριος "Der Gottesname in LXX", T.W.N.T., III, p.1056 e.v.

29. Rudolf Bultmann: "Theologie des Neuen Testaments". Mohr, (Paul Siebeck), Tübingen, 1953, p.123.

30. Idem., p.123.

31. cf. Werner Foerster: T.W.N.T., III, p.1040 e.v.

32. Vincent Taylor: "Names ... ", p.47.

33. Idem, p.51.

by al die vorige titels 'n mate van onvolledigheid was, sê κύριος duidelik: "Here, na wie toe sal ons gaan? U het die woorde van die ewige lewe." (Joh. 6:68).

1.6 "U is die Seun van God"

Waar "Seun van die mens" uitsluitlik deur Jesus Self gebruik word en κύριος deur die gelowige gemeenskap, is "Seun van God" deur die Verlosser en sy volk gebruik. Creed³⁴ toon aan dat die karakter van die titel ook universeel is: "to Luke and his readers Son of God is the supreme title of Jesus, which was capable of expressing his universal significance...". Die name wat feitlik almal sinonieme is, is "die Seun", "sy Seun", "'n Seun", "my Seun", "my geliefde Seun" en "die (of sy) Seun in wie Ek 'n welbehag het". Met hierdie titel(s) word die verhouding van Jesus tot die Vader beskryf. "Whereas in δ κύριος it defines the communion's relation to Him, in ὁ υἱός τοῦ Θεοῦ it describes His divine status."³⁵

In die Ou Testament word die begrip vir verskillende groepe gebruik: in Gen. 6:2 staan die seuns van God teenoor die dogters van die mense; in Hos. 11:1 en Ex. 4:22 word dit ook vir Israel gebruik; vir die engele (cf. Job 1:6; 38:7) en vir die koning (cf. II Sam. 7:14). Cullmann³⁶ toon aan dat die Ou Testamentiese begrip nie soseer bepaal word deur die ontvang van besondere krag "sondern durch den Gedanken der Erwählung zur Mithilfe bei der Ausführung eines besondere göttlichen Dienstauftrags, und durch den Gedanken des trikten Gehorsams dem erwählenden Gott gegenüber".

Om, soos Bultmann, te sê die gebruik van die titel is volgens "heidenchristelike Vorstellung",³⁷ is onjuis. Dit is wel so dat daar in die Griekse mitologie familieverbande tussen die gode bestaan het en dat die mitiese verwantskappe gelyk het tot die siening van 'n "hoë god" met mindere gode om hom, maar dit is nie voldoende bewys dat ὁ υἱός τοῦ Θεοῦ 'n gnostiese oorsprong het nie; "for, while the Gnostic movement was much earlier than was formerly supposed, and is not simply a one-sided development of primitive Christianity, the nature and functions of the so called Gnostic "redeemers" are fundamentally different".³⁸

34. J.M. Creed: a.w. p.278.

35. Vincent Taylor: "Names ... ", p.52.

36. Oscar Cullmann: a.w. p.281.

37. Rudolf Bultmann: "Theologie ... ", p.129.

38. Vincent Taylor: a.w. p.60.

Die gebruik van die titel "Seun van God" begrond Jesus self in sy prediking. Hoewel Jesus die titel "Seun van die mens" meer dikwels op Homself toepas, is die titel "Seun van God" duidelik sigbaar in sy persoon en werk. Die titel word dus in 'n ander sin gebruik vir die engele, die volk en die konings van die Ou Testament; Hy staan in 'n ander verhouding tot God. "It belongs to the self-consciousness of Jesus that He believed Himself to be the Son of God in a pre-eminent sense."³⁹ Die werkwoord γενέσθαι is nie van toepassing op die Seun van God nie. Hy staan buite die verband van tydelike verhoudings. Hy kan waarlik $\sigma\epsilon\ \epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\acute{\iota}$. Dit is die $\chi\gamma\gamma\ \epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\acute{\iota}$ van die Ou Testament, "the declaration of the unique and eternal self-existence of God".⁴⁰ 'n Verdere karaktertrek van die Seun van die Mens, veral duidelik in die Johannes-evangelie, is dat Hy voorgestel word as iemand wat deur die Vader gestuur is.

Hierdie titel is 'n versamelnaam vir al die gronde waarop die gesag van Jesus gefundeer is: Hy is een met die Vader, sy persoon en opdrag is sentraal teenwoordig in $\acute{o}\ \upsilon\acute{\iota}\acute{o}\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ en as Seun van God is Hy die waaragtige getuie. Die afleidings wat uit die titel gemaak kan word m.b.t. die aard van sy gesag is ooglopend duidelik. "As the Father's delegate, the Son speaks the words of God".⁴¹

Die betiteling van die prediker Jesus toon duidelik watter appèl en kwaliteit sy prediking gehad het. 'n Ontleding van die kwaliteit en appèlkarakter van sy woorde sal die voorlopige resultate wat uit die titels getrek kon word, bevestig.

2. SY PREDIKING IS AFKONDIGING

Die wyse en inhoud van Jesus se prediking bepaal grootliks die aard van die gesag daarvan. Die Evangelies gebruik sekere woorde om die karakter van Jesus se prediking aan te dui. Ridderbos⁴² noem die begrippe "heilshistoriese kategorieën". Deur 'n oorsig oor sekere⁴³ van die kategorieë te maak, kan belangrike beginsels verkry word om die aard van die gesag te

39. Idem, p.65.

40. C.H. Dodd: a.w. p.261.

41. Idem., p.254.

42. Herman Ridderbos: "Heilsgeschiedenis ...", p.101.

43. Daar is talle woorde wat hier in berekening gebring kan word, maar ter wille van die bepaalde onderwerp wat behandel word, is 'n beperking nodig. Van die ander woorde word betrek by eksegeese van gedeeltes wat betrekking het. Uiteraard word die drie begrippe nie in detail ontleed nie, maar word toegespits in hul beligting van die aard van die gesag van Jesus se prediking.

karakteriseer. "Een drietal wil ik er noemen, die zich a.h.w. op het eerste gezicht aan ons voordoen en die alle drie betrekking hebben op de inhoud van het Nieuwtestamentisch Schriftwoord, nl. kerugma of heils-aankondiging, marturia of heilsgetuigenis, didache of heils-leer."⁴⁴

2.1 Jesus preek: lerend, getuigend, proklamerend

'n Waterdigte skeiding tussen die διδασχῇ, μαρτυρία en κήρυγμα van Jesus, is nie moontlik nie. Tog maak die Nuwe Testamentiese boeke 'n uitdruklike onderskeid om die klem dān op hierdie dān op daardie faset van sy prediking te laat val. Vanweë die sentrale plek wat Jesus se prediking in die openbaringsgeskiedenis inneem, val die klem by uitstek op die proklamerende, afkondigende karakter daarvan.⁴⁵ Die ander boeke van die Nuwe Testament - d.w.s. uitgesonder diē waarin Jesus se prediking self opgeteken is⁴⁶ - bevat meer 'n getuigenis-, lerende-karakter, omdat die woorde en dade van Jesus deur oor- en ooggetuies oorgelewer, verklaar en toegepas word.

2.1.1 "Hy het in hul sinagoges geleer"

K.H. Rengstorf⁴⁷ skep 'n valse teenstelling tussen διδασχῇ en κήρυγμα as hy beweer dat dit by διδασχῇ nie gaan oor die heilsfeite, die verkondiging van die heil as sodanig nie, maar eerder oor Jesus se eksegeese en toepassing van die Ou Testament. Maar die woord dui in talle gevalle op sedelike onderrig. Die leer gaan nie alleen saam met die κήρυγμα nie (cf. Matt. 4:23; 11:1), maar dit het ook van die begin af betrekking op die inhoud van die κήρυγμα (cf. Matt. 5:2; Mark. 1:27; 4:2 e.v.). Rengstorf se eensydigheid kom veral in hierdie stelling duidelik na vore: "Das Neue an diesem Wortgebrauch der Evangelien ist die radikale Überwindung des intellektuellen Moments an διδάσκειν, das für den ausserbiblischen Sprachgebrauch charakteristisch ist".⁴⁸

44. Herman Ridderbos: "Heilsgeschiedenis ...", p.101.

45. Daarom word die volgorde van Ridderbos omgekeer en dien die διδασχῇ en μαρτυρία om die κήρυγμα te belig.

46. Die Evangelies bevat ook die μαρτυρία van die Evangeliste en daarom moet die stelling wat hier gemaak word, nie in absolute sin geneem word nie. By Handeling, die briewe in die Nuwe Testament en die Openbaring ontbreek die κήρυγμα-karakter geensins.

47. cf. K.H. Rengstorf oor διδασχῇ in T.W.N.T., II, p.143 e.v.

48. Idem, p.144.

Die rede waarom Jesus se prediking soms lerend en dan weer proklamerend is, lê nie soseer in die inhoud daarvan nie, maar in die wyse waarop Jesus preek. "Terwyl kerugma het werk is van de heraut, stamt didaché uit een andere levenskring, nl. die van het religieuze onderwijs."⁴⁹

Die onderwys in die Ou Testament is meestal godsdiensonderwys. Die leermeesters is Moses (cf. Deut. 4:1, 14), die profete en die priesters. Die besondere karakter van die onderwys was: dat Jahwe se openbaring inhoud van die onderwys was, en nie eie beskouinge nie; dat die onderwys goddelike gesag het en dat dit nie dialoog of diskussie was, die leerling neem dit aan of hy verwerp dit; dat dit wat onderwys word, gedoen moet word, dit moet gehoorsaam word, dit gaan nie om intellektuele, maar praktiese kennis. Die Rabbyne lê hul veral toe op die eksegeese van die Tora. Ook hierdie onderwys is veral op die praktyk gerig. Dit gaan nie om wat jy moet weet nie, maar om wat jy moet doen. Hierteenoor speel die intellek in die Griekse onderwyswêreld 'n baie belangrike rol. Die doel van die onderwys was nie om die leerling tot gehoorsaamheid te bring nie, maar om die menslike persoonlikheid te vorm. In sy wyse van onderrig sluit Jesus Hom aan by die Joodse vorm: Hy leer in die sinagoges (cf. Luk 4:16 e.v.; Matt. 13:54); Hy voer nie diskussie, maar twisgesprekke (cf. Mark. 12:35); Hy skaar rondom Hom sy leerlinge (cf. Mark. 7:31; Joh. 18:19). "Hoofdzaak is echter, dat de heilsmededeeling zich op deze wijze mede voltrekt in de vorm van onderwijzing, van zakelijke uiteenzetting, van nader bescheid."⁵⁰

Hieruit is dit duidelik dat Jesus in sy prediking - in die missionêre fase van die evangelieverkondiging - beslag gee aan die heils-aankondiging, maar dat sy prediking reeds διδασχὴ is van dit wat beslag gekry het: dit is ontvouing van die sin en konsekwensies daarvan, afgrensing teenoor ander religieuse kennis en voorstelling, verdediging teenoor dwaalleer en kettery. In dieselfde sin is daar in die prediking van Jesus telkens sprake van "kennis" (γνῶσις en ἐπίγνωσις). Hierdie "kennis" vloei uit die aand van Jesus se prediking voort. "Merkmal des Vorkommens von διδάσκειν ist, dass das Wort zunächst den Eindruck macht, als solle es das Vorhandensein einer unmittelbaren Eingebung oder Offenbarung feststellen."⁵¹ So is Jesus se prediking ook ' groot eksplikasie van die nuwe gebeure: die κήρυγμα is ook διδασχὴ, die πίστις ook γνῶσις, kennis, insig, wysheid. "Jesus' leer is noch een dogmatiek noch een ethiek; het systeem zoekt men bij Hem tevergeefs. Het

49. Herman Ridderbos: "Heilsgeschiedenis ...", p.137.

50. Idem., p.137.

51. K.H. Rengstorff: T.W.N.T., II, p.146.

is Hem niet begonnen om wat zijn volgelingen behoren te weten, maar om wat zij behoren te doen. Zijn leer is geheel appèl. Jesus is geen filosoof, geen intellegent denker, maar een redder en voorganger van mensen."⁵²

Die middelpunt wat Jesus se leer in die openbaringsgeskiedenis⁵³ inneem, bepaal ook die posisie daarvan teenoor die Ou Testament. Hy kan sê (Luk. 4:21) "Vandag is hierdie Skrif in julle ore vervul". Hy lei die Ou Testament as getuienis van die Messias en betrek dit op Homself. Daarom kan Rengstorf met instemming aangehaal word: "Nach dem einhelligen Zeugnis der Evangelien gehört das δὶδασκειν zu den vornehmsten Funktionen, mit dene Jesus vor das Volk trat".⁵⁴

2.1.2 "En wat Hy gesien en gehoor het, dit getuig Hy"

μαρτυρία is die werwende, evangelisatoriese getuienis van en aangaande Jesus.⁵⁵ In hierdie betekenis kom dit oorwegend in die Johannesevangelie voor. 'n Getuienis word afgelê deur Johannes die Doper (1:19), deur Jesus (3:11), 32, 33; 8:13 e.v.); deur God in die werke van Jesus (5:32, 36); deur die evangelis, wie se hele boek 'n μαρτυρία genoem word (21:24). "Wat Marcus, ter kenschetsing van heel de inhoud van zijn boek, evangelie noemt, Marc. 1:1, is tevens marturia."⁵⁶

Die μαρτυρία is die mededeling van die feite wat die oor- en ooggetuie gesien en gehoor het. Die begrippekompleks wat met "getuienis" en "getuig" saamhang, het sy oorsprong in die regterlike sfeer. "De martus is een figuur uit de rechtzaal."⁵⁷ Hierdie klem dra die μαρτυρία-karakter van Jesus se prediking deurgaans. Christus is 'n getuie wat in opdrag, voor vriend en vyand getuienis aflê van wat Hy gehoor en gesien het. Dit gaan in sy prediking om die verhouding van reg en feit. Die prediking van Jesus het deel aan die goddelike heilsgebeure self. Dit is die belangrikste aspek van die getuienis-karakter van sy prediking.

52. F.J. Pop: a.w. Deel I, p.132.

53. Sien punt 3 van hierdie hoofstuk oor Jesus se leervorm, die inhoud van sy leer, sy houding teenoor die wet en die Ou Testament.

54. K.H. Rengstorf: T.W.N.T., II, p.141.

55. cf. Hoofstuk 3, punte 3.3 en 4.

56. Herman Ridderbos: "Heilsgeschiedenis ... ", p.120.

57. F.J. Pop: a.w. Deel I, p.65.

In die begrip "getuig" word die vereniging van feitlike getuienis en waarheidsgetuienis voltrek. "Tatsachenzeuge und Wahrheitszeuge fallen zusammen - die unvermeidliche Folge davon, dass es sich im Evangelium um eine geschichtliche Offenbarung handelt."⁵⁸ μαρτυρία is dus nie net 'n getuienis van feite nie. Dit is 'n getuienis waarin die feite en die betekenis van die feite saamval. Dit is mededeling en prediking. Dit rig hom op die historisiteit en op die heilshistorisiteit. Dit maak 'n appél op die verstand en op die hart. Die Evangelie van Johannes is hiervan 'n duidelike voorbeeld: "Zijn weergawe van Jezus' woorden wordt sterk bepaald door het op-het-geloof-gerichte karakter van zijn getuigenis".⁵⁹

Nie enigeen kon as getuie optree nie. Die getuie moes self toeskouer en toehoorder wees van die oorspronklike Woord en die oorspronklike daad van God. Slegs tweemaal word Jesus 'n μαρτυς genoem: Openbaring 1:5 ("Jesus Christus die getroue Getuie") en 3:14 ("Dit sê die Amen, die getroue en waaragtige Getuie"). As Getuie deel Hy aan die mense mee wat Hy by God gehoor en gesien het. Openbaring toon hier 'n opvallende ooreenkoms met die Vierde Evangelie: "Hiervoor is Ek gebore en hiervoor het Ek in die wêreld gekom, om vir die waarheid te getuig" (Joh. 18:37). "Er zeugt für sich durch sein εγὼ εἶμι".⁶⁰

Ridderbos⁶¹ kan daarom tot die konklusie kom, dat die μαρτυρία "een kerugma blijft, een prediking, geen geschiedenisles, een boodschap, die tot geloof en bekering oproept, niet slechts een proclamatie die bepaalde feitelijkheden bekend maakt". Die μαρτυρία maak aanspraak op geloof: daarom beteken sowel die idealistiese as die existensialistiese interpretasie 'n opheffing van die κήρυγμα omdat hulle sy prediking se μαρτυρία karakter prysgee. Wat Ridderbos⁶² in hierdie verband van die hele Nuwe Testament sê, het deeglik betrekking op die prediking van Jesus: "In dit samevallen van de feitelijke inhoud en de heilsbetekenis van het apostolisch marturia ligt

58. Hermann Strathmann oor μαρτυρία in T.W.N.T., IV, pp. 495, 496.

59. Herman Ridderbos: "Heilsgeschiedenis ...", p.131.

60. Rudolf Bultmann: "Theologie ...", pp. 414, 415.

61. Herman Ridderbos: "Heilsgeschiedenis ...", p.128.

62. Idem, p.134.

het ware karakter van de Nieuwtestamentiese Schrift, ligt mitsdien ook de norm van de Christelike verkondiging en de grond voor het Christelike geloof".

2.1.3 "Sodat Ek ook daar kan preek"

Die kerugmatiese karakter van die Nuwe Testament is die afgelope dekades steeds meer erken. 'n Lang tyd is hierdie karakter misken deur die evangelies te sien as 'n soort primitiewe storie-beskrywing oor die lewe van Jesus. Deur die metode van die algemene historiese wetenskap op die Evangelies toe te pas, het die historiese-kritiek gepoog om tot 'n sg. wetenskaplik-verantwoorde "Jesusbeeld" of " 'n lewe van Jesus" te kom. Die reaksie hierop was om terug te keer na die bybelse Christus van die evangelies en die belangrike waarheid weer beklemtoon dat die karakter van die evangelis nie net storie-beskrywing is nie, maar kerugma: "de geloofsbeslissing, waarvoor het evangelie als boodschap van het goddelike heil in Christus ons stelt, is het passende, adequate antwoord, waartoe het evangelie oproept".⁶³ Die kerugma spreek ons aan, dwing ons tot 'n beslissing en maak so die heilsgebeure bewustelik teenwoordig. Die belang van die kerugma sou dan nie lê in die mededeling van wat gebeur het nie, maar in dit wat hic et nunc onder prediking van die kerugma nog steeds gebeur. Ridderbos noem dit die "radicale kerugma-teologie". Die geloof word geheel en al onafhanklik gemaak van die historisiteit van die heilsfeite.

Die eensydige siening van die kerugma-teologie dwing tot ondersoek en standpunt inname. Eerstens kan vasgestel word dat κήρυγμα die mees tiperende omskrywing gee van die kwalitatiewe inhoud van die Nuwe Testament. κήρυγμα self word betreklik min gebruik (slegs sewe keer in die Nuwe Testament). Maar die werkwoord κηρύσσειν kom meer dikwels voor. Die prediking van Johannes die Doper (Mark. 1:4; Matt. 3:1; Luk. 3:3) en van Jesus (Mark. 1:38; Luk. 4:18, 19; Matt. 4:17; Mark. 1:14 e.v.) en van die apostels (Matt. 10:7, 27; 24:14; Luk. 9:2 ens.) word daardeur gekarakteriseer.

Die κήρυξ kan 'n stadsomroeper, 'n afslaer, 'n herout, 'n adjudant van 'n vors of enige iemand wees wat sy stem verhef en die aandag van die publiek vir iets bepaalds vra wat hy moet afkondig. "Der Herold trägt nicht seine Meinung über die Dinge vor, sondern er ist das Sprachrohr seines Herrn. Die

63. Idem , p.107.

Herolde maken sich die Gedanken ihres Auftraggebers zu eigen und handeln in der Autorität und Vollmacht ihrer Herren."⁶⁴ Die κήρυξ wat in die Griekse wêreld so 'n groot rol speel, tree in die N.T. volkome terug.

In die Hebreeus beteken die begrippe⁶⁵ wat met κηρύσσειν vertaal is, "hard roep" of "skreeu". Dit kan luide aankondiging van gerig of die uitjubel van die vrylating van gevangenes wees. "Der Bussruf des Predigers, das Ankündigen des Gottestages, das Erfüllung schaffende Wort, das Proklamieren des Herrschers - das alles hat seine volle Bedeutung beim κηρύσσειν im N.T. erhalten. Völlig fehlt im N.T. κηρύσσειν in der Bedeutung von Zeph. 3:14 und Sach. 9:9."⁶⁶ Die vertaling van die woord deur "prediking" gee sy betekenis maar ten dele weer. In die woorde κήρυγμα en κηρύσσειν gaan dit - in die sin waarin Jesus se prediking weergegee word - om die aankondiging, die proklamasie van die nuwe en opsienbarende. In hierdie sin kan κηρύσσειν en εὐαγγελίζεσθαι ("die evangelie verkondig") as sinonieme gebruik word nl. as die boodskap van die groot ommekeer van die verlossende ingrype van God.

Johannes die Doper is die herout van die messiaanse tyd (Mark. 1:4 par.; Matt. 3:1 en Luk. 3:3). Jesus se prediking sluit hierby aan en is gelyk=luidend met Johannes: "Bekeer julle, want die koninkryk van die hemele het naby gekom" (Matt. 4:17 par.). "Er sagt damit nichts Neues, sondern wieder=holt nur, was Johannes gepredigt hat. Und doch ist etwas Neues da. Jesus spricht nicht mehr als Prophet von dem Kommenden, sondern von der Erfüllung der Erwartung und Verheissung. Er kündigt nicht an, dass etwas geschehen wird, sondern seine Verkündigung ist bereits ein Geschehen; das Ausgerufene wird im Augenblick der Bekanntgabe Wirklichkeit."⁶⁷ Die inhoud van die κήρυγμα is daarom: die Koninkryk van God! Dit bevat die aktuele verkon=diging m.b.t. die intrede van groot heilstryd. Jesus se κηρύσσειν is nie net 'n leerrede of 'n vermaning of 'n mooi voordrag nie, dit is nie 'n teoretiese verduideliking nie, maar proklamering. Die prediking van Jesus rig hom nie tot die "historikus" of die "teoloog" in die mens nie, maar het 'n meer prakties-eksistensiële bedoeling: die mens word in sy diepste wese, sy hart, die sentrum van sy selfbepaling aangegryp en voor 'n radikale be=slissing geplaas. Hy word voor die eis van geloof geloof gestel.

64. Gerhard Friedrich oor κήρυγμα in T.W.N.T., III, p.686.

65. κήρ en κήρ

66. Gerhard Friedrich: T.W.N.T., III, p.700.

67. Idem, p.705.

In Matt. 12:41 par. spreek Jesus oor die κήρυγμα van Jona in Nineve. κήρυγμα is hier veral die prediking as daad, al mag dit nie van sy inhoud losgemaak word nie. Jona en Jesus stem nie slegs daarin ooreen dat hul gepreek het nie, maar ook daarin dat hulle die bekering predik wat noodsaaklik is as gevolg van die komende gerig.

Dit is dus baie duidelik - en dit is die antwoord op die radikaal kerugmatiese-teologie - dat die κήρυγμα staan of val met die feitlikheid van die historiese gebeure, waarvan dit die proklamasie is. Wanneer dan gesê word dat die κήρυγμα 'n aanspraak is wat tot beslissing dwing, en nie soseer bedoel is om ons feitekennis te vermeerder nie, is dit eintlik 'n valse teenstelling. "Want het is juist de kennis van hegeen eenmaal geschied is, de mededeling van het heilswerk Gods in Jezus Christus, zoals die in het evangelie plaats vindt, welke ons aanspreekt en tot een geloofskeuze noopt."⁶⁸ Daarom word die κήρυγμα as κήρυγμα opgehef as dit eksistensialisties opgevat word asof die heilsgebeure wat daarmee aangedui word, met die verkondiging saamval. Dit gaan in die κήρυγμα eerstens om die "Einmalige" wat voor ons en sonder ons plaasvind en nogtans ook vir ons van beslissende betekenis was. Daarom word die aard van ons geloof bepaal deur dit wat die geloof in die κήρυγμα hoor. Dit staan teenoor die kerugma-teologie wat die op-die-geloof-gerigte betekenis van die κήρυγμα onafhanklik wil maak van sy historiese inhoud. Die κήρυγμα beteken dan niks anders as die middel om die mens tot geloofsbeslissing te bring, waarby die vraag wat hierdie geloof inhou nie vanuit die historiese inhoud van die κήρυγμα beantwoord word nie, maar vanuit bepaalde veronderstellinge aangaande die menslike "Selbstverständnis".

Positief kan van die prediking van Jesus in die lig van sy κήρυγμα -karakter gesê word: "Durch das Verkündigung vollzieht sich die Machtergreifung Gottes. Das Verkündigung selbst ist darum das Neue. Durch das Verkündigen kommt die βασιλεία τοῦ θεοῦ".⁶⁹

2.2 "Jesus het die evangelie van die Koninkryk verkondig"

"Im Mittelpunkt des nt. lichen Kerygmas steht die Gottesherrschaft. Predigt ist aber nicht ein aufklärender Vortrag über das Wesen des Reiches Gottes, sondern Proklamation, Ausrufen eines Ereignisses. Wenn Jesu dazu gekommen ist zu predigen, so heisst das er ist dazu gesandt, die βασιλεία τοῦ θεοῦ

68. Herman Ridderbos: "Heilsgeschiedenis", p.111.

69. Gerhard Friedrich: T.W.N.T. III, p.703.

auszurufen und damit zie zu bringen."⁷⁰ Sy woord is nie slegs 'n teken nie, maar gelaai met mag. Dit beskik oor 'n saak, oor die heil wat dit aandui: dit is nie slegs woord nie, maar doen allès wat die spreker daarvan behaag. Jesus beskik oor die evangelie van die Koninkryk.

Jesus se prediking word telkens saamgevat met die begrip "evangelie van die Koninkryk" (cf. Matt. 4:23; 9:35; 24:14; 26:13; Mark. 1:14, 15; 8:35; 13:10). Dit karakteriseer Jesus se prediking as heilsverkondiging. Sy Ou Testamentiese agtergrond vind die heilsverkondiging in Jesaja se tweede deel. "Daar wordt immers van de vreugdeboodschapper gemeld, de mebass̄er, die de koningsheerschappij van Jahwe, het aanbreken van de nieuwe tijd verkondigt, Jes. 52:7."⁷¹ Hy bring vrede en heil vir Sion. Hoewel die koningskap van Jahwe ook stryd inhou (cf. Jes. 52:10; 61:2) word dit as 'n vreugdetyding verkondig. In die latere Jodendom, ook ten tye van Jesus, het die vreugdeboodskapper uit Jesaja 'n bekende ideaal gebly. Die mebass̄er sal kom, die messiaanse tyd sal aanbreek. Met sy koms breek die malkoeth sjamaim (die koninkryk van die hemele) aan. In die evangelieverkondiging, soos die skare rondom Jesus dit hoor, word die koninkryk van die hemele 'n teenwoordige werklikheid: die mebass̄er, die brenger van die goeie boodskap, het verskyn die groot heilstyd het aangebreek (cf. Luk. 4:19 e.v.).

Die evangelie wat Jesus preek dra nie slegs die karakter van 'n belofte nie; hoewel in sy volkomenheid nog toekomstig, het dit met sy prediking prinsipiële feit geword. "Die prediking draagt dus niet enkel het karakter van profetie en van aankondiging, maar van proclamatie en afkondiging."⁷²

2.2.1 "Van toe af het Jesus begin om te preek" (Matt. 4:17 par.)

Na sy doop (en versoeking) keer Jesus deur die krag van die Heilige Gees na Galilea terug. Dit is volgens Luk. 4:14 die tweede keer wat Hy in die krag van die Gees gaan (cf. Luk. 4:1). Dit is dus goddelike krag wat in Hom woon en wat sy optrede beheers. Die besturing deur die Heilige Gees, "is manifested not only in actions, but also in words of authority"⁷³

70. Idem , p.710.

71. Herman Ridderbos: "Komst ... ", p.79.

72. Idem., p.80.

73. Joachim Jeremias: a.w. p.96.

Die eerste preek van Jesus begin volgens Markus met die woorde (1:15) "die tyd is vervul". "The idea is that of the completion of a fixed period of time: where we think of the point of time at which a particular event is to happen, the Hebrews thought of the space of time which must elapse before something happened."⁷⁴ Dit is God se besluit wat 'n sekere oomblik of tydperk 'n καιρός maak: 'n tyd vol betekenis. Hier het dit dié spesifieke betekenis dat die tyd wat God bepaal het vir die vervulling van sy beloftes, die tyd waarheen die Ou Testament wys, nou aangebreek het (cf. Luk. 4:21). τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ word of verklaar as 'n objektief ("aangaande God") of 'n subjektief ("van God af"). Taylor⁷⁵ kies die laaste moontlikheid en beskryf dit dan so: "The theme of the preaching is the Good News from God".

C.H. Dodd⁷⁶ pleit vir 'n vertaling van ἤγγικεν - nie "het naby gekom" nie - maar "het gekom", "het gearriveer". "Professor Dodd maintains that in six of eight cases the meaning is clearly that of arrival."⁷⁷ Hy wil ἤγγικεν in Mark. 1:15 en Matt. 4:17 op dieselfde wyse vertaal as ἐφθάσεν in Matt. 12:28, Luk. 11:20. Hy beroep hom op die LXX waar ἐγγιζειν, soms gebruik word vir die vertaling van die Hebreeuse naga en die Aramese meta, wat albei beteken "bereik", "arriveer". Hy verwys bv. na Jona 3:6, Jer. 28:9; Ps. 31:6; Dan 4:8, 19. Maar sy voorbeelde is misleidend. Nadere ondersoek het ook aangetoon dat ἐγγιζειν in die spraakgebruik van die LXX feitlik deurgaans "nader kom" ("is at hand", "has drawn near"⁷⁸) beteken en slegs nou en dan die meer uitgebreide sin van "het gearriveer" kan hê. Die siening van Dodd beïnvloed ook die krag van die woord, want niks anders as die finale ingrype van God in die wêreldgeskiedenis lê in hierdie prediking begrepe nie.

Die Koninkryk van God in die prediking van Jesus trek die lyne van die Ou Testament nog verder deur. Die Ou Testament dink so hieroor:

- (1) God is nou koning van Israel (I Sam. 12:12; Jes. 41:21; 43:15; Jer. 8:9). Maar,
- (2) na die goddelike koningskap word ook verwys in terme van verwagting en hoop, as iets wat nog gerealiseer moet word (Jes. 24:23; 52:7; Sef. 3:15; Sag. 14:9).

74. C.E.B. Cranfield: a.w. p.63.

75. Vincent Taylor: " ... Mark ... ", p.166.

76. C.H. Dodd: "Parables of the Kingdom". 1958 (1e uitgawe 1935), p.44. Vir 'n volledige uiteensetting van Dodd se siening en kritiek daarom cf. Tjaart van der Walt: "Koninkryk. Naby!", p.193.

77. Vincent Taylor: " ... Mark ... ", p.167.

78. Idem, p.167.

Die punte (1) en (2) is egter nie twee waterdigte kompartemente nie, maar dikwels vermeng. Jesus sien dit ook so: God is steeds Koning en nou het sy Koninkryk naby gekom. "It is in his (Jesus') words and works and person that the kingdom has come".⁷⁹

Die ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ staan dus beslis nie los van die verlede of hede nie, tog kwalifiseer dit veral die hede. Daarom volg die twee imperatiewe μετανοεῖτε en πιστεῦτε.

Die krag van Jesus se prediking - teenoor Dodd - word hierdeur ten volle gehonoreer. Sy prediking is proklamasie van die koninkryk, koninkryk= stigting. Van der Walt⁸⁰ toon aan in watter sin die prediking die Koninkryk naby gebring het: "Die nabyheid van die koninkryk is relasioneel: dit is naby en t.o.v. die tempo van hierdie koms en t.o.v. die kragveld van hierdie Koninkryk. Die Koninkryk is so naby dat duiwels val, dat siekes genees word, dat dodes opgewek word, dat sondes vergewe word - so naby dat die uitwerking van die Koninkryk reeds sigbaar geword het ... " Hierdie koninklike daad is die uitwerking van die koninklike woord.

"Op die vraag: "hoe naby het die Koninkryk gekom?", kry die vraesteller die antwoord: "so naby dat jy jou (nou!) moet bekeer, so naby dat jy (nou!) die evangelie moet glo!"⁸¹ Die begrip Koninkryk van God het met heerskappy en koningskap van God te doen en omdat dit naby gekom het, kan Jesus met gesag geloof en bekering eis. Jesus se prediking word hierdeur gekarakteriseer.

"In de prediking van het evangelie, in de genezing van zieken, en ellendigen begint de grote toekomst van het rijk van God reeds door te breken in het heden, tegenwoordige tijd te worden in Jezus."⁸² Daarom is daar prinsipiëel geen verskil in die mag van die woord waarmee Hy duiwels uitdryf en sy Evangelieverkondiging nie. "In der βασιλεία gibt es Vergebung der Sünden; das verkündete Wort ist ein göttliches Wort und als solches eine wirkende Macht, die auch schafft, was verkündet wird. Darum ist Predigen nicht eine Tatsachenmitteilung, sondern ein Geschehen. Es geschieht, was ausgerufen

79. C.E.B. Cranfield: a.w. p.66.

80. Tjaart van der Walt: "Koninkryk. Naby!", p.198.

81. Idem., p.198.

82. Ridderbos: "Verborgene Koninkrijk ... ", p.31.

wird."⁸³ Die ἐξουσία van Jesus bestaan daarin dat Hy nie net sondevergewing preek nie, maar dit op aarde voltrek. Dit is die nuwe en ongehoorde van sy prediking. "Das Evangelium aber ist das Ankommen der Gottesherrschaft in dem Worte Jesu ... " ⁸⁴

2.2.2 "En Jesus het ... rondgegaan ... en die evangelie van die Koninkryk gepreek" (Matt. 4:23 par.)

Jesus het nou 'n tydperk van rondgaan ingegaan saam met sy dissipels en die evangelie van die Koninkryk verkondig. Die nuwe in die tyd was dat die armes uitgenooi word om in die Koninkryk in te gaan (cf. Luk. 7:22).

"De vraag, waarin de grote omkeer, de komst van het koninkrijk, die met Jezus' optreden aangebroken is, bestaat, vind een principiële en onmisbare beantwoording in die uitspraak van Matth. 12:28, Luk. 11:20, waar Jezus op zeer nadrukkelijke wijze van de tegenwoordigheid van het koninkrijk spreekt: Indien Ik door de Geest Gods (Luc. door de vinger Gods) de duivelen uitwerp, dan is het koninkrijk Gods tot u gekomen. Dat deze laatste woorden metterdaad door het perfectum "is gekomen" vertaald moet worden, staat, ondanks de kritiek daarop van sommige, wel vast."⁸⁵ Dit is dus duidelik dat dié woorde (Matt. 12:28 par.) van Jesus tot die belangrikste dele van sy prediking van die Koninkryk behoort. Hier moet egter nie sonder meer aan die finale (vol-eindende) koms van die Koninkryk gedink word nie, al lyk dit asof ἐφθασεν in die rigting wys. ἐφθασεν dui 'n reële koms van die koninkryk aan. "Dat dit egter sonder enige nuanse enkel op "gekom het" sou neerkom, is wel nie onmoontlik nie, maar ewe min noodsaaklik."⁸⁶

Sonder enige teësprak sou hier beweer kon word dat Jesus se prediking koninkrykstigtend is.

83. Gerhard Friedrich: T.W.N.T., III, p.710.

84. Wolfgang Trilling se artikel "Die Botschaft vom Reiche Gottes. (Mk. 1:14-15)" en sy boek "Christusverkündigung in der Synoptischen Evangelien". Kösel-Verlag, München, 1969, p.48.

85. Herman Ridderbos: "Komst ... ", p.69.

86. Tjaart van der Walt: "Koninkryk. Naby!", p.37.

Gerhard Friedrich vat hierdie afdeling bondig saam en gee tegelyk 'n skakel met dit wat direk hierna volg: "Seine Schriftauslegung war Heroldruf, und sein Lehren von Kommen der Gottesherrschaft wird zur Anrede, die Entscheidung für oder gegen ihn verlangt. Darum war seine Predigt so ganz anders als die der Schriftgelehrten beim synagogalen Gottesdienst."⁸⁷

3. "... EN NIE SOOS DIE SKRIFGELEERDES NIE"

Die Evangelies self gee die sleutel om 'n vergelyking te maak tussen Jesus se prediking en dié van die predikers van sy tyd (cf. Matt. 7:29). "Denn in dem Ausruck "wie mit Vollmacht" lebt der gleiche Gedanke wie in dem anderen Worte "volbringen": Gott hat diesen Einen mit dem Auftrag begnadet, Sein Wort zu verkunden."⁸⁸ Die ἐν in die sin ὅτι ἐν ἐξουσία beteken "beklee met": Hy het sy ἐξουσία nie te danke aan sy opleiding nie, maar aan sy Seunskap, sy sending en sy opdrag (cf. Matt. 21:23; 22:41). Hy spreek dus as 'n gevolmagtigde, soos een wat van God kom en wat self insig het.⁸⁹

"... en nie soos die Skrifgeleerdes nie" (vs. 29). Vrae wat hier ontstaan is: Wie was die Skrifgeleerdes? Hoe leer hulle? Wat leer hulle? Lê die verskil by die manier of inhoud van die leer?

In die LXX is γραμματεὺς 'n vertaling van die Hebreeuse (Aramees כֹּהֵן) wat beteken "iemand wat gestudeer het in die Thora of " 'n rabbi". Die Skrifgeleerdes was 'n geslote groep en alleen gekwalifiseerde manne wat deur instelling en inseëning die gees van Moses ontvang het, d.w.s. deur sukses was hulle wettige lede van die Skrifgeleerdes. Dieselfde persoon kon Skrifgeleerde en Fariseër wees: Skrifgeleerde van beroep en stand en Fariseër van godsdienstige en politieke oortuiging. "The scribes were not a sect, nor did they ally themselves with any particular religious or political party, yet the very nature of their work appealed particularly to the Pharisees who accepted the interpretations of the Law as vital everyday life."⁹⁰ Die twee bekendste skole in die tyd van Jesus was dié van Hillel

87. Gerhard Friedrich: T.W.N.T., III, p.713.

88. Ernst Lohmeyer: a.w. p.153.

89. Die perikoop van Matt. 7:24-29 word in hoofstuk 7, punt 1 weer behandel.

90. Derrick J. Bowden: "The world of the New Testament". Pergamon Press, Oxford, 1971, p.72.

en dié van Sjammai, twee groot rabbi's, ongeveer 40 v.C. tot sy koms. Sjammai het die Thora strenger geïnterpreteer: die rabbynse onheining om die wet moes verkiesliker nog hoër eise stel as die Thora self. Hillel gee 'n liberaler interpretasie: dit moes vir die mens maklik wees om die wet te onderhou. Jesus se prediking van die wet staan teenoor albei hierdie skole. Die wet word nie deur verswaring of verligting geïnterpreteer nie, maar die diepte van die wet lê in die Godgegewe liefdesgebod. Hierdeur word die wet veel moeiliker om te onderhou (cf. Matt. 5:17-48), maar dit is ook 'n ligte en sagte juk omdat God self die gawe van die liefde skenk aan die wat Jesus soek (cf. Matt. 11:25-30).

Die Skrifgeleerdes was beroepslui wat die Thora as voorwerp van bestudering gehad het, maar hulle kry ook praktiese verpligtinge t.o.v. onderwys en regspleging omdat die Jood moes lewe volgens die Thora. Foerster⁹¹ sê: "Die Schriftgelehrten mussten das Gesetz der fünf Bücher Mose auf die vorkommenden juristischen, kultischen, rituellen und sonstigen Fälle anwenden können, um als Rechtskundiger von Gericht und als Berater und Seelsorger Priestern und Laien zur Verfügung zu stehen". Hul hoofplig was om leerlinge te versamel en die geweldige hoeveelheid tradisie-materiaal mondelings aan die leerlinge oor te dra. Daarmee saam gaan hul prediking: hoewel prediking in die sinagoge deur enigeen waargeneem kon word, was hulle, as teoloë, die leiers in die sinagogale erediens, die manne wat normaalweg moes voorgaan.

As die gevoel nou is dat Jesus "nie soos die Skrifgeleerdes" leer nie, is die vraag waarby die verskil kom? Sou Jesus se prediking in bv. Luk. 4:16 e.v. op 'n ander preekstyl en liturgiese orde dui wat aan sy woorde meer gesag gee as aan dié van die Skrifgeleerdes? Die belangrikste in die sinagogale erediens⁹² was die voorlesing. Daar was nie professionele voorlesers nie en enigeen kon voorlees en 'n woord tot die gemeente rig. Die owerste van die sinagoge het gewoonlik die voorleser aangewys. Die dienaar was "a sort of vergar in the Jewish synagoge who had custody of the sacred books". Hy moes toesien dat die boekrolle op die regte plek was vir die lees daarvan (cf. Luk. 4:20). Daar is eers uit die Thora gelees, gewoonlik nege of tien verse.

"The reading of the Parascha, or section from the Law, had probably preceded, and had been read possibly by someone else".⁹³ In die dae van Jesus was

91. Werner Foerster: "Neutestamentliche Zeitgeschichte". Furche-Verlag, Hamburg, 1968, p.19.

92. cf. H.L. Strack-P. Billerbeck: a.w. Deel IV, p.153 e.v.

93. Alfred Plummer: a.w. p.120.

voorlesings uit die wet en die profete algemeen in gebruik (cf. Luk. 4:17). Die Profetelesing is oorspronklik ten nouste gekoppel aan die vrye vertaling - wat eerder 'n voordrag of preek was - van die Thoralesing; later eers word dit 'n geleidelik selfstandige deel van die erediens. Gewoonlik is een-en-twintig verse uit die Profete voorgelees en die voorleser kon sekere verse oorslaan, waar in die Thora nie een vers oorgeslaan kon word nie. As norm vir die keuse van profetiese gedeeltes het die inhoud van vroeër gelese Pentateugdele gegeld. So word Jes. 61:1 e.v. verbind aan Lev. 25:10; hoewel in Luk. 4 nie genoem word dat en wat daar uit die Thora gelees is nie, is so 'n kombinasie nie onmoontlik nie.

Jesus is, volgens die gewoonte van destyds, genooi om die profetelesing en die preekvoordrag waar te neem (cf. Luk. 4:16). "If there were present a visiting Rabbi or person of distinction, courtesy required that he should be invited to read, perhaps from the Haphtarah, the reading of the Prophets, and to give a discourse traditionally ending at times with some reference to the Messianic hopes of Israel."⁹⁴ Die prediker reproduseer meestal die skrifgedeelte of 'n deel daarvan en wys op die vermaninge, dreiginge en vertroosting wat die woorde inhou. Soms verklaar hy die gedeelte d.m.v. 'n gelykenis met die geskiedenis van die volk of die gebeure van die dag. Talle voorbeelde van sy belykenisse kan bevestig dat Jesus hierby in sy prediking aansluit. 'n Preekvorm is ook destyds ontwikkel wat feitlik alleen bestaan het in die aaneenryging van Bybeltekste. Dit is ontwikkel in 'n fyn kuns en word vergelyk met die aaneenryging van pêrels. In sy preek in Násaret maak Jesus op treffende wyse van hierdie vorm gebruik. Hy haal, bv., aan uit I Kon. 17:1 en 7 en II kon. 5:1, 14, ook uit Jes. 58:6. Daarom kan Plummer se argument nie opgaan as Hy die invoeging van Jes. 58:6 toeskryf aan "a slip of memory".⁹⁵

Hierdie kort vergelyking tussen die preekvorme van Jesus en die tradisionele vorm van die Skrifgeleerdes toon dat die woorde "en nie soos die Skrifgeleerdes nie", beslis nie betrekking het op liturgie en preekstyl nie. Die inhoud van die preke moet by wyse van vergelyking lig werp hierop.

94. Laurence E. Porter: "The Gospel according to Luke" in "A New Testament Commentary" editors Howley, Bruce and Ellison. Pickering & Inglis, London, 1969, p.216.

95. Alfred Plummer: a.w. p.121.

3.1 "Maar Ek sê vir julle ..." (Matt. 5:21 e.v. par.)

"Die einzelnen Abschnitte sind gleichmässig, aber nicht gleichförmig eingeleitet";⁹⁶ dit kan van Matt. 5 verse 21, 22 en 27, 28 en 33, 34 en 43, 44 gesê word, die verse wat in die geval betrekking het op gesagsinstansie van die Skrifgeleerdes en van Jesus. "Die Formel "Den altvordern ward gesagt" bezieht sich auf die verschiedensten Sätze. Balt ist es ein Gebot des Dekalogs (V.27), balt eine Vorshrift aus die Pentateuch (V.31,33) und Psalmen (V.33), die noch dazu in Wort und Sinn verändert ist, balt eine Art halachischer "Überlieferung (V.21) balt eine Volksmoral, die auch at licher Forderung widerspricht (V.43)."⁹⁷

Uit die struktuur van Jesus se leerrede is dit alreeds duidelik waarop die Skrifgeleerdes hulle beroep en hoe ver hulle daarin gaan. Die ἀκούσατε van vers 21 gee 'n verdere aanduiding: dit beteken dat die wet in die sinagoge voorgelees is, maar hier met die besondere klem - in dié sinsverband - dat dit die mondelinge uitleg van die wet was wat van die een geslag na die ander oorgedra is. "Jesus haalt hier niet aan hetgeen geschreven is, maar hetgeen gezegd is (ἔρρέθη, nie γέγραπται). Met hetgeen gezegd is, doelt Hij op hetgeen mondeling door de Schriftgeleerden als overgeleverd wetsonderwijs der ouden aan het volk wordt geleerd."⁹⁸ Die τοῖς ἀρχαίοις kan of datief (tot) wees of dativus ablativus (deur). Vir die eerste standpunt gee ὑμῖν in vers 22 gewig, maar daar is sterker gronde waarop voorkeur aan dativus ablativus gegee moet word.⁹⁹ As die Evangeliste van die ou Israel praat, word die volk deurgaans aangedui met πατέρες nooit ἀρχαίοι (cf. Luk. 9:8, 19); die ἀρχαίοι is mense uit 'n vroeëre verbygaande periode, hier word nie kontinuïteit veronderstel nie, soos by πατέρες of by πρεσβύτεροι nie. Die "ou mense" is dus nie Moses of Esra wie se woorde, op skrif, kanonieke gesag het nie. 'n Verdere bewys is dat die wet gewoonlik met die naam "Moses" aangedui word. Die ἐγὼ met nadruk voorop in die sin (vs.22) bring in die teenstelling met vers 21 die handelende persoon na vore. Deur hierdie verklaring kom ook ἔρρέθη tot sy reg, want die uitsprake van die Skrifgeleerdes word in hoofsaak mondeling oorgelewer.

96. Ernst Lohmeyer: a.w. p.116.

97. Idem., p.116.

98. Herman Ridderbos: "Komst", p.260.

99. Die verklaring van F.W. Grosheide: "Mattheüs", word hier gevolg (cf. p.79 e.v.).

Die feit dat die Skrifgeleerdes hul beroep op die "mense van die ou tyd", hang nie in die lug nie. Dié predikers het naamlik hul prediking gefundeer op Deut. 8:1 en probeer om die wet so te interpreteer dat dit vir die gewone burger moontlik kon wees om die wet te hou. Verder het hulle probeer om die hele lewe te beheer deur die wil van God in elke lewenssituasie vas te stel, 'n ontwikkeling wat in die tyd van Jesus in volle swang was. Die beginsel van die omheining om die Thora deur ander wette is stelselmatig vervang deur die sg. beginsel van tradisie. Hierdie verandering spruit uit hul vrees dat hulle dalk mag sondig deur iets nuuts in die Wet te lees. Die oorlewering is by wyse van spekulاسie en analogieë toegepas op elke nuwe situasie wat ontstaan het.

Terwyl die Skrifgeleerdes aan die een kant die wet tot die jota en titteltjie as geïnspireerd beskou, beroep hulle hul in hul wetsleer op 'n menslike gesagsinstansie: die rabbynse oorlewering. Hulle siteer outoriteite: Rabbi A het gesê; Rabbi B het gesê! By Jesus dra alles 'n persoonlike kenmerk: ἐγὼ δε λέγω ὑμῖν. Hy gee nie ander se beskouinge weer nie, maar Hy stel sy leer teenoor dié wat in Israel gesag het. Jesus se leer rus op eie outoriteit: sy gebooie word uitgespreek vanuit 'n absolute outoriteit en geld sonder beperking.

Ook die inhoud van hul leringe verskil radikaal. Calvyn¹⁰⁰ beskryf die onderwys van die Skrifgeleerdes as "letterziftend en levenloos, zonder eenige kracht des Geestes te ademen, of eenige majesteit ten toon te spreiden". Hulle hou hul met kasuïstiek en uitpluisery besig. Jesus se prediking het geensinds die bedoeling om sy hoorders tot noukeurige wetsonderhouding te bring om daardeur iets te verdien nie. Sy uitlegging gaan in op die suiwere bedoeling van die wet. "Niet alleen uit de vorm, waarin de antithese gesteld is, ook uit de inhoud van de antithetische geboden zelf blijkt, dat Jezus niet de wet, maar de vervlakking, de devaluering van de eis der wet bestrijdt."¹⁰¹

Teenoor die uitlegging en tradisie van die Skrifgeleerdes stel Hy (sonder om Hom op enige volmag te beroep) ἐγὼ δε λέγω ὑμῖν. Hy eis onvoorwaardelike gehoorsaamheid en verklaar dat die ewige saligheid daarvan afhang. Teenoor die kasuïstiek van die Skrifgeleerdes wat beangstheid veroorsaak, word Jesus

100. Johannes Calvyn: "Matt. Mark. Luk.", Deel I, p.268.

101. Herman Ridderbos: "Komst", p.261.

se eenvoudige woord aangevoel as 'n bevryding. Hy rig Hom direk op die mensehart wat smag na inwendige vrede. Hy stel groter eise as die Skrifgeleerdes, maar dit word voorgestel in eenvoudige vorm, losgemaak van alle bykomstighede en herlei tot die wil van die Vader wat in die hemel is. Dit maak Jesus se gebooie aantreklik, hef die harte omhoog en wek kinderlike vertroue. Die gesag waarmee sy woord kom bring mee dat niemand wat dit hoor neutraal daarteenoor kan staan nie. "Aldus ruimt Jezus het puin weg, waarmee de Schriftgeleerden en Farizeën de toegang tot de wet en de profeten en aldus tot de wil Gods hebben versperd. Zij hebben zich op de letter beroepen, maar het gebod zelf machteloos gemaakt Zij hebben juridische bepalingen tot zedelijke regels gemaakt en de liefde beperkt tot wat in wezen eigenliefde is. Aldus hebben zij het "voornaamste der wet" Matth. 23:23 nagelaten. Daartegenover stelt Jezus met grote kracht de radicaliteit van het gebod van God, zoals dat geldt in zijn koninkrijk."¹⁰²

3.2 "Die Skrifgeleerdes ... sit op die stoel van Moses"

Ook die leraars van Israel is oortuig dat hulle met gesag spreek (Matt. 23:2) en hul maak aanspraak daarop dat hul gebooie geldig is. Hulle skryf aan hulself ἐξουσία toe en selfs die dissipels het 'n enkele keer die ἐξουσία van die Skrifgeleerdes erken (cf. Mark. 9:38). Hulle ontleen hul gesag aan nog 'n gesagsinstansie: "Die Skrifgeleerdes en die Fariseërs sit op die stoel van Moses" (Matt. 23:2). ἐπὶ τῆς Μωϋσέως καθέδρας beteken dat die erfgename van Moses se gesag deur 'n ononderbroke tradisie ex cathedra aankondigings kan oordra aangaande Moses se leer. "ἐκάθισαν (aor.) may have a pres. force, like a Semitic perf.; or it may look back over the period during which, by common consent, the Scribes had constituted themselves Moses' successors."¹⁰³ Alhoewel die leraars hul op Moses beroep, glo hulle nie in wat hy sê nie (cf. Joh. 5:46 πιστεύειν met die datief). Hoewel die Skrifgeleerdes die grootste veragters van Moses was, gebruik hulle hom as 'n skild teen Christus. Maar sonder Christus verdwyn die hele bediening van Moses. Daarom sal Moses, hul grootste outoriteit op godsdienstige gebied, eenmaal hul aanklaer wees. Want Christus sê in die diepste grond dieselfde as Moses. "Als zij niet als dorre lezers alleen maar kennis

102. Herman Ridderbos: "Verborgene Koninkrijk", p.35.

103. A.H. M'Neile: a.w. p.329.

genomen hadden van dit feit, als ze het zich echt ter harte hadden genoemen, zouden ze én in Mozes' én Jesus' stem dezelfde Vader hebben gehoord. Die uiterlijke gezagstoekenning aan, die byna overdreven verering voor Mozes, heeft blykbaar meer de betekenis van een gecamoufleerde volksverheerlijking en een geraffineerde zelfverheerlijking dan van een echt buigen voor de goddelijke ernst van zijn zending."¹⁰⁴

3.3 "Julle maak die gebod van God kragteloos deur julle oorlewering"

Die Fariseërs - so het ons reeds gesien - het in die tyd van Jesus die mondelinge oorlewering (παράδοσις) net so gesagvol beskou as die Thora self. Die oorlewering het so ontstaan: om te verseker dat die oorspronklike gebooie nagekom word, het die Hasidim in die tyd van Esra nuwe wette gemaak, sommige gebaseer op ou tradisies. "Though at first they were unable to enforce these new laws, increasingly after the struggle with Hellenism they were accepted by the bulk of the people. They represent 'the traditions of the elders.'"¹⁰⁵

'n Akademiese vraag word aan Jesus gevra (cf. Mark. 7:5) asof Hy die hoof van 'n rabbynse skool sou wees wat dalk die reg het om sy eie standpunt in te neem i.v.m. hierdie betrokke sakie in die tradisie: die eet met ongewaste hande. Die antwoord van Jesus gee Hy in die woorde van Jesaja (cf. 29:13) en pas dit direk toe op die Skrifgeleerdes en Fariseërs. Jesus kla die Fariseërs direk daarvan aan dat hulle God se wet oortree. Wat God gebied en wat die mens verordineer word hier radikaal teenoor mekaar gestel. Die mondelinge oorlewering met sy reëls wat 'n swaar las vir die volk is - byvoorbeeld seremoniële handewas - staan teenoor die goddelike bedoeling en stel dit soms selfs in die skadu. "Ἐντολή marks the unity of the divine law in contrast with the individual ἐντάλματα inferred by men."¹⁰⁶ Die Fariseërs en Skrifgeleerdes is aktief besig om God se wet te ongehoorsaam. Baie skerp staan die gebod van God teenoor die τὴν παράδοσιν ὑμῶν in Mark. 7:12. Om julle oorlewering te behou, verkrag julle God se wet. "Wenn er aber die von der Pharisäern hoch - und heiliggehaltene "Überlieferung der Alten" als blosser Menschen satzung erklärt und sie dem wirklichen Gebot Gottes gegenüberstellt,

104. E.L. Smelik: a.w. p.129.

105. Derrick J. Bowden: a.w. p.74.

106. Vincent Taylor: " ... Mark ... ", p.338.

so spricht er damit deutlich aus, dass er sie als wertlos und verderblich auch grundsätzlich ablehnt."¹⁰⁷

3.4 "Dit is dié (die Skrifte) wat van My getuig"

Die negatiewe "teenoor die Skrifgeleerdes" se positiewe kant is die eenheid van Jesus se prediking met die openbaring in die Ou Testament. Die Ou Testamentiese openbaring word in die woorde en daade van Jesus voortgesit en as alles beheersende middelpunt word vanuit Jesus se optrede die Ou Testament besien.

"The Jews regards their biblical studies as an end in themselves. The function of the Old Testament is precisely the opposite of that which the Jews ascribe to it. So far from being complete and life-giving in itself, it points away from itself to Jesus, exactly as John the Baptist did."¹⁰⁸ In hierdie lig moet die beskuldiging van Jesus gesien word: "Julle ondersoek die Skrifte, omdat julle meen dat julle daarin die ewige lewe het; in dit is dié wat van My getuig". (Joh. 5:37). Hulle verkies om hul eie studiemetodes te volg en weier om na Jesus te luister, wie se woorde waarlik "gees en lewe" is. (Joh. 6:63).

3.5 "Vandag is hierdie Skrif in julle ore vervul"

Plummer¹⁰⁹ sê: "The whole of the O.T. was to Him a prophecy respecting His life and work. And this applies not only to prophetic utterances, but also to rites and institutions, as well as to historical events, which were so ordered as to be a forecast of the salvation and judgement which He was to bring."

Sy eksegeese van die profesie was tegelyk 'n vervulling daarvan. πληρωται beteken "tot volheid bring", "aan die Skrif volle sin en betekenis gegee". "In hearing my words, you hear the fulfilment of the prophecy."¹¹⁰ Gedurig deur sy lewe sê Jesus dat dit wat Hy sê en dit wat met Hom gebeur, inderdaad

107. Josef Schmid: a.w. p.136.

108. C.K. Barrett: a.w. p.223.

109. Alan Plummer: a.w. p.124.

110. J.M. Creed: a.w. p.67.

moet gebeur sodat vervul sou word wat die Skrif sê. "In de evangelie= prediking is realiteit geworden wat in wet en profete nog slechts verwagting was."¹¹¹

3.6 "Het julle nie gelees ... "

"Die Heilighaltung des Sabbats war von dem Rabbinen mit bis ins kleinste ausgeklügelten Bestimmungen versehen worden."¹¹² 'n Hele traktaat van die Mischa, albei Talmudde en die Josephta handel uitsluitlik hieroor. Jesus se dissipels oortree een van hierdie reëltjies as hulle op die Sabbat deur die gesaaides loop en are pluk en eet (matt. 12:1 e.v. par.). Jesus antwoord op meer as net die oortreding van 'n tipiese interpretasie van die Sabbatsgebod - die mosaïse voorskrif is nie oortree nie - en beroep Hom op dit wat geskryf staan. "Het julle nie gelees nie " (vs. 3): Hy beroep Hom op Dawid se oortreding van die Sabbatgebod. "Mt. alone adds another argument from O.T. usage, bearing more directly upon the Sabbath question. Not only was a concession made to Israel's hero, but the Law commanded the priests in the temple to break the letter of the Sabbath law by doing work; e.g. the shewbread was changed (Lev. XXIV:8), and the burnt-offering was doubled. (Num. XXVIII:8f)."¹¹³ Hierop laat Jesus dan volg: "En Ek sê vir julle: Een wat groter is as die tempel is hier". (Matt.12:6). Hier het ons duidelik te doen met 'n beroep op sy eie grootheid en op die opdrag wat Hy ontvang het. "Wanneer dus Jezus als de Zoon des mensen, d.i. vanwege zijn door God Hem verleende volmacht, Zich de Heer van de Sabbat noemt en daarnaar handelt, doet Hij dit in de wetenschap daarmee de wil des Vaders niet te ontbinden, maar, naar uitwijking van de Schrift zelf, te volbrengen."¹¹⁴

As Jesus in Matt. 19:3 e.v. par. gevra word of Hy 'n ondersteuner is van Sjammai se skool - wat baie streng opvattinge oor egskeiding gehad het - of van Hillel "who allowed the divorce of a wife on quite trivial ground, e.g. for letting her husband's food burn",¹¹⁵ dan beroep Hy Hom op die Skrif:

111. Herman Ridderbos: "Komst", p.78.

112. Josef Schmid: a.w. p.69.

113. A.H. M'Neile: a.w. p.169.

114. Herman Ridderbos: "Komst", p.266.

115. C.E.B. Cranfield: a.w. p.318.

"Het julle nie gelees nie " Jesus plaas nie 'n vraagteken agter Deut. 24:1, maar verklaar dat dit geskryf is weens die hardheid van die mens se hart. Jesus beroep Hom op God se instelling soos die huwelik van die begin af was. "God heeft het huwelijk ingesteld en wie door het huwelijk is verbonden, is niet vrij deze door God gelegde verbinding te niet te doen."¹¹⁶ So stel Jesus nie God se gebod teenoor die van Moses nie, Hy verwerp ook nie sekere gedeeltes van die Ou Testament nie. "Rather he is bringing out the real meaning of Deut. 24:1. Deut. 24:1 is a divine provision to deal with situations brought about by men's σκληροκαρδία and to protect from its worst effects those who would suffer as a result of it."¹¹⁷

Die "daar staan geskrywe" -gedeeltes van Jesus se prediking druk dieselfde gedagte uit (cf. Matt. 4:4; 7:10). Die Ou Testament is 'n gesaghebbende geskrif. Dit is geskrywe en die gevolge duur steeds voort (cf. die perfektum γέγραπται). "Daar kan dus geen twyfel wees nie dat Jesus die absolute kanonisiteit van die Ou Testament sonder voorbehoud erken het."¹¹⁸

4. ONTKNOPING: SY PREDIKING HET GODDELIKE GESAG

Uit alles wat tot dusver oor die aard van die gesag van sy prediking gesê is, kan die konklusie gemaak word dat sy woorde bo verdenking staan, volstreckte gesag het, die Woord van God is. Wat deur die titels - veral "Seun van die mens", "κύριος" en "Seun van God" - duidelik aangedui is, is bevestig deur die karakteristieke κήρυγμα van sy prediking: 'n woord wat tegelyk daad is, 'n preek oor die Koninkryk wat die Koninkryk stig op aarde, wat nie bloot aankondiging is nie, maar proklamasie - so 'n woord het goddelike gesag. Die prediking van Jesus "is concerned with proclamation. It is a Kerugma, the loud cry of a herald authorized by a king to proclaim his will and purpose to his subjects. It is Euangelion, good news, sent to those who are in distress with the promise of deliverance. It is the Word of the Lord - and in the East a word is no mere vibration in the atmosphere, it is a living power sent forth to accomplish that for which it is sent."¹¹⁹

Verteenwoordigers van die drie tydperke in die Nuwe Testamentiese openbaringsgeskiedenis gee getuienis aangaande die aard van Jesus se prediking wat daarop

116. Herman Ridderbos: "Verborgene Koninkrijk", p.74.

117. C.E.B. Cranfield: a.w. p.319.

118. J.C. Coetzee: a.w. p.33.

119. Stephen Neill: a.w. p.347.

dui dat ons konklusie suiwer is. Die Voorloper, die Hoogste Profeet Self en sy Sjeluchin gee 'n eenparige getuienis dat Hy die woorde van God spreek.

4.1 "Hy wat God gestuur het, spreek die woorde van God"

Rudolf Bultmann¹²⁰ is van mening dat Joh. 3:31-36 nie tot die getuienis van die Doper behoort nie. Hierdie verse, sê hy, pas in die mond van Jesus. Maar sy fout is dat hy op grond van die sinoptici 'n voorstelling vorm en met hierdie voorstelling as norm gaan oefen hy kritiek op die evangelie van Johannes uit.¹²¹

Jesus gaan na die platteland (Joh. 3:22) in die omgewing waar Johannes die Doper gewerk het. Dit gee aanleiding daartoe dat Johannes se dissipels hul meester vra na die gesag van Jesus. In hulle oë is Jesus ondergeskik aan Johannes: die Doper doop Hom en getuig van Hom. Johannes weier beslis dat Hy op dieselfde vlak as "Seun van God" (Joh. 1:34) geplaas word. Veel eerder verheug hy hom daarin dat hy, wat soveel kleiner as Jesus is, tog 'n plek in God se raadsplan gegun is, dat hy vriend van die Bruidegom mag wees. Want hy, Johannes, is uit die aarde en is dus aards in sy bestaan en kennis (I Kor. 15:47). Johannes verloor nie so sy betekenis nie, hy bereik, inteenendeel, so sy doel.

Want Johannes die Doper spreek hier in sy laaste getuienis nog steeds as profeet deur die Gees van Christus wat in hom is (cf. I Petr. 1:11 met Joh. 1:33). Jesus wat uit die hemel is, spreek uit eie aanskouing as ooggetuie. "Hij alleen is de volstreckt geloofwaardige getuie van die goddelijke waarheid."¹²² Jesus se geloofwaardigheid staan vas vanweë sy besondere verhouding tot die Vader (cf. Joh. 3:35). God betoon in elke opsig sy Seun sy besondere liefde. Dit is 'n groot blyk van liefde as iemand die volle mag oor al sy besittings aan 'n ander gee. In die liefde lê vertroue opgesluit. Die Vader skenk Jesus hierdie liefde: Jesus mag preek "want wat Hij doet, geldt voor God, omdat Hij de liefde des Vaders heeft".¹²³ Sy geloofwaardigheid is ook bo

120. cf. Rudolf Bultmann: "Johannes", p.116 e.v.

121. cf. F.W. Grosheide: "Johannes," Deel II, p.245.

122. Jos Keulers: "Johannes", p.80. Hierdie gedagte word reeds in die proloog (Joh. 1:18) en in die gesprek met Nikodemus (Joh. 3:11) uitgespreek.

123. F.W. Grosheide: "Johannes ..." Deel II, p.264.

verdenking omdat God Hom gestuur het (vs. 34): Jesus bring sy getuienis self mee uit die hemel: wat Hy by die Vader gehoor en gesien het dit getuig Hy op die aarde (cf. Joh. 8:40; 15:15). Barrett¹²⁴ sê van Joh. 3:34: "The γὰρ is to be noted: to accept the testimony of Christ means to attest the truth of God because Jesus as God's accredited envoy speaks the words of God." Wie die getuienis van Jesus nie aanvaar nie, maak God tot leuenaar (cf. I Joh. 1:10). "Zoo veilig men van den waarachtigen God kan zeggen dat Hy waarachtig is, zoo veilig kan men omdanks alle ongeloof, Jesus' getuignis aanneem."¹²⁵

Om τὸ πνεῦμα (Joh. 3:34) as die subjek te neem, beteken om vreemde idees in die teks te lê. δίδωσιν vra om 'n objek, ons moet weet wat Christus ontvang. God gee die Gees nie met mate nie, Hy is op geen manier beperk nie (cf. I Kor. 12:7, Ef. 4:7), die Vader stort in oorfloed sy Gees in Jesus. Aangesien God Hom as die Hoogste Profeet sonder beperkte mate met die Heilige Gees gesalf het, is Hy die mond van God, spreek Hy slegs die Woord van God (cf. Joh. 1:1). Dit is die getuienis van Johannes die Doper: Jesus preek met volstreekte gesag.

4.2 "... my woorde sal nooit verbygaan nie"

Reeds in die prediking oor die Vader-Seun verhouding (Joh. 5) konkludeer Jesus (vs. 32) dat sy woorde en daade buite die moontlikheid van berisping lê, omdat Hy Homself niks veroorloof sonder opdrag en leiding nie. Dit bevestig Hy op talle ander plekke.

In die profetiese rede sê Hy dit nog duideliker: "Die hemel en die aarde sal verbygaan, maar my woorde sal nooit verbygaan nie" (Matt. 24:35 par.). Die vraag is waarop hierdie woorde slaan. "A decision on this issue is so difficult that it is not surprising that many commentators leave the question open."¹²⁶ Schmid¹²⁷ en Cranfield¹²⁸ kies vir 'n breër trefwydte van die

124. C.K. Barrett: a.w. p.189.

125. C. Bouma: "Het Evangelie naar Johannes" in die reeks "Korte verklaring der Heilige Schrift". Kok, Kampen, 1927, p.56.

126. Vincent Taylor: "Mark", p.521.

127. "Der folgende Satz hat allgemeingültige Bedeutung und bezieht sich auf die Verkündigung Jesu überhaupt. Seine Worte sind absolute Wahrheit und haben darum ewige Geltung, wie sie nur Gottes Wort haben kann". Josef Schmid: a.w. p.248.

128. "Perhaps v.31 was originally an independent saying ... In that case "any words" might originally have meant Jesus' teaching as a whole." C.E.B. Cranfield: a.w. p.410.

woorde, nl. dat dit op elke woord wat Jesus spreek het sien. Ridderbos¹²⁹ sê dat Jesus se woorde onverganklike krag het, omdat dit 'n werklikheid aandui wat die bestaan van die tydelike Skepping ver te bowe gaan. τὰ ῥήματα beteken hier volgens hom, spesifiek die woorde wat die belofte van die wederkoms bevat. Tog het τὰ ῥήματα primêr betrekking op die vorige vers en is Ridderbos se siening te gedwonge. En tog kan dit nie van die ander woorde van Jesus geïsoleer word nie. 'n Algemene betrekking op al Jesus se woorde is nie uitgesluit nie.¹³⁰

In Ps. 102:25-27; Jes. 40:6-8; 51:6 word God se verlossing, geregtigheid en woorde teenoor die geskape dinge geplaas. "Here (Mk. 13:31) Jesus sets his words on God's side of this contrast."¹³¹ Hemel en aarde is in die Ou Testament die simbool van ewige duurte (Jes. 51:6; 54:10). Wat Jesus preek staan vaster as die hele samestelling van die wêreld. Sy woorde kan nie gemeet word met die wisselvallige toestand van die wêreld as maatstaf nie. Van Leeuwen¹³² sê tereg: "De Christus spreekt hier met meer dan profetische gewisheid. De profeten gronden de vastheid van hul woord op de roeping, hun van Godswege geschonken; zij traden op met een $\overline{\Gamma\Delta\chi\ \chi\varsigma}$ of $\Delta\chi\overline{\Gamma}$; hier is het οἱ λόγοι μου dus niet het beroep op God, maar een zich stellen als de Hoogste Profeet, aan de zijde Gods." Die Ou Testamentiese profete sê "so spreek die Here". Hier is egter iemand wat sê: My woorde gaan nooit verby. "Judaism asserted the eternity of the Law. (f. Mt. V:18; but this only says of the Law that it will remain inviolate till heaven and earth pass away, while Mk. xiii:31 declares that Jesus' words unlike heaven and earth will never pass away."¹³³

"Hemel en aarde sal verbygaan, maar my woorde sal nooit verbygaan nie" - "one feels that language has reached the limit of preciseness and majesty, absoluteness and finality."¹³⁴

129. cf. H.N. Ridderbos: "Mattheus", p.96.

130. "Hoewel men vs. 35 op alle woorden van Jezus mag toepassen zijn hier toch wel bepaald de woorden over de parusie bedoeld." F.W. Grosheide: "Mattheus", p.370.

131. C.E.B. Cranfield: a.w. p.409.

132. J.H.C. van Leeuwen: "Het Heilig Evangelie naar de beschrijving van Markus". Bottenburg, 1928, p.242.

133. C.E.B. Cranfield: a.w. p.409.

134. Hugh M'Intosh: "Is Christ infallible and the Bible true?" T. & T. Clark, Edinburgh, 1901, p.174.

4.3 "Nie ek nie, maar die Here"

Die Here Jesus se woorde is as gesagvol in die eerste kerk oorgedra.¹³⁵ In Hand. 20:35 sê Paulus vir die Efesiërs "en die woorde van die Here Jesus moet (julle) onthou, dat Hy gesê het: Dit is saliger om te gee as om te ontvang". Paulus herinner hulle aan 'n gesegde van Jesus wat by hulle bekend was, maar nie in die Evangelies opgeteken is nie. Deur die bevel aan Jesus te verbind, kan hy volstrekte gehoorsaamheid eis.

Paulus gee in sy briewe aan die prediking van Jesus buitengewone gesag en onderskei dit duidelik van sy eie outoriteit. Die beste voorbeeld is I Kor. 7:10. Hy beroep hom hier op die Here Jesus se woorde in Mark. 10:7-12. Dit is bekend dat Paulus hom op verskillende plekke in sy briewe beroep op sy apostoliese gesag: Hy is 'n geroepe apostel en bring aan die gemeente die onfeilbare woord van God. Hier spreek Paulus oor die huwelik en gee aan die gemeente van Korinthe verskillende nuttige wenke hieroor. In I Kor. 7:7, 25 en 40 dui hy duidelik aan dat hy sy eie opinie gee en dat hy hom daarvoor nie op 'n uitspraak van Jesus beroep nie. Die apostel gee hier nie 'n gebod nie, maar advies, raad, wat alleen onder bepaalde omstandighede gevolg kan word. Die apostel beroep hom nie hier op sy apostoliese gesag nie. Dit doen hy as hy absoluut kan en moet spreek. Dan beveel hy sonder meer. Nou handel hy anders. In vers 25 sê hy dat hy nie 'n bevel van die Here het i.v.m. die maagde nie, hy gee dus goedbedoelde raad. Maar dit is nie een mening tussen baie nie, 'n mening wat net so goed deur 'n ander vervang kon wees nie, want Paulus is "iemand wat deur die barmhartigheid van die Here betroubaar is". Die hertrou van weduwees is nie sondig nie, maar daar is mense in Korinthe wat geoordeel het dat dit beter is vir 'n weduwee om te hertrou. Paulus verskil - en hy meen dat hy ook die Gees het - en oordeel dat dit nie verkeerd is om te hertrou nie, maar dat dit nie die beste is nie. "Door het nu zo te doen vermijd Paulus een tegenstelling tussen een niet en een wel met gezag sprekenden apostel, en maakt hij een veel scherpere tussen een aanbevelend apostel en een gebiedenden."¹³⁶

135. By wyse van voorbeeld vir die getuienis van die Apostels oor die aard van Jesus se gesag, word Paulus geneem. I Kor. 7 is weer 'n voorbeeld uit sy veelvuldige getuienis oor die gesag van Jesus.

136. F.W. Grosheide: "Eerste brief van den Apostel Paulus aan de Kerk te Korinthe". Bottenburg, 1932, p.187.

Hierteenoor staan Jesus se gebod (I Kor. 7:8) wat dieselfde krag het as Matt. 5:32; 19:3-9. Die geskrewe evangelie het toe nog nie bestaan nie; hy verwys dus na die mondelinge oorlewering van 'n uitspraak van die Here. Wat hy in I Kor. 7:8 aan die gemeente sê is 'n gebod met volstreckte gesag.

Jesus kom in die Naam van die Vader en sy gesag is in oorsprong en aard die Woord van God.

5. KONKLUSIE

Die betekenis van elke titel van Jesus bied waardevolle karaktertrekke van die aard van Jesus se gesag. Die titel "Rabbi" toon dat sy prediking die aard van dié van 'n meester op die vlak van die Joodse godsdiens gehad het, gesagvol as Hy lerend of proklamerend optree. In sy eie oë was Jesus nie maar nog 'n leraar nie, maar dié Leraar. Die benaming "Profeet" toon iets van die ware aard van sy prediking, nl. dat Hy vervul is met die Heilige Gees en die Woord van God spreek. Maar dit is nie van 'n profeet of rabbi verwag om met soveel gesag te spreek as wat Jesus gespreek het nie. As Messias is sy woord bevrydingswoord, het sy woord verlossende krag. Weens die valse beeld wat die volk van die Messias gehad het, was dit nodig dat ander titels gebruik moes word om die ware aard van sy prediking te karakteriseer. Die naam "Seun van die Mens" druk die gedagte van Heerskappy uit, van heers oor die messiaanse gemeenskap: Hy is dié Een wat geopenbaarde kennis en ewige lewe uitdeel op aarde. Die volk kon nie die volle betekenis van hierdie naam begryp nie. Met die titels κύριος en "Seun van God" word die verhouding tot die Vader beskryf. Hy is een met die Vader en daarom self God: Hy spreek die woorde van God; sy prediking het volstreckte gesag.

Jesus se manier van leer en preek is meer as 'n saak van blote styl en spraak: aankondiging word by Hom afkondiging, verkondiging word tot stand bring van blye genade wat Hy bekendmaak. Die Evangelies gebruik sekere woorde om die karakter van Jesus se prediking aan te dui. Die klem val hierin by uitstek op die proklamerende, afkondigende aard daarvan.

Jesus se prediking is 'n groot eksplikasie van die nuwe gebeure, maar sy διδασκαλία is tegelyk geheel en al appèl. Hy is 'n getuie wat in opdrag getuienis aflê van dit wat Hy gesien en gehoor het. Die prediking van

Jesus het deel aan die goddelike heilsgebeure self. Dit is die belangrikste aspek van die μαρτυρία -karakter van sy prediking. κήρυγμα is die mees tiperende omskrywing van die kwaliteit van die gesag van Jesus se prediking. Dit beskryf sy prediking as die aankondiging, die proklamasie van die nuwe en opsienbarende: die groot ommekeer van die verlossende ingrype van God. Dit plaas die mens voor 'n radikale beslissing: Hy word voor die eis van geloof en bekering gestel. Die κήρυγμα staan of val met die feitlikheid van die historiese gebeure, waarvan dit die proklamasie is. In die evangelieverkondiging word die koninkryk van die hemele 'n teenwoordige werklikheid. Sy prediking is koninkrykstigtend.

Om hierdie besondere aard van sy prediking nog skerper te stel, plaas die Evangeliste dit teenoor die prediking van sy tyd: dié van die Fariseërs en Skrifgeleerdes. As die Evangelie dan sê Hy het "nie soos die Skrifgeleerdes" gepreek nie, het dit nie betrekking op die preekstyl nie, maar op die wesentlike inhoud van die preek. Terwyl die Fariseërs en Skrifgeleerdes ander outoriteite siteer om hul leer te probeer handhaaf, grond Jesus sy leer op sy eie outoriteit: "Maar Ek sê vir julle ... " Hy eis daarvoor onvoorwaardelike gehoorsaamheid en verklaar dat die ewige saligheid daarvan afhang.

Uit bogenoemde kan die konklusie getrek word dat Jesus se prediking volstrekte gesag het. Dit word deur die getuienisse van die drie verteenwoordigers van die groot tydperke in die Nuwe Testamentiese openbaringsgeskiedenis bevestig. Johannes die Doper, Jesus self, en Paulus verklaar eenparig: Jesus spreek die woord van God.

DIE FUNKSIONERING VAN SY GESAG

As gehandel word oor die funksionering van die gesag van die prediking van Jesus - oor hoe sy gesag funksioneer - is die antwoord in genoemde stelling reeds opgesluit. Sy gesag funksioneer deur prediking, deur die woord te verkondig, deur die woord.

1. SY ΕΞΟΥΣΙΑ WERK DEUR SY WOORD EN DAAD

Die ΕΞΟΥΣΙΑ van Jesus se prediking is dat lg. God se woord is (cf. Joh. 7:16). "The disciples have received the word of God in accepting (Ελαβον) the sayings of Jesus."¹ (Joh. 17:8). Die ΕΞΟΥΣΙΑ funksioneer dus deur sy woord.² Maar Jesus se woord is nie slegs 'n klank, 'n teken nie, maar is gelaai met mag. Dit beskik oor die saak, opr die heil wat dit aandui: dit is nie slegs woord nie, maar dit doen alles wat die Een wat spreek, be= haag. Daarom is daar in die grond van die saak nie verskil in ΕΞΟΥΣΙΑ tussen die woord waarmee Jesus die duiwels uitdryf nie, en sy evangelieverkondiging. "In beide gevallen gaat met het woord de aangeduide zaak gepaard."³ Barrett⁴ noem twee voorbeelde uit Johannes 17: "By receiving the words of Jesus the disciples have received life (v.2, cf. 7:63)", en "They have also, in the ρήματα of Jesus, found knowledge, and learned the truth (and it is thus by receiving knowledge that they have received life) v.8".

Daarom is daar ook nie, in hierdie opsig, verskil tussen Jesus se prediking en sy wonders nie. "In beide treedt dezelfde souvereine beschikking over hetgeen alleen Gode toekomt aan de dag. Hij behoeft slechts "een woord" te spreken, Hij heeft het slechts voor het bevelen zoals een centurio zijn manschappen commandeert, Matth. 8:8; Luc. 7:7 (εἶπε λόγῳ vgl. ook Matth. 8:16)."⁵ Die trefkrag (Mark. 1:27) en doel van die wonderwerk is om die ΕΞΟΥΣΙΑ - wat by die diens van die woord hoort - te demonstreer. Die

1. C.K. Barrett: a.w. p.422.

2. Die werking van sy woord is reeds bespreek in Hoofstuk 3, punt 1.3.

3. Herman Ridderbos: "Komst", p.81.

4. C.K. Barrett: a.w. p.422.

5. Herman Ridderbos: "Komst", p.82.

wonderwerk is 'n bevestiging van die prediking en is daaraan ondergeskik. Dat Jesus in Joh. 17:8 slegs van die ῥήματα spreek, mag nie daartoe lei dat die wonder uitgeskakel word nie.⁶ Dit hang saam met die periode waarin Hy spreek: dit was die tyd waarin Hy Hom teruggetrek het in die kring van die dissipels. Om hulle behoorlik voor te berei vir die taak wat op hulle was - nadat hulle tot geloof gekom het (cf. Joh. 6:69 e.v. en die doel van Jesus se prediking in Joh. 20:30, 31 waar die σημεῖα aangegee word as middel om tot geloof te bring) - was woordonderrig belangrik. In die algemeen kan egter gesê word dat die wonder ondergeskik is aan die prediking, maar dat die prediking daardeur bekragtig word (cf. Hebr. 2:4). Omgekeerd is die wonder nie as wonder te aanvaar nie, sonder die woord.

Die gesag van Jesus funksioneer dus boweal deur die woord, maar ook deur die daad. Want sy woord is tegelyk daad en sy daad is woord. So is dit ook by God. Daarom kan Meyer⁷ met instemming aangehaal word: "Jesus ἐξουσία is manifest in his word and deed alike i.e. here is an exousia inherent in his person which supports the dynamic of his entire mission".

Twee gebeurtenisse waar Jesus se ἐξουσία duidelik openbaar word, veral in sy funksionering, is die genesings van 'n besetene (Mark. 1:21-28) en van 'n verlamde man (Mark. 2:1-12).

1.1 "Watter nuwe leer is dit?" (Mark. 1:27 par. Luk. 4:36)

'n Bose gees beheers 'n man wat saam met die inwoners van Kapernaüm in die sinagoge was. Lukas moes ἀκαθάρτου byvoeg omdat τὸ πνεῦμα δαιμονίου deur sy Griekse lesers nie noodwendig as 'n duiwel beskou is nie. Besetenheid is nie kranksinnigheid nie, ofskoon dit met kranksinnigheid en liggaamlike siekteverskynsels gepaard gaan. Hierdie man spreek deur die aanblasing van die duiwel. Onder toelating van God gebruik die duiwel die man se stem en spraakorgane om aan sy eie gedagtes gestalte te gee.

Jesus tree - soos altyd - in sy prediking met mag op: sy woorde is onweerstaanbaar. "Es ist bezeichnend für die Darstellungsweise des Markus, das wohl von dem mächtigen Eindruck der Predigt Jesu gesprochen" (vgl. 6:2;

6. ῥήματα, soos die Hebreeuse רָמַת beteken in die meeste gevalle woord en daad.

7. Robert P. Meyer: "Jesus and the Twelve". Eerdmans, Grand Rapids, 1968, p. 178.

7:37; 10:26; 11:18), aber nichts über ihren Inhalt gesagt wird."⁸ Deur Jesus se prediking word die duiwel ontmasker: hy ken die Here noukeurig sowel na sy menslike (Jesus Nasarener) as na sy goddelike wese. Hy sê: "U is die Heilige van God".

Die uitdrukking "Heilige van God" kom ook voor in Joh. 6:69 en gee 'n duidelike aanduiding van die Messias.⁹ Aangesien die messiaanse ryk 'n ryk van heiliges is (Dan. 7:27), moet die Messias by uitstek die Heilige wees. Jesus is die "Heilige van God": in so 'n mate is Hy heilig dat Hy in nouste verbinding tot God staan. Hy is met die Heilige Gees toegerus om die bese geeste te kom vernietig. Terwyl die bese gees bedreig voel, sug hy as't ware Jesus se ware Naam uit. "Seine Worte sind darum nicht Bekenntnis, sondern als Abwehrformel gemeint."¹⁰ Die "belydenis" dat Jesus die "Heilige van God" is, is nie 'n getuigenis wat teen die wil van die duiwel uit hom forseer is nie, "more probably they are to be understood as desperate attempts to get control of Jesus or to make him harmless, in accordance with the common idea of the time that by using the exactly correct name of a spirit one could gain the mastery over him."¹¹ τί ἡμῖν καὶ σοί is "Wat het ons met U in gemeen?" dus "Waarom meng u in met ons sake?" of "Mind your own business".¹²

Die Here bestraf die duiwel met 'n bevel wat die duiwel moes gehoorsaam, al wou hy dit nie doen nie. Jesus maak nie van allerhande besweringe gebruik om die duiwel uit te dryf nie - soos die volk gewoond was nie (cf. Mark. 11:12 en Hand. 19:13). Deur sy magwoord oorwin Hy die duiwel. Die ἐξουσία van Jesus se prediking betref nie net die wyse waarop en die vorm

8. Josef Schmid: a.w. p.41.

9. Teenoor die siening (van o.a. Bultmann: "Geschichte", p.223 e.v.) dat die herkenning van Jesus as die Messias deur die bese gees 'n versinde teorie van die vroeë kerk is om hul verleentheid so te oorkom dat Jesus nie aanspraak maak daarop om Messias te wees nie, toon Cranfield aan (a.w. p.76 e.v.) dat die vroeë kerk nie 'n teorie sou ontwerp wat kan lei tot bespotting van Jesus (cf. Mark. 3:22 waar Jesus met die bese geeste verbind word). ὁ ἄγιος τοῦ θεοῦ het 'n Ou Testamentiese agtergrond (cf. Ps. 105:16; Jes. 40:25; 57:15). "It is probable, therefore, that the demoniac uses ὁ ἄγιος τοῦ θεοῦ with Messianic significance." (Vincent Taylor: "Mark", p.174).

10. Josef Schmid: a.w. p.42.

11. C.E.B. Cranfield: a.w. p.77.

12. Idem, p.75.

waarin dit gebring word nie, maar ook die inhoud. Van Leeuwen¹³ sê:
 "Is deze (sy prediking) de komst van de βασιλεία, dan is begrijpelijk de
 reactie van den demon, en ligt in het uitbannen van den demon een direct
 getuigenis van de macht en waarheid zijner prediking κατ' ἐξουσίαν". Vir
 Jesus en sy volgelinge was hierdie duiweluitdrywing tekens van die naby-
 heid van die Koninkryk (cf. Matt. 12:28; Luk. 11:20).

Die skare is verwonderd as hulle Jesus se mag oor die onreine gees sien:
 "Wat is dit? Watter nuwe leer is dit, dat Hy met gesag ook aan die onreine
 geeste bevel gee en hulle Hom gehoorsaam is?" (Mark. 1:27). Die skare be-
 gryp dus die verband tussen die goddelike ἐξουσία van Jesus en sy mag oor
 die duiwels en koppel die krag en heerlikheid van die wonderwerk met die
 prediking van Jesus. "De wonderen doen hen verstaan, dat de "nieuwe leer"
 die Jezus brengt effectief is en dus met volmacht gesproken. Deze leer is
 tevens macht."¹⁴ Die wonderwerk is 'n bevestiging van die gesag van Jesus
 se prediking. Deur dieselfde ἐξουσία word albei verrig. David Daube¹⁵ sê:
 "... the word ἐξουσία as used in these phrases did not always have that
 meaning of almightiness which indeed it acquired in the course of Jesus'
 activity". Hy sê ἐξουσία is 'n vertaling van die Hebreeuse מְשִׁיחַ .
 Jesus se gesag is dus die van 'n ware rabbi teenoor die minderwaardige soort
 leraars, die γραμματεῖς. En nou is die skare verbaas dat Jesus op so 'n
 gesaghebbende wyse leer asof Hy 'n ingestelde (bevestigde) Rabbi is. Maar
 die מְשִׁיחַ is eerder die gesag van die profete in die Ou Testament, d.w.s.
 gesag vanweë 'n direkte opdrag van God. Die γραμματεῖς is ook nie minder-
 waardige leraars nie, maar die ware Rabbi's. Cranfield¹⁶ merk tereg op:
 "The people sensed in the way Jesus taught the implicit claim to an authority
 superior to that of Rabbinic ordination". Die ἐξουσία is nie gelyk aan 'n
 ware Rabbi se gesag nie, maar oortref dit: dit kom van dieselfde gesags-
 instansie as dié van die profete, nl. van God. Lukas gebruik ἐξουσία en
 δύναμις hier saam. "ἐξουσία: cui non potest contradici; δύναμις cui non
 potest resisti. Mk. has κατ' ἐξουσίαν only. The beloved physician is fond

13. J.A.C. van Leeuwen: a.w. p.46.

14. Herman Ridderbos: "Komst", p.82.

15. David Daube: "ἐξουσία in Mark 1:22 and 27" in "The Journal of
 Theological Studies", Vol. 39 (1938). Oxford, p.45 e.v.

16. C.E.B. Cranfield: a.w. p.74.

of δύναμις, esp. in the sense of "inherent power of healing".¹⁷

Hulle noem dit 'n nuwe leer - nie om dit te etiketteer of af te maak nie - maar omdat hulle iets nuuts en buitengewoon daarin herken. Deur 'n enkele bevelwoord word ook die duiwels gedwing tot gehoorsaamheid. Hy spreek met ἐξουσία d.i. met bevoegdheid wat net maar van God kan kom, en met δύναμις d.i. met onweerstaanbare sterkte. Met λόγος word bedoel die bevelwoord in Mark. 1:25 en Luk. 4:35, maar ook die voorafgaande prediking wat daarmee verbonde is (cf. Mark. 1:21, 22; Luk. 4:31, 32). "In this case we have an ambiguous ὅτι to deal with, and once more "because" of "for" is more probable than "that". But if "that" be adopted, ὁ λόγος has the more limited meaning: "What is this word, that with authority?"¹⁸ καὶ νῆ
dui hier die kwaliteit aan, in onderskeiding van νέος wat meer op tyd betrekking het. Maar dan soos Taylor¹⁹ sê: "what arouses astonishment is not only the freshness of the teaching, but also its note of authority".

So funksioneer Jesus se ἐξουσία deur sy woord en daad; die twee elemente "woord" en "daad" gebruik in 'n eenheidsbegrip "woord en daad".

1.2 "Wat is makliker ... ?" (Mark. 2:1-12 par.)

Jesus het gekom om die heil en oordeel van die Koninkryk te verkondig en deel van hierdie blye boodskap was om sondes te vergewe. Hier gaan die prediking ook voorop: "Seun, jou sondes is jou vergewe". (Mark. 1:5 par.). Sonde is om in te gaan teen God en sy wet. "Die Passivwendung dient also hier wie an zahlreichen anderen Stellen als Umschreibung des Gottesnamens".²⁰

17. Alfred Plummer: a.w. p.135.

18. Idem., p.135. Die puntuasie van die teks lewer skynbaar probleme. "The English Revised Version" en "The American Revised Standard Version" plaas die punt agter καὶ νῆ en neem κατ' ἐξουσίαν saam met die res van die sin. Maar gesien in die lig van die verbinding van ἐξουσία en "lering" in vs. 22 en ook omdat κατ' ἐξουσίαν eintlik niks by die woorde wat volg, voeg nie, terwyl dit buitendien die stelling insluit dat onreine geeste ὑπακούουσιν αὐτῷ, is dit beter om die puntuasie van die "United Bible Societies" te volg en die punt na ἐξουσία te plaas, eerder as na καὶ νῆ. Dan word vertaal: "Wat is dit? 'n Nuwe leer met gesag!" So bv. Vincent Taylor: "Mark", p.176.

19. Vincent Taylor: "Mark", p.176.

20. Josef Schmid: a.w. p.58.

(cf. ἀφίενται in vers 5). Wie kan sondes vergewe behalwe God? Alleen Hy teen wie die sonde bedryf word en kan word, kan dit vergewe. Sonde is 'n godsdienstige begrip. Jesus ken Homself die reg en mag toe wat alleen aan God toekom. Vergewing van sondes is God se alleenreg in die Ou Testament (cf. Ex. 34:6 e.v.; Jes. 43:25; 44:22). Wie hierdie reg hom toeëien, belaster God. "In the N.T. "blasphemy generally denotes, as in the O.T. an affront to the majesty of God."²¹ Die straf op godslastering was steniging (cf. Lev. 24:15 e.v.; I Kon. 21:13; Joh. 10:33; Hand. 7:58). Die klag teen Jesus was alreeds by die Skrifgeleerdes gewek; hoewel nog sluimerend: "the scribes showed a certain captious readiness to see in the words of Jesus an extravagant personal claim, going beyond that of delegated or prophetic "authority" to speak in God's name the Divine forgiveness of the man's sins".

Die reg van Jesus word betwis en deur die wonder bewys Jesus sy ἐξουσία om sondes te vergewe aan die Skrifgeleerdes. Hy het mag om sondes te vergewe omdat Hy die Seun van die mens is, omdat Hy in 'n unieke verhouding teenoor sy Vader staan. Die genesing is hier dus eintlik bysaak om die mag van Jesus se woord na vore te bring. Daarom lê Jesus so klem op die verband tussen die genesing en sondevergewing. Taylor²² sê tereg: "Jesus by no means believed that sin was the sole cause of affliction and calamity (cf. Jn. ix:2; Lk. xiii:1-5), but He could not fail to observe how closely mental, spiritual and physical conditions are connected ". Die mening van Bultmann²³ en Taylor²⁴ dat ons met 'n samestelling te doen het, is die gevolg van hul onvermoë om die regte verband tussen genesing en vergewing van sondes te sien.

Dit gaan in albei gevalle net om die spreek van 'n woord. "Wat is makliker?" (Mark. 1:9 par.). Sondevergewing en genesing is beide God se werk. "Superficially, it is easier to declare sins forgiven; for to say "Arise etc." is to expose oneself to the test of success or failure, while to say "Thy sins are forgiven" is to declare what cannot be verified."²⁵ Jesus is gereed

21. C.E.B. Cranfield: a.w. p.98.

22. Vincent Taylor: "Mark", p.195.

23. cf. Rudolf Bultmann: "Geschichte", p.365 e.v.

24. cf. Vincent Taylor: "Mark", p.191 e.v. "Bultmann shows a better understanding of its nature when he describes it as a combination of an Apotheism in 5b - 10a and a Miracle-story in 1-5a, 10b-12."

25. Idem , p.197.

om Hom aan die feitlike toets te onderwerp dat Hy nie sonder grond die verklaring gemaak het dat die man se sondes vergewe is nie. Cranfield²⁶ skeep 'n valse teenstelling as hy beweer "Jesus' declaration ἀφίενται σου αἱ ἁμαρτίαι (v.5) is ambiguous: it could mean simply "God has forgiven your sins" (a prophetic announcement of forgiveness, the passive being a way of reverently avoiding the divine Name) or it could imply that Jesus is himself forgiving the man." Want die passief impliseer wel dat God die sondes vergewe, maar geen dubbelsinnigheid word hier opgemerk nie, want Jesus is een met die Vader - steeds vergewe God; Jesus handel as Sjaliach van God - steeds vergewe God. Die feit dat Jesus ὁφ kan sê: "jou sondes is vergewe" ὁφ "Staan op, neem jou bed op" is 'n bewys van die krag van sy woord. Dit bly dieselfde magswoord wat sondevergewing preek en wonders doen. "Hier gaat het dus over de kracht van het woord, d.i. van de verkondiging van het evangelie: "wie kan, δύναται, zonden vergeven dan alleen God?"²⁷ Hierdie magsdaad van Jesus, hoewel dit soos al die wonders van die Here in sigself van groot betekenis is, dien veral om die ἐξουσία van sy woorde te bewys. "In der Heilung des Gelähmten hat Matthäus dem Wort Jesu über die Vollmacht des Menschensohnes, auf der Erde die Sünden zu vergeben, den beherrschenden Platz gegeben."²⁸ Die vergewing van sonde word nie net meer op die aarde gebodskap nie, maar word op die aarde voltrek. Dit is die nuwe en ongehoorde van sy prediking. Sy woord is tege-lyk daad. "Could they but recognize the truth, they would know that both his forgiving sins and his healings equally signify the presence of God's reign and the fulfillment of the promises."²⁹ (Cf. vir vergewing van sondes Jes. 53:5 e.v.; Jer. 31:34; Eseg. 36:25-27; Miga 7:18; Sag. 13:1 en vir gesondmaking Jes. 29:18; 35:4-6; 51:1). Daarin bestaan die ἐξουσία van die Seun van die mens en is die Koninkryk aanwesig.

2. "GAAN DAN HEEN ..." - UITSENDING VAN DIE APOSTELS

Dit is moontlik dat die funksionering van Jesus se gesag deur die uitsending van die Apostels³⁰ ook onder die noemer "deur woord en daad" gebring sou kon word. Maar sonder om dit enigsinds daarvan los te maak, is ἀποστέλλω van die twaalf sō 'n belangrike funksie van Jesus se gesag dat dit afsonderlike behandeling verdien.

26. C.E.B. Cranfield: a.w. p.99.

27. Herman Ridderbos: "Komst", p.81.

28. H.J. Held: "Überlieferung und auslegung im Matthäusevangelium". G. Bornkamm, G. Barth, H.J. Held. Neukirchener, 1960, p.260.

29. C.E.B. Cranfield: a.w. p.99 e.v.

30. Sekere aspekte van die roeping, toerusting en sending van die apostels is reeds in Hoofstuk 2 punt 7 behandel.

Van die begin van sy openbare optrede het sy gesag op hierdie wyse funksioneer en ten diepste is verklaring en toepassing van die Skrif vandag, ook die resultaat van die uitsending van apostels. Deur Jesus se prediking word die proses van uitsending voltrek, want die uitsending was nie 'n eenmalige gebeurtenis - in die streng sin van die woord - nie. Roeping, toerusting en uitsending is die hoofmomente in die proses.

Die roeping van die dissipels val saam met die begin van Jesus se Messiaanse werk! "Dit volg direk nà sy salwing as Messias by sy doop, en vóór Hy in die openbaar begin optree. Dus: sý Goddelike apostolaat begin Hy deur die roeping van sy eie latere apostels".³¹ Die betekenis van sy roeping is dat Hy van die begin af mense aan Hom verbind vir 'n spesifieke taak. Die feit dat Hy juis Twaalf aanstel, het sekere simboliese en openbaringshistoriese motiewe, maar ook dat hul amptelik in sy diens gestel word. Sy doel met hulle was dat hul gedurige oor- en ooggetuies van sy woorde en dae moes wees, dat hulle later as sy gevolmagtigde verteenwoordigers kon optree en dat hulle die blye boodskap kon gaan preek.

Gedurende Jesus se prediking van dorp tot dorp in Galilea, stuur Hy die eerste keer. "Dienovereenkomstig lezen wij, dat Jezus de twaalf discipelen (en later de (twee en) zeventig) tijdens zijn opreden in Galilea volmacht (ἐξουσία, Matth. 10:1; Luk. 9:1) geeft demonen uit te drijven, zicken te genezen en te verkondigen dat het koninkrijk nabij gekomen is, Matth. 10:2, 7, 8, e.p.p."³² Hulle geniet voorlopig dieselfde outoriteit wat Jesus het; daar is egter hierdie verskil dat hulle nie, soos Jesus, gevolmagtigdes van God is nie, maar van Jesus (cf. Matt. 10:40). Van 'n blywende amp is hier ook nie sprake nie. Hulle apostolaat dra - soos dié van die (twee en) sewentig in Luk. 10 - nog 'n tydelike karakter. Daarom het die bepalings (sonder geld of voorraad reis, ens.) nie algemeen geldige betekenis nie: die verbond om na die heidene te gaan in die volvoering van juis hierdie opdrag, mag, byvoorbeeld, nie tot 'n konklusie vir die latere evangelieprediking lei nie. Dit gaan hier om 'n bepaalde tydelike en plaaslik begrensde outorisasie. En tog word in hierdie eerste sending reeds die vernaamste van die latere en blywende opdrag duidelik. Die doel

31. J.C. Coetzee: a.w. p.80.

32. Herman Ridderbos: "Komst", p.321.

van hul arbeid in die naam van hul Sender is om God se volk te vergader, en om die volk te vergader moet hulle preek. Hul prediking sal terselfdertyd 'n skiftende uitwerking hê. "In dit alles blyk de scheidingsmakende, het ware volk Gods vergaderde betekenis van deze eerste zending der discipelen."³³

Hulle eerste sending is beperk tot die Joodse volk. Israel is die volk van die openbaring en van die belofte. Hulle is die eerste genooies tot die bruilof. In al die stede en dorpe van Israel word nou die evangelie gepreek en die mag van die ryk geopenbaar. "Het eerste groot offensief, uitgaande van Christus als het centrum, heeft plaats."³⁴ Jesus gee hulle die twee-eenheidstaak van Koninkrykswoord en Koninkryksdaad (Mark. 3:14-15; Luk. 9:2; Matt. 10:7-8). Hy gee nie net die taak nie, maar ook die ἐξουσία en δόξα (Luk. 9:1). Soos Jesus moes hulle nie net preek nie, maar ook duiwels uitdryf en siekes genees. "The urgency of their mission was the urgency which in all circumstances appertains to the message of God."³⁵ Maar hierdie sending se dringendheid word nog verder beklemtoon deur die verbod om geld, kos, skoene of wat ookal mee te neem.³⁶ Die Koninkryk het inderdaad naby gekom! Dit moet ook sigbaar blyk uit die dae wat hul doen.

Tog is die sentrale opdrag om te preek en die wonders vind van tyd tot tyd gedurende die prediking plaas. Cranfield³⁷ sê Markus beskryf die sending 'n bietjie vaag, want dit is slegs 'n uitbreiding van geografiese terrein en verskil nie met Jesus se prediking nie. Die twaalf en die (twee en) sewentig lewer ooreenkomstig die karakter van hul roeping by hul terugkeer rapport (cf. Matt. 6:30 par. Luk. 9:10; 10:17). Jesus se reaksie op hul rapport beperk hom nie tot die sigbaarhede nie, maar Hy sien hierin die val van dié teenstander van die Koninkryk deur die mag van die woord.

"In Mat. 10 bly dit deurgaans die onuitgesproke veronderstelling dat die evangelieverkondiging onder alle omstandighede moet deurgaans. Ook op vlug en in vervolging bly die dissipels heroute van die evangelie".³⁸

33. Idem., p.322.

34. Herman Ridderbos: "Verborgen", p.50.

35. C.E.B. Cranfield: a.w. p.203.

36. Vincent Taylor: "Mark", p.304 sê: "All these negative commands imply that the mission was one of extreme urgency."

37. C.E.B. Cranfield: a.w. p.203.

38. Tjaart van der Walt: "Koninkryk. Naby!", p.278 e.v.

Trouens daar was geen oomblik in sy prediking waarin Hy nie die Twaalf met sy predikingswerk geassosieer het nie. Dit "blyk duidelik, hoe het voortgaande, blijvende apostelschap de veronderstelling vormt van heel Jesus' onderwys, in het besonder van dat gedeelte, wat op de tijd na zijn heengaan van de aarde betrekking heeft, gelijk Jezus ook op andere plaatsen voor de valse profeten, die "in zijn naam" zullen optreden waarschuwt, Matth. 7:21-23 en dan van hem zegt, dat Hij ze nooit "gekend" heeft, d.w.s. nooit als de door Hemself geautoriseerde apostelen heeft erkend of uitgezonden."³⁹

Nadat Mattheüs Jesus se opstanding beskryf het (28:1-10) haas hy hom om te vertel wat die opstanding vir Jesus en die dissipels inhou. Die omhulling wat die selfopenbaring van Jesus tot nou toe kenmerk, maak plek vir die openlike proklamasie dat Jesus beklee is met die onbegrensde mag van die Seun van die mens van Dan. 7. Die mag waarop Jesus hier roem, is nie die skeppingsmag wat Hy reeds voor die skepping besit nie, maar die ἐξουσία wat Hy nou ontvang het. (Matt. 28:18). Die ἐδόθη wys dat Jesus hierdie mag volkome wettig besit; Hy was gehoorsaam tot die dood toe, Hy het sy taak volbring en nou ontvang Hy sy loon (cf. Fil. 2:8; Hebr. 5:5; 12:2).

"ἐδόθη may be a timeless aor. or may refer to the immediate past, i.e. to the Resurrection."⁴⁰ Die finale beslissende slag is met Jesus se dood en opstanding gelewer; dat ἐδόθη op die groot heilsgebeure slaan staan bo twyfel. Dat God die Vader die Gewer is, word nie gesê nie, maar op grond van Jesus se prediking as bekend veronderstel. Soos in die verbygaan genoem, slaan ἐδόθη μοι πάντα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς op Dan. 7:14. Die koms van die Seun van die mens (Dan. 7:13) het dus reeds plaasgevind as Jesus hier aan sy dissipels verskyn. Die vervulling van Dan. 7:14 gee aan Jesus se ἐξουσία die karakter van onbegrensdheid.

Die ἐξουσία van Jesus is absoluut (πάντα), dit geld in die hemel voor die aangesig van God, gaan oor engele en gesalfdes, dit strek hom ook oor die

39. Herman Ridderbos: "Komst", p.323.

40. A.H. M'Neile: a.w. p.435. "Die Vorstellung von der Intronisation des Menschensohnes von Dan. 7:14 ist hier auf Jesu übertragen. Es geht daher hier nicht so sehr um Jesu Auferweckung von den Toten als vielmehr um seine Erhöhung und Einsetzung zum eschatologischen Weltenherrscher und -richter." Gerhard Barth in "Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium". G. Bornkamm e.a., Neukirchener, 1960, p. 125.

aarde uit al sien ons soms min daarvan. Die εἰς dui aan dat dit om Midde=laarsmag gaan wat aan God ondergeskik bly; die ἐπὶ dat Jesus die hele aarde verwerf het. Calvyn⁴¹ sê Jesus noem Hom uitdruklik een Here van die hemel en die aarde. Want as Hy deur die prediking van die evangelie die mense aan Hom gehoorsaam maak, dan rig Hy die setel van sy ryk op die aarde op. En as Hy sy volgelinge tot 'n nuwe lewe herskep, dan open Hy die hemel om hulle tot ewige onsterflikheid te voer. Deur hierdie woorde versterk Christus sy dissipels in vertroue; die vertroue wat hulle vir hul amps=werk nodig het.

Voor hulle uitgestuur word is hulle leerlinge of dissipels, na die opstanding volg die eintlike uitsending en word die dissipels Jesus se gevolmagtigde verteenwoordigers op aarde. Nie almal aan wie Jesus na sy opstanding verskyn kry hierdie besondere opdrag en volmag nie, want Jesus het juis hierdie manne daartoe verkies en toegerus. Hulle word beklee met die gesag van hul Sender soos die sjaliach van die Jodendom: hulle is ook aan Hom verantwoording ver=skuldig (cf. I Kor. 4:4, 5), hulle moes die sjaliachfunksie verrig met die volle oorgawe van hul persoon, ens. Maar die ooreenkoms met die Joodse sjaliach is slegs formeel van aard, want na sy inhoud en betekenis is die apostel van Jesus 'n heeltemal ander figuur as die rabbi-sjaliach van die Sanhedrin.

Mattheüs noem die Apostels hier as 'n geslote groep: οἱ ἐνδεκα μαθηταὶ (28:16), wat daarop wys dat aan hulle bepaalde amptelike pligte opgedra word. Hulle is ook nou gereed om hul opdrag te ontvang. Eers was hulle nie oor=tuig dat dit Jesus was wat aan hulle verskyn het nie (cf. Luk. 24:37). Nadat Hy hulle gerusgestel het, weet hulle. Hier was 'n goddelike werking van die Here wat hul verstand die vermoë gegee het om die Skrifte te ver=staan (cf. Hand. 16:14, 26:18). Hulle weet nou dat dit wat met Hom gebeur het, volgens die Skrifte met Hom moes gebeur het. Nou kan hulle vas staan en die evangelie met krag verkondig.

Die opdrag wat die dissipels hier ontvang, maak hul blywend tot apostels. "Het begrip (apostel) is primair bepaald door de gedachte van de autori=satie; van het rechtens belast zijn met de vertegenwoordiging van de persoon of de behariging van de zaak van een ander."⁴² "Soos die Vader

41. Johannes Calvyn: "Mattheüs, Markus, Lukas", Deel III, p.613 e.v.

42. Herman Ridderbos: "Brief aan de Romeine" in die reeks "Commentaar op het Nieuwe Testament". Kok, Kampen, 1959, p.23 e.v.

My gestuur het, stuur Ek julle ook." Joh. 20:21. So word die dissipels in die amp gestel. Hy dra aan hulle dieselfde taak op en gee hulle dieselfde reg. Christus maak om goeie redes die apostels dieselfde gesag deelagtig wat Hy van die Vader ontvang het, want daardeur verklaar Hy dat hul prediking in goddelike opdrag geskied. Hy stel hul egter nie in so 'n posisie dat Hy afstand doen van die titel "hoogste Profeet en Leraar" nie; wat wel gebeur is dat Hy - wat, solank Hy op aarde was, met sy eie mond gesprek het - nou deur die Apostels gaan spreek. Christus se reg en eer word gehandhaaf.

Nie slegs hul opleiding maak hul goed toegerus vir hul taak nie. "Ek is met julle" (Matt. 28:20). "Deze oneindige opdracht is alleen mogelijk, wanneer zij begeleid wordt door een oneindige gemeenschap met de verhoogde Heer. Hij verzekert hun die."⁴³ Maar Jesus rus hul boweal met die Heilige Gees toe, wat hulle bekwaam sal maak vir hulle werk. As Jesus sy dissipels finaal uitstuur voor sy hemelvaart, blaas Hy op hulle en sê: "Ontvang die Heilige Gees" (Joh. 20:21-22). *ἐνεφύσησεν λάβετε πνεῦμα ἅγιον.* "The first word is significant (cf. Gen. 2:7; Ezek. 37:9; Wisd. 15:11). That John intended to depict an event of significance parallel to that of the first creation of man cannot be doubted; this was the beginning of a new creation."⁴⁴ Coetzee⁴⁵ merk by Joh. 20:21, 22 op: "Dit sien nog profeties op die uitstorting op die Pinksterdag". Want die dissipels kon nie uitgaan voor hulle toegerus is met die krag van die Heilige Gees nie. Eers nadat Matthias, wat aan die eise van die apostelskap voldoen het (cf. Hand. 1:22, 23), aangewys is, ontvang hulle die Heilige Gees. Christus is deur sy Gees altyd by sy Apostels en by sy kerk.

Reeds in sy laaste gesprekke voor sy dood (Joh. 14:26 en 16:13-15) het Jesus met sy dissipels gesprek oor hul toerusting met die Heilige Gees. Hulle hoef nie die toekoms te vrees nie: die ander *παράκλητος* sal hulle alles leer en alles wat Hy vroeër gesê het in herinnering bring (14:26). Christus was die eerste *παράκλητος* (cf. I Joh. 2:1). Hier kan *παράκλητος* ook met "leraar" vertaal word. "Wat de leraar in Israel deed met de thora, doet de Geest met Christus, Hij "wijst de weg" en levert het woord over. Het

43. Herman Ridderbos: "verborgen Koninkrijk", p.106.

44. C.K. Barrett: a.w. p.474.

45. J.C. Coetzee: a.w. p.81.

werk van de Geest zal ook bij de opening van nuwe perspektiewe altyd aansluiting by die werk van Christus op aarde. Die vryheid van die Geest verlies nimmer die binding aan die Zoon volbracht."⁴⁶ Die Leraar sal hulle in die volledige waarheid inlei (Joh. 16:13 e.v.). Hy sal nie optree as 'n losstaande mag, maar Hy sal altyd in opdrag van die Vader, in vervolg op en in samehang met die Seun se prediking spreek en die komende dinge verkondig. "The teaching of the Spirit is not merely inspiration in the ordinary sense; it is the teaching of God."⁴⁷ So ontvang die apostels - deur die toerusting met die Heilige Gees - krag en gesag, veral hul woorde. "Hulle sal spreek onder inspirasie en verligting van die Heilige Gees - dus: hulle woorde sal wees Gods Woord!"⁴⁸

Matt. 28:19 en 20 sê hoe die ἐξουσία funksioneer. Dit werk deur die prediking. Die ἐξουσία wat eie is aan die Seun van die mens stel Hy in diens van die prediking. Die Sinoptici maak al drie melding van woordverkondiging; by Markus word dit aangedui as "verkondiging van die evangelie" (16:15), by Lukas "julle is getuies van hierdie dinge" (24:48), by Mattheüs "leer hulle om alles te onderhou" (28:19). Die apostolaat is 'n deelneming aan die werk van Christus. Die handeling van Christus word voortgesit in hul handeling. Hy is die eerste Apostel (cf. Hebr. 3:1) wat deur die Vader gestuur is, en Hy kies die dissipels en hulle het deel aan sy salwing. "Zoals Hij de Gezalfde (χριστός) van die Vader is, zo, kan men zeggen, zijn zij gezalfden (χριστοί niet slechts χριστιανοί) van Hem (vgl. I Joh. 2:20, 27)."⁴⁹

Samevattend kan gesê word dat Jesus deur sy opstanding volle koninklike ἐξουσία verkry. Hy gaan nou na die hemel, maar sy volmagwerk funksioneer nog op aarde. Hy sit sy werk voort deur menslike werktuie wat Hy tydens sy lewe geroep het, voor sy hemelvaart uitgestuur en toegerus het met krag deur die Heilige Gees. Die mag funksioneer deur die prediking van die Evangelie. "Die Sendung der Jünger durch Jesus ist die Fortsetzung seiner eigene Sendung durch Gott."⁵⁰ (cf. Joh. 17:18).

46. E.L. Smelik: a.w. p.235.

47. C.K. Barrett: a.w. p.408.

48. J.C. Coetzee: a.w. p.81.

49. E.L. Smelik: a.w. p.249.

50. Hermann Strathmann: a.w. p.249.

3. KONKLUSIE

Jesus se gesag funksioneer deur prediking, deur die woord. Sy woord beskik oor die saak, die heil wat dit aandui. Daar is dus in hierdie opsig nie verskil tussen Jesus se prediking en sy wonders nie. Die wonderwerk is die bevestiging van die prediking en is daaraan ondergeskik. Daarom kan gesê word dat sy gesag eerstens deur die woord funksioneer, maar verder ook deur die daad. Want sy woord is tegelyk daad en sy daad is woord.

Jesus oorwin deur sy magswoord die duiwel en die daad volg as die duiwels uitgedryf word. Daar is 'n duidelike verband tussen die ἐξουσία van Jesus se woord en die mag oor die duiwels. Die krag en heerlikheid van die wonderwerk word verbind met sy prediking. Dit bly dieselfde magswoord wat sondevergewing preek en wonders doen. Die vergewing van sonde word nie net meer op die aarde gebodskap nie, maar word op die aarde voltrek. Dit is die nuwe en ongehoorde van sy prediking. Sy woord is tegelyk daad.

Maar sy prediking funksioneer ook deur die uitsending van sy dissipels. Deur sy prediking word die proses van uitsending voltrek. Roeping, toerusting en uitsending is die hoofmomente in die proses. Die dissipels word bekleed met die gesag van hul Sender, hulle is aan Hom verantwoording verskuldig en hulle moet die sjaliachfunksie verrig met die volle oorgawe van hul persoon. Jesus maak om goeie redes die apostels dieselfde gesag deelagtig wat Hy van die Vader ontvang het, want daardeur verklaar Hy dat hul prediking in goddelike opdrag geskied. Die ἐξουσία wat eie is aan die Seun van die mens stel Hy in diens van die prediking. Sy mag funksioneer dus deur die prediking van die Evangelie.

HOOFSTUK 6

DIE DOEL VAN SY GESAG

Om 'n geheelbeeld te kry van die gesag van Jesus se prediking, moet die doelstellings daarvan vasgestel word. Die gevaar van grensoorskreiding kan in hierdie opsig nie onderskat word nie: enersyds om van die doel van die gesag van die prediking oor te gaan tot die bespreking van die doel van Jesus se prediking; andersyds om 'n uiteensetting te gee van die doel van die gesag van die Nuwe Testament. Dit bring vanself 'n beperking tot dit wat die Evangeliste sê oor die doel van die gesag van sy prediking en tot gedeeltes waar gespreek word oor die gesag van sy prediking - nie bloot die doel van sy gesag in die algemeen nie.

Die gebed van Jesus vir sy dissipels (Joh. 17) vorm deel van sy afskeids= prediking (Joh. 14 - 17); meer spesifiek, is die afsluiting van sy prediking tot die dissipelkring. Vir die vasstelling van die fundering, aard en funksionering van die gesag van Jesus se prediking was die prediking in hierdie tydperk van besondere belang¹ - ons staan hier midde in die lydens= tyd. Sy prediking wat hier spesifiek onderrig is, gaan oor in 'n gebed, gebedsonderrig, gebedsprediking. Jesus, die Sjaliach van God, doen daarin as't ware verslag van sy goddelike sending: die opdrag van sy Vader het Hy uitgevoer. Die Vader het Hom ἐξουσία² gegee en Hy getuig nou hoe Hy dit gebruik het. Hier is dus in werklikheid 'n gebed wat 'n verslag bevat van Jesus se gesagsvolle werk wat (volgens vers 8) daarin bestaan dat Jesus gepreek het. Uit die "verslag" blyk wat Jesus se bedoeling met die gesag van sy prediking was, maar Joh. 17 is meer as 'n verslag; uit die gebed van Jesus blyk ook wat Jesus se bedoeling met die gesag van sy prediking is.²

1. "EK HET U VERHEERLIK OP DIE AARDE"

Die gesag van Jesus se prediking het as eerste doel die verheerliking van die Vader. Juis omdat sy ἐξουσία² gefundeer is in die Vader-Seun-verhouding, sy sending deur die Vader, en omdat die eintlike aard van sy ἐξουσία² is dat Hy sy Vader se woord spreek, kan dit nie anders dat die gesag van

1. cf. Hoofstukke 3 punt 1.1; 4 punt 4; 5 punt 1.

2. By die behandeling van sekere onderafdelings sal die gebed van Joh. 17 gevolg word, maar dit beteken nie dat die studie daartoe beperk word nie.

hierdie woord sy Vader moet verheerlik. Die verheerliking van die Vader staan ook voorop in die gebed van Joh. 17.

ἐγὼ σε ἐδόξασα beteken "Ek - en Ek alleen - het U verheerlik" (vs. 4). Jesus gaan hier vir die eerste keer in die gebed van die derde na die eerste persoon oor. Hierdeur word die gebed soveel inniger. Die aoristus (ἐδόξασα) lê klem op die voltooide handeling. Smelik³ praat daarom liever van "de voleinding van het Hem opgedragen werk". Jesus het God se reg op aarde geproklameer en gehandhaaf: in sὸ 'n hoë mate dat Hy tot voldoening aan die reg die dood ingaan. Jesus preek hier in sy gebed die woorde wat Hy aan die kruis nie kan sê nie. Die aoristus toon dus dat die verheerliking reeds begin het en vir die komende verheerliking het Hy reeds die grond gelê deur op aarde die Naam van die Vader te openbaar (cf. Joh.17:6). Jesus kan daarom wel deeglik sê dat Hy die Vader verheerlik het, omdat God aan die wêreld bekend is deur sy prediking en wonders. Dit is tot die heerlikheid van die Vader dat diemense Hom ken. "The Son glorifies the Father by his complete obedience and faithful fulfillment of his task. τελειώσας looks back upon the complete life of Jesus, and probably upon his death too."⁴ τὸ ἔργον is 'n bepaalde werk wat deur die lidwoord aangedui word. Netso spreek δέδωκας ἵνα van 'n bepaalde opdrag.

"Die werk wat U My gegee het" (vs. 4), word nader uitgewerk in vers 6. Die aoristus ἐφανερώσα som die hele opdra en taak van Jesus op: Hy moet die Naam van die Vader openbaar. Die "Naam" verwys hier na God Self. Jesus se openbaring van die Naam van God, is sy verklaring of bekendstelling van die onsigbare God. "Für den evglisten bedeutet die Mitteilung des Gottesnamens nicht mehr die Übermittlung eines geheimnisvollen, machthaltigen Namens, der in Mysterium, in der Himmelsreise der Seele oder im Zauber durch das Aussprechen wirksam wird, sondern die Erschleissung Gottes selbst, die Erschliessung der ἀλήθεια."⁵

Vers 8 bied 'n verdere omskrywing van ἐφανερώσα. Dit is die δίδοναι ῥήματα. Die ῥήματα is nie woorde in die algemeen nie, maar spreek bepaald van sy fundamentele prediking in Joh. 5:17 e.v. Sy verhouding tot sy

3. E.L. Smelik: a.w. p.247.

4. C.K. Barrett: a.w. p.420.

5. Rudolf Bultmann: "Johannes", p.380.

Vader, die krag van sy woord en die getuies wat sy gesagvolle prediking bevestig. Die hoofsaak is dat die Vader die Seun in die wêreld gestuur het om sondaars salig te maak (cf. Joh. 3:16). Jesus het dus boweal nodig om te preek om die Naam van sy Vader bekend te maak, om so sy werk te voltooi, om so die Vader te verheerlik. En niemand kan sy prediking as aards of menslik behandel nie, want Hy verklaar dat God die Outeur van sy woorde is: "die woord wat U My gegee het, het Ek aan hulle gegee" (Joh. 17:8). Smelik⁶ sê tereg: "Wie "van zichzelf uit" spreekt, met zijn eigen geïsoleerde waarheid komt aandragen, hult zich in het gewaad van zelfverheerlijking, er is dan geen samehang met de Vader, geen volbrengen van zijn werk" (cf. Joh. 7:18). Om die doel te bereik om God te verheerlik, moet Jesus met goddelike gesag preek.

Die innige samehang tussen Jesus se woorde en werke word in Joh. 14:10-13 beskryf. "John is able to pass readily from the words to the works of Jesus since both alike are revelatory and both are full of power".⁷ Daarom kan Jesus ook in 14:13 skryf dat die Vader deur die Seun se werke verheerlik word, omdat die Seun in alle opsigte die Vader die eer gee. In hierdie vers betrek Hy sy dissipels ook by die verheerliking van sy Vader.

Die doel van Jesus se gesag is dat ook die volk - en nie net Hyself nie - God moet verheerlik. Reeds vroeg in sy openbare optrede was dit Jesus se bedoeling om deur sy woord - bevestig deur die wonder - die skare tot verheerliking van God te bring (cf. Mark. 2:12 par.). Die wonder geskied op Jesus se woord en die eerste indruk by die skare is vrees, huiwering vir die bonatuurlike, die heilige. As hulle die vreugdevolle uitwerking egter sien, maak hulle God groot, hulle loof en prys Hom. Taylor⁸ en Schmid⁹ bind die verwondering van die skare uitsluitlik toe aan die wonderwerk self, maar Grosheide¹⁰ toon tereg aan dat ἐξουσία in vers 8 terugwys na ἐξουσία in vers 6

6. E.L. Smelik: a.w. p.148 e.v.

7. C.K. Barrett: a.w. p.384.

8. cf. Vincent Taylor: "Mark", p.199. "It is notable that the amazement centres exclusively on the miracle, not the forgiveness of sin."

9. cf. Josef Schmid: a.w. p.58. "Der Lobpreis Gottes ist der spontane Ausdruck des allgemeinen Staunens, das aber an dem sichtbaren Wunder bleibt. Von der Sündenvergebung ist nicht mehr die Rede."

10. cf. F.W. Grosheide: "Het Heilig Evangelie volgens "Mattheüs" in die reeks "Commentaar op het Nieuwe Testament". Kok, Kampen, 1954, p.146.

en dat dit dus die bevoegdheid is om sonde te vergewe.¹¹ "τὸν δόντα refers not to the miracle of healing, but to the forgiveness of sins guaranteed by it, is a valuable interpretation of the significance of the event."¹² Dié wonder - hoewel soos alle wonders van die Here op sigself van groot betekenis - bevestig die krag van Jesus se woord: die woord bedoel om die skare tot verheerliking van God te bring.

"The Father is glorified in the Son - in his obedience and perfect accomplishment of his work. It is therefore but a short step to see the glorification of the Father in the obedience and fruitfulness of those who are united to the Son" (cf. Joh. 15:7, 8).

2. "EN NOU, VADER, VERHEERLIK MY"

Jesus bid tot God in die midde van die dissipels; dit is 'n gesinsgebed waarin Hy die rol van die vader vervul en hulle sy gesin vorm. ταῦτα(vers 1) sien op sy afskeidsprediking en ἐλάλησεν stel die afskeidsprediking as 'n feit voor. So sy voorafgaande prediking die gesag van sy woorde en daade beklemtoon, so kom beide woord en daad in sy gebed na vore. καὶ εἶπεν verbind enersyds dit wat gaan volg met die vorige woorde en andersyds dui dit iets nuuts aan: iets wat nou gaan begin. Die afskeidsprediking word saamgevat en op 'n nuwe manier uitgedruk. εἶπεν toon verder dat Jesus sy gebed so uitspreek dat sy dissipels dit kon hoor ἐλήλυθεν ἡ ὥρα is die uur waarna Jesus telkens in sy prediking verwys en noem dat dit nog nie gekom het nie (cf. Joh. 7:30; 8:20). Dit is die uur van sy lyde, maar dié lyde is tegelyk die weg na, die begin van sy verheerliking (cf. 12:23; 13:31, 32). "The hour which has been so long looked for and has now arrived is the hour of the Son's glory. Equally, it is the hour of his death."¹³ Lyde en heerlikheid is vir Hom die begin- en eindpunt van dieselfde weg.

Jesus vra die Vader om Hom te verheerlik wat beteken dat Jesus bid vir die loon op sy volbragte werk. Die loon bestaan daarin dat Hy terugkeer tot die heerlikheid, want Hy bid δοξασόν σου τὸν υἱόν. Hy bid nie om ver=

11. Die bevoegdheid om sondes te vergewe, vloei voort uit die ἐξουσία van sy prediking, want sondevergewing was o.a. die inhoud van sy prediking.

12. A.H. M'Neile: a.w., p.117.

13. C.K. Barrett: a.w. p.418.

lossing uit of krag vir die lyde nie. Hy bid om die vervulling van God se raad. Die σου voorop wys met nadruk na wat in vers 5 uiteengesit word. δοξασον wys op die besondere verhouding tussen die Vader en die Seun. Jesus bid om δοξασειν sodat Hy die Vader kan verheerlik. Jesus se hele openbare optrede - en in die verband spesifiek sy gesagvolle prediking - word in hierdie ἵνα-sin weergegee: alles tot eer van God deur die heerlikheid van die Seun. Jesus se gesag het dus die doel dat Hy verheerlik word, sodat die Vader daardeur verheerlik kan word.

In Joh. 5:22, 23 sê Jesus in soveel woorde: "Wie die Seun nie eer nie, eer nie die Vader nie ... " ζωοποιεῖν (vs. 21) en κρινεῖν is die taak wat die Vader deur die Seun verrig¹⁴ en word in die hede voltrek. Lightfoot¹⁵ sê tereg: "The Father's purpose in assigning the right of judgement to the Son is here said to be that all men may give to the Son the same honour or reverence which they give to the Father. The Father therefore remains Judge, but exercises His function of judgement in and through the Son; and accordingly if honour is not given to the Son, the Father, who sent Him, is not honoured." Die verheerliking van Christus bring ook nie 'n einde aan sy werk nie; sy arbeid sit Hy steeds voort (cf. Joh. 10:16; 14:2; I Kor. 15:25; Ef. 4:11, 12); wel nie 'n einde nie, maar 'n uiters belangrike keerpunt. (Cf. Joh. 17:5).

καὶ νῦν dui die omstandighede aan wat nou begin het. Alles is volbring (Joh. 17:4): die Vader is openbaar (vs.6) want Jesus het die Vader se woorde aan hulle oorgedra. Die doel van sy prediking is nou binne bereik, kan nou voltrek word: "En nou, Vader, verheerlik My ... " Die krag van sy prediking, soos fundeer in die verhouding tussen die Vader en die Seun, word in die vers beklemtoon deur die Pronomia με en σὺ wat langs mekaar geplaas word: dit beklemtoon die verhouding Vader-Seun baie sterk. "The νῦν, the aorist imperative, and the sharply juxtaposed pronouns are intended to bring out a contrast. In his obedient ministry Jesus has glorified the Father; now, in response to the death which sets the seal upon his obedience and his ministry, let the Father glorify him."¹⁶

14. cf. Hoofstuk 3, punt 1.2.

15. R.H. Lightfoot: "St. John's Gospel. A Commentary". University Press, Oxford, 1963 (1e uitgawe 1956), p.143.

16. C.K. Barrett: a.w. p.421.

Jesus vra hier om 'n bepaalde δόξα: in concreto bestaan die δόξα vir Jesus in opstanding, hemelvaart, sit aan die regterhand van God, wederkoms en oordeel waardeur die feit onderstreep word dat die Middelaar waaragtige God is. "Christus" verheerliking is een herstel, zijn hemelvaart een thuiskomst. De preëxistentie postuleert de postexistentie". So beskryf Smelik¹⁷ die inhoud van die δόξα. Hierdie heerlikheid het Jesus volgens Matt. 28:18 verwerf want δεδοξάσμαι (Joh. 17:10) spreek van 'n afgelope voltooiende handeling. Dit was dus die doel van sy ἐξουσία om die δόξα te verwerf deur vernedering en lyde heen. Deur die dissipels en die kerk word Jesus verheerlik omdat hulle die woord van die Vader, wat Christus oorgedra het, bewaar het (cf. verse 6 en 10).

Christus se verheerliking duur ook voort en sal sy volheid bereik met sy wederkoms (cf. Mark. 13:26). "The Spirit, by realizing the eschatological functions of Christ, gives him this glory by anticipation."¹⁸ ἐδοξάσθη in Joh. 7:39 toon aan dat Christus se verheerliking plaasvind voor die koms van die Heilige Gees en Joh. 16:14 se δοξάσει noem dat dit die werk van die Heilige Gees was om die heerlikheid van Christus in die wêreld te laat skitter. Die rede waarom die Heilige Gees dit kan doen is omdat Hy alles uit Christus neem en aan hulle verkondig. "Hij zal het doen (ἐκείνως), want Hij ontleent alles aan Mij en brengt also het werk van de Vader tot voleinding."¹⁹ In Joh. 17:10 word spesifiek gesê "the disciples are the place (ἐν seems to be locative, though perhaps instrumental as well) where Christ is glorified, and ... he will be glorified by their faithful fulfillment of their mission."²⁰ (cf. vs. 18). Die perfektum δεδοξάσμαι (vs. 10) toon dat Hy reeds verheerlik is, maar dat die toepassing daarvan nog voortduur.

3. "AS EK NIE WEGGAAN NIE, SAL DIE TROOSTER NIE NA JULLE KOM NIE"

Die verheerliking van die Seun - as doel van Jesus se gesag - word voltrek in die werk van die Heilige Gees. Daarom kan die koms van die Heilige Gees ook genoem word as 'n doel - al is dit dan 'n sekondêre doel - van die gesag van sy prediking. "Just as the Lord in His ministry glorified the

17. E.L. Smelik: a.w. p.247.

18. C.K. Barrett: a.w. p.409.

19. E.L. Smelik: a.w. p.243.

20. C.K. Barrett: a.w. p.423

Father (Joh. 17:4), by revealing in word and work the nature, depth, and meaning of the Father's love, so the Spirit of truth will glorify the Son (Joh. 16:14), by revealing in word and work the nature, depth, and meaning of the Son's love."²¹ Die koms van die Heilige Gees word in Joh. 14:26 eksplisiet verbind met die gesag van Jesus se prediking. ἐν τῷ ὀνόματί μου dui aan dat die Gees bekleed is met volmag om namens Jesus op te tree, dat Hy Jesus se Sjaliach in die wêreld is. Hy sal dieselfde woord aan hulle met dieselfde mag verkondig.

Die Heilige Gees kom eers as Jesus weggaan, d.w.s. verheerlik is vanweë sy volbragte werk, sy voltooide gesagvolle prediking. Voordat Christus se grondleggende prediking nog nie voltooi is nie, kon die Heilige Gees nog nie die volle waarheid ontplooi nie (cf. Joh. 16:7 en 12). So word dit ook in Joh. 7:39 aangetref: die koms van die Heilige Gees is afhanklik van die verheerliking van Christus, die voltooiing van sy werk. Die Heilige Gees sit die werk van Christus voort op aarde: "Hy sal nie uit Homself spreek nie" (Joh. 16:13). "He presents the teaching which is consistent with the previous revelation and which comes from the heart of God."²² Die Heilige Gees sal baie dinge vir hul opklaar, want Hy sal hulle in die volle waarheid lei.

4. "DAT JULLE DEUR TE GLO DIE EWIGE LEWE KAN HÊ"

"The immediate, "internal", consequence of the love of God is the sending of the Son; its ultimate purpose is the salvation of believers."²³ (cf. Joh. 3:16). God gee aan sy Seun ἐξουσία vir sy taak²⁴ en Hy gebruik die ἐξουσία deur sy woord en daad. As daar in Joh. 17:2 van ἐξουσία sprake is, word dit nie bedoel as mag teen Satan nie, maar die word gebruik tot verheerliking van die Vader deur veral aan hulle wat aan Christus behoort die saligheid te skenk. Indirek is dit wel die betuelling van die duiwel se mag. "The complete work of Jesus thus means (a) the glorifying of the Father and (b) the gift of life to men."²⁵ Christus ontvang dus nie die mag ter wille van Homself nie, maar ter wille van die mens se saligheid.

21. R.H. Lightfoot: a.w. p.287.

22. M.C. Tenney: a.w. p.238.

23. C.K. Barrett: a.w. p.180.

24. Die aoristus ἔδωκεν (Joh. 17:2) dui 'n voltooide feit aan. Die Vader het reeds aan Christus mag gegee. Daarna volg die perfektum δέδωκεν wat aandui dat Christus dit ontvang het en steeds behou.

25. C.K. Barrett: a.w. p.419.

ἵνα word met ἐξουσία verbind: die Seun het mag om aan die πάσα σὰρξ die ewige lewe te gee en daardeur sy Vader te verheerlik. Barrett²⁶ skryf aan die ἵνα 'n dubbele betekenis toe: "ἵνα is partly purposive (".... gave him authority in order that he might give"), partly explanatory (".... gave him authority to give"). The aorist points to as specific gift - the gift of eternal life through the complete work of Jesus." Die doel van die gesag van Jesus se prediking is dus ook om die ewige lewe te gee "aan almal wat U Hom gegee het" (Joh. 17:2).

In Joh. 20:30, 31 gee die skrywer die doel van sy geskrif aan en omdat Johannes "geen kroniek maar een verkondiging, geen verhaal maar een getuigenis, geen verhandeling maar een prediking, geen bespiegelende teorie maar de aanwyzing van een noodzakelijke redding"²⁷ opteken, is die doel van sy geskrif om geloof te wek en aan die wat tot die geloof kom die ewige lewe te skenk.²⁸ Hierdie doelstelling kan van Jesus se gesagvolle prediking na Johannes se evangelie en na die hele Bybel (cf. bv. II Tim. 3:14-15) uitgebrei word. Jesus preek met gesag sodat ons kan glo en lewe. Die negatiewe kant hiervan beskryf Johannes in hoofstuk 16:1. "Hierdie dinge het Ek vir julle gesê ἵνα μὴ σκανδαλίσητε. Die woord σκανδαλίζειν word net in Joh. 6:61 deur dié Evangelis gebruik. "In both places it has considerable force, and means "to cause to give up the Christian faith."²⁹

Die gee van die ewige lewe word onmiddellik beperk deur ὁ δέδωκας αὐτῷ (cf. Joh. 6:37, 44, 45, 46). Die uitverkiesingsgedagte tree hierin sterk na vore. Die ἐξουσία van Christus gaan wel oor alle vlees, maar dié alleen

26. Idem., p.419.

27. E.L. Smelik: a.w. p.294.

28. J.C. Coetzee (in sy ongepubliseerde diktaat oor die Besondere Kanoniek van die Johannesevangelie) sê op p.7: "Ons vertaal: opdat julle tot die geloof mag kom. Dit gee weer die Grieks: hina pisteusête - aoristus konjunktief met ingressiewe betekenis. Daar is egter 'n variante lesing: hina pisteuête - praesens konjunktief, wat dan vertaal moet word as: opdat julle mag glo". Hierdie variant kan die betekenis van die doelstelling dus wesentlik raak. Op grond van eksterne en interne oorweginge moet egter saam met die U.B.S.-teks voorkeur gegee word aan "hina pisteusete".

29. C.K. Barrett: a.w. p.403.

ontvang die ewige lewe: die wat die Vader aan Hom gegee het. "God heeft zijn "leven" in de Zoon uitgestort en wie in Hem gelooft, wordt dit leven, "eeuwig leven" deelachtig."³⁰

ζωὴν αἰώνιον is die samevatting van die heil wat God aan die mens skenk. "Dit eeuwigheidsleven bestaan in kennis, kennis van de enige waarachtige God en Jezus Christus."³¹ (cf. Joh. 17:3). Vers 3 sit die karakter van die ζωὴν αἰώνιον uiteen: dit gaan nie om voortbestaan nie, want die begrip is nie 'n tydsbegrip nie. Dit gaan om kennis. Die ewige lewe is Gods= kennis. Om God te ken is die hoogste goed, dit is verheerliking van God. Die praesens γίγνωσκειν dui aan dat die ewige lewe nog altyd daarin bestaan. In hierdie uitspraak gee Jesus nie 'n begripsbepaling of 'n definisie³² van die wese van die ewige lewe nie, maar 'n aanwysing van die inhoud, die aktiwiteit daarvan en die saligheid van die ewige lewe. Daarin sal God Hom volkome laat ken (I Kor. 13:12) en die aktiwiteit van die saliges sal in die ken van God bestaan. Ons het hier dus nie te doen met 'n gnostiese inslag waarin die kennis 'n verdere ontwikkeling van die geloof is nie. Glo en ken wissel mekaar in die Johannesevangelie af (cf. in hoofstuk 17 verse 21 en 23 en hfst. 6:69). Die "ken" is nie intellektualisties getint nie, ook nie spekulatief nie. "Het betekent: erkennen, op zich laten inwerken, door omgang leren kennen, zoals in het Oude Testament."³³

Opmerklik dat Jesus in Joh. 17:8 eers γίγνωσκειν en dan πιστεύειν gebruik. So gee Hy te kenne God op aarde nie geken kan word anders as deur geloof. Die geloof is egter nie 'n blote middel om tot kennis te kom nie, maar ook doel op sigself. Dit toon Johannes duidelik in die proloog aan (Joh. 1:7). Johannes die Doper se μαρτυρία was alreeds daarop gemik om die mense van sy tyd tot geloof te bring. Sy optrede het 'n doel (εἰς): om getuie te wees van die lig, en om getuie te wees het 'n doel (3 x ἵνα): "sodat almal deur hom sou glo". "πιστεύειν corresponds closely to μαρτυρεῖν; it means to

30. E.L. Smelik: a.w. p.88.

31. Idem, p.246.

32. C.K. Barrett (a.w. p.419) se bewering is niks anders as spekulasie nie: "John felt the necessity of a definition of eternal life, and being unable to use a footnote incorporated it into the prayer, to which it is grammatically attached."

33. E.L. Smelik: a.w. p.247.

accept the testimony as valid, and the fact thereby attested as fact."³⁴

Joh. 17:3 sê dus: Kennis van God en Christus gee lewe, maar dieselfde resultaat volg uit geloof (cf. Joh. 20:31). Geloof en kennis word nie teenoor mekaar gestel nie maar korreleer. Dit is 'n bewys dat Johannes se gebruik "kennis" ooreenstem met dié van die Ou Testament.

Die werk van Christus vind sy hoogtepunt in die gee van die ewige lewe. Jesus preek dat Hy die taak wat die Vader Hom opgelê het en waartoe die Vader Hom ἐξουσία gee, nou volbring het en dus kan Hy bid om die δόξα wat Hom toekom. In die heerlikheid kan die Seun ten volle gebruik maak van die ἐξουσία tot eer van die Vader.

5. KONKLUSIE

Die belangrikste doel van Jesus se preekgesag is die verheerliking van die Vader. Jesus het boweal nodig om te preek om die Naam van die Vader bekend te maak, om so sy werk te voltooi en om so die Vader te verheerlik. Om sy doel te bereik om God te verheerlik, moet Jesus met goddelike gesag preek. Dit was ook Jesus se bedoeling om deur sy woord - bevestig deur die wonder - die skare tot verheerliking van God te bring.

Die gesag van Jesus se prediking het ook die doel om Homself te verheerlik sodat die Vader daardeur verheerlik kan word. Die verheerliking van die Seun - as doel van Jesus se gesag - word voltrek in die werk van die Heilige Gees. Die koms van die Heilige Gees kan ook genoem word as 'n doel - al is dit dan 'n sekondêre doel - van die gesag van sy prediking.

Jesus preek met gesag sodat ons kan glo en lewe. Die ewigheidslewe bestaan in kennis van die waaragtige God. Kennis van God en Christus gee lewe, maar dieselfde resultaat volg uit geloof.

34. C.K. Barrett: a.w. p. 133.

HOOFSTUK 7

DIE UITWERKING VAN SY GESAG

Niemand kan neutraal staan teenoor Jesus se prediking nie, sy woord maak 'n dringende appèl op elke hoorder. Aan die einde van die Bergrede (Matt. 7:24 e.v. par.) kom dié appèlkarakter veral duidelik na vore. "οὕτως introduces the conclusion of the whole Sermon."¹ (cf. Matt. 7:24). Jesus rig Hom tot almal wat hoor (παῖς οὗτος ὁσὶς voorop) en laat hulle voel hoe groot verantwoordelikheid die hoor van sy woord hul oplê en hoe allesbeslissend die doen of nalaat van hierdie woorde is. Tereg merk Ridderbos² op dat "Jesus door het droeve lot van den dwazen bouwer aan het slot te plaatsen, en de bergrede met de woorden "en zijn val was groot" te besluiten, op de meest indrukwekkende wijze het eeuwig gewicht zijner woorden in het licht stelt en zijn hoorders de zware verantwoordelijkheid van hun hooren op het hart bindt". Wat vir die huis die fondament is waarop dit gebou word, is vir die lewe die houding wat ons teenoor Jesus se prediking inneem. Terwyl Mattheüs die bou van die huise op rots en sand beklemtoon, lê Lukas die nadruk op grawe van die fondament: in die een geval is dit diep genoeg om die rotslaag te bereik en die fondament daarop te lê, in die ander geval het die huis geen fondament nie, maar is dit op die sand gebou. Dié onwrikbare sekerheid in die geloof word deur die hoor en doen van Jesus se woorde ver-skaf.

Herhaaldelik kom dit in sy prediking na vore dat die enigste juiste antwoord daarop die πιστις is (cf. Joh. 8:31; 12:37-43, 47, 48; 17:2 ens.). Uit Joh. 12:37 en 38 blyk dit dat slegs enkeles van dié wat Jesus se prediking gehoor het, tot die ware geloof kom en dat die menigte nie glo nie. "This unbelief was not fortuitous; it had been foretold in the very Scriptures upon which the Jews had set their hope."³ Wie dus die Profete ken, hoef nie verwonder te wees oor die ongeloof nie (cf. Jes. 53). Jesaja het reeds 'n dieper oorsaak in die ongeloof, verblinding en volharding gesien. δὶα τοῦτο οὐκ ἠδύναντο πιστεῦειν (Joh. 12:39) "wil niet zeggen dat het feit van hun ongeloof plaatsgreep, omdat het aldus door de profeet gezegt was".⁴

1. A.H. M'Neill: a.w. p. 98.

2. H.N. Ridderbos: "Mattheüs", Deel I, p. 156.

3. C.K. Barrett: a.w. p. 358.

4. E.L. Smelik: a.w. p. 218.

Smelik⁵ haal Calvyn hier aan "tacente quidem propheta id accidere oportuit" (ook al sou die profete geswyg het, sou dit moes gebeur). Dit is 'n paradoksale manier van spreek, waarin nie soseer God as die oorsaak van ongeloof aangewys word nie, maar die wese van ongeloof word gesien as 'n opstand teen God. Geloof in Jesus se woord is ten diepste niks anders nie as geloof in sy Vader (Joh. 12:44).

Ondanks alles wat Jesus gesê en gedoen het, het sommige nie gekom tot geloof nie. Jesus se prediking is tegelyk ook skifting: die doel van sy eerste koms was nie om te oordeel nie en tog skif sy woord nou reeds die mensheid. (Joh. 12:47). Wie Sy woorde nie bewaar nie (vs. 47), of sterker: nie aanneem nie en Hom verwerp (vs. 48), word nog nie finaal deur Jesus die Regter geoordeel nie. "Jesus himself came not to judge, but to save; but the divine word he speaks (and the thought is not far distant of the divine Word he is) cannot but judge those who reject it."⁶ Dieselfde woord wat nou verlossing aanbied (hierdie keer die enkelvoud λόγος (vs. 48b) wat sy hele verkondiging saamvat) sal in die laaste dag die oordeel voltrek (cf. Joh. 3:18). Die sprekende Jesus is tot veroordeling of vryspraak.

Jesus verklaar dus dat daar ook ongeloof sal wees. Die Ou Testament oortuig dat dit God se bedoeling is dat sommige nie sal glo nie.⁷ Die prediking maak 'n appêl op alle hoorders en hulle reageer verskillend; daar is in werklikheid net twee moontlikhede: verwerp (Fariseërs) of aanvaar (Dissipels) en tog was daar 'n derde groep wat lank tussen die twee moontlikhede gehink het.

1. "HULLE HET TOE KLIPPE OPGETEL" - DIE FARISEËRS

Die Griekse term οἱ Φαρισαῖοι en sy Aramese ekwivalent "Perishaya" beteken in die algemeen "hulle wat hul afgesonder het". Buitestanders⁸ wat in daardie tyd geleef het, noem hul "a body of Jews who profess to be more religious than others and to explain the law more accurately". Finkel⁹ self beskryf

5. Idem, p. 218.

6. C.K. Barrett: a.w. p.358.

7. Juis hierom kan C.H. Dodd (a.w. p.380) se stelling nie steek hou nie: "It cannot be doubted that these scriptures belonged to the primitive stock of testimonia, and represent the earliest reflections of the Church upon the failure of Jesus and of His apostels, to win the Jewish people".

8. cf. Asher Finkel: "The Pharisees and the teacher of Nazareth". E.J. Brill, Leiden, 1964, p.2.

9. Idem, p.4.

hulle as "a fraternity boasting a unique acquaintance with the Law of God, both written and oral and organized for the purpose of imposing it on others". Reeds van die aanvang van Jesus se prediking was hierdie groep daar. Aanvanklik het hulle nie veel gesê nie, maar later het hul Jesus voortdurend met hul twisvrae onderbreek.

Die begin van sy prediking - wat gepaard gaan met die genesing van 'n besetene in Kapérnaüm om die krag van sy woorde te beklemtoon (cf. Mark. 1:21 e.v.) - gaan nie ongemerk by die Fariseërs verby nie. Hulle brand van nuuskierigheid om sy wonders te sien, maar is doof vir sy prediking. Hierdie eerste reaksie is ook die blywende reaksie op Jesus se prediking. Voortdurend soek hul na 'n rede om Hom volgens hul talle wette te beskuldig. Die inhoud van sy prediking help hulle skynbaar, want sy blye boodskap hou vir die gelowige vergewing van sondes in (cf. Mark. 2:5). Hy stel Hom in God se plek, is hul argument, want God alleen kan sondes vergewe. Die klagstaat wat gaandeweg in gereedheid gebring word, is: godslastering.

As Hy op die Sabbat 'n verlamde in Betésda genees, kry hulle aksie nog meer momentum (cf. Joh. 5:17 e.v.). Joh. 5 is die begin van die eintlike botsing tussen Jesus en die Fariseërs¹⁰, wat daartoe lei dat die Fariseërs, maar ook die volk Hom verwerp. Die vraag waarom hulle gestruikel het, was: Wie is Hy? Wat is sy verhouding tot God? Mag Hy met soveel volmag spreek en handel? By die Sabbatsonderhouding moes hulle kies tussen Jesus, wat die reg van God handhaaf (vs. 17) of hulle eie insettinge i.v.m. die Sabbat - en dan deur die behoud van hul insettinge hul eie gesag te verdedig. Vanselfsprekend kies hul laasgenoemde en ontduik so skynbaar sy prediking. Moses is hul erkende outoriteit en Jesus het vir hulle geen gesag nie. Maar ook Moses skryf van Christus! Hulle houding teenoor Jesus laat duidelik blyk dat daar nie liefde tot God in hulle harte is nie. Wie die prediking van die Seun nie aanvaar nie, toon dat hy ook nie die Vader liefhet nie (Joh. 5:42). Die rede vir die Fariseërs se ongeloof spruit direk daaruit voort dat hulle hul deur 'n verkeerde beginsel laat beheers: "Hoe kan julle glo wat van mekaar eer aanneem, en die eer wat van die enige God kom, soek julle nie?" (vs. 44). Die "eie ek" is die groot struikelblok op die weg wat na die geloof lei.

10. Die ἱουδαῖοι is die leiers van die volk, verteenwoordigend van die godsdienste en staatkunde. Die Fariseërs neem in die gesprek die leiding.

Kort hierna¹¹ (Matt. 12:14) hou die Fariseërs raad met die Herodiane om Jesus om te bring. Alleen deur Jesus te dood kon hulle sy prediking ontduik en sy invloed breek. Die aanleiding tot hierdie sameswering is die genesing van die man met die verdorde hand op die Sabbat. Onmiddellik na die genesing hou die Fariseërs raad. εὐθύς beteken hier: "they lost no time in taking steps to scheme his ruin".¹² Hulle hou met die Herodiane raad: laasgenoemdes was nie 'n party nie, maar bloot vriende en ondersteuners van Herodes Antipas. Hulle het gehoop dat Antipas met hulle hulp in staat sou wees om Jesus net soos die Doper te behandel. "Auch dem Herodes Antipas und seinem Anhang musste eine messianische Bewegung wegen der damit verbunden Gefahr eines Konfliktes mit Rom unerwünscht sein."¹³ Omdat Jesus ook onder Herodes se regering geval het, was dit belangrik vir die Fariseërs om Herodes teen Jesus te laat draai. Die Herodiane het weer nie veel omgee vir die Fariseërs se ideale nie. "So the Pharisees in seeking their help were acting somewhat unscrupulously."¹⁴ Dit is duidelik dat die vyande van Jesus reeds vroeg gepoog het om sy dood te bewerkstellig (cf. ἀπολέσωσιν Luk. 6:11).

'n Argument wat al by Jesus se eerste prediking in die gedagte van die Fariseërs gebore is (cf. Mark. 1:22 e.v. par.), word in Matt. 12:24 par. Mark. 3:22 verder ontwikkel. Jesus word verbind aan Beëlsebul, die owerste van die duiwels. Die Jerusalemse Skrifgeleerdes - "they would have greater prestige and authority than the provincial scribes - "¹⁵ reis na die platteland, waar Jesus optree, om die sogenaamde "nuwe beweging" te ondersoek. Dié beweging, wat aan Jesus verbind is, het die gesaghebbendes in Jerusalem bekommerd gehad. Daarom is hulle radikaal met hul beskuldiging. "Zwei Vorwürfe sind es, die gegen Jesus erhoben werden: 1. dass er selbst von Teufel besessen sei 2. dass er des Teufels Werkzeug sei."¹⁶ Jesus reageer op hierdie klagtes in Joh. 8:38: hulle is kinders van die duiwel. Hy bring aan hulle die woord van sy Vader, maar die woord het by hulle geen ingang nie, omdat hulle 'n ander vader het. Die Jode het 'n inblasing van hul vader (die duiwel, hoewel dit nog nie in soveel woorde gesê word nie). Net soos

11. cf. I. Snoek: "Leerboek voor de Heilige Geschiedenis". Voorhoeve, Den Haag, Twaalfde Druk, p.193.

12. Vincent Taylor: "Mark", p.224.

13. Josef Schmid: a.w., p.73.

14. C.E.B. Cranfield: a.w. p.122.

15. Idem, p.135.

16. Josef Schmid: a.w. p.82.

Jesus sy Vader volg, so volg hulle ook hul vader. Voortdurend matig die Fariseërs hulle aan dat hulle kinders van Abraham is, maar hulle spreek van hul vleeslike afkoms. En tog is hulle nie geestelik verwant aan Abraham nie, omdat hulle nie doen wat hy gedoen het nie. Uit die betoog van Jesus is dit later vir hulle duidelik dat Hy 'n ander vader in die oog het as Abraham. Hul bese werk toon dat hulle geestelik verwant is aan die duiwel. Die Fariseërs redeneer so: God het Abraham se saad aangeneem en ons spruit uit Abraham en daarom moet ons kinders van God wees (vs. 41). Jesus redeneer sō: Wie 'n kind van God is, sal sy eersgebore Seun erken en liefhê, maar julle haat My, daarom kan julle jul nie daarop beroem om kinders van God te wees nie.

Hierdie gesprek gee aanleiding daartoe om 'n poging aan te wend om Hom te stenig (Joh. 8:57-59). Wat sou Jesus bedoel? "Is dit wartaal, aanmatiging of waarheid? Er blijven maar twee mogelijkheden: geloven of verwerpen. De keuse is onvermijdelijk."¹⁷ Hulle voel die eer van God is aangetas. In grenslose lastertaal moes hulle hoor hoe Jesus beweer dat Hy voor die skep=ping alreeds daar was, - m.a.w. dat Hy God is - dat Hy op ewigheid aanspraak maak wat God alleen toekom. Met 'n beroep op Gods Woord begin hulle klippe bymekaar maak om Hom te stenig: "En wie die Naam van die Here laster, moet sekerlik gedood word; die hele vergadering moet hom sekerlik stenig". (Lev. 24:16). Maar Jesus se uur het nog nie aangebreek nie en Hy ontwyk hulle. Die gesprek het egter sonder twyfel bewys dat die uur nader kom.

Ook die gesprek oor sy goddelike sending en eenheid met die Vader laat hulle weer klippe optel om Hom te stenig. Hoe sterker Jesus sy eenheid met die Vader betuig, hoe groter word die vyandskap. Die teenargumente word later stene; dit terwyl "stoning could only be carried out after judicial trial and sentence".¹⁸ As Jesus later voor die Joodse Raad skuldig bevind word aan godslastering, word Hy nie gestenig nie, maar gekruisig omdat die Romeine die vonnis voltrek het.

As Jesus in die week van die kruisiging die tempel reinig van sy maklik=makende godsdienst, tref ons weer 'n spitsberaad van Fariseërs en Skrif=geleerdes aan (cf. Mark. 11:18 par.). Hulle wil liever openlike geweld teen Jesus vermy uit vrees vir die volk. Die tweede deel van Mark. 11:18

17. E.L. Smelik: a.w. p.168.

18. Alan Richardson: a.w. p.134.

bevat twee γάρ-sinne; die een is afhanklik van die ander. ἔφοβοῦντο γάρ αὐτὸν verduidelik waarom die Fariseërs en Skrifgeleerdes op 'n indirekte wyse te werk gaan in plaas van onmiddellike aksie. Die tweede γάρ-sin toon aan waarom hulle die skare gevrees het. Sy prediking het 'n magtige indruk op die skare gemaak. "The enthusiasm kindled both by Jesus and the Baptist (Mt. 21:26) as prophets was a new element in Jewish life, from which the conservatism of the religious leaders shrank, because it endangered their vested interests. The people were well able to distinguish a real prophet both from the apocalyptists and from the Scribes."¹⁹

Dieselfde groep wat vroeër gesamentlik 'n poging aangewend het om Jesus in 'n strik te lok (Mark. 3:6), probeer nou weer. Die Fariseërs het weer saam raad gehou "om Hom in sy woord te verstrik" (Matt. 22:15) en stuur daarna van hul dissipels - vergesel deur Herodiane - na Jesus. Lukas sê hulle het "spioene" gestuur (Luk. 20:20). "Is dit geoorloof om aan die keiser belasting te betaal of nie?" (Matt. 22:17). Die ondersteuners van Herodes - lg. deur Rome aangestel - onderskryf die stand dat belasting betaal moet word; immers Herodes was vir die insameling verantwoordelik. Die patriotiese Fariseërs het hierdie reëling gehaat. Nou vra hulle Jesus se standpunt oor hierdie brandende vraag, 'n vraag wat die afvaardiging verdeel. As Hy hom ten gunste van belasting verklaar, sou Hy by die volk ongewild raak. As Hy daarteen gaan - dit was hul verwagting - dan sou daar 'n grond vir 'n aanklag teen Hom wees. Hier "proberen zij Hem op het politieke terrein in de val te lokken, door Hem òf in conflict te brengen met de nationalistische aspiraties van het volk òf met de Romeinse overheid. Jezus ontgaan hun valstrik, door in plaats van de nationalistische probleemstelling de religieuze te stellen. Men moet, ook in de verhouding tot de overheid, vragen naar de eer van God. De gehoorzaamheid aan de overheid vind daar haar grens, waar deze gehoorzaamheid aan God zou bedreigen of onmogelijk maken."²⁰

As die Pasga en die fees van die ongesuurde brode aanbreek, bied dit nog 'n geleentheid aan Jesus se vyande om teen Hom saam te sweer (Mark. 14:1 par.). Die imperfektum ἐζητοῦν toon dat dit 'n proses is wat lank reeds aan die

19. A.H. M'Neille: a.w. p.313.

20. Herman Ridderbos: "Verborgene Koninkryk", p.85.

gang is; dit kom nie op die ingewing van die oomblik nie. Nogeens is die taktiek: nie openlik, maar subtiel. $\epsilon\nu \delta\acute{o}\lambda\omega$: "i.e. in a way that would be effective but would not involve them in undue danger or embarrassment".²¹ Die feit dat hulle besluit "nie op die fees nie" (Mark. 14:2) toon ook hul radeloosheid en die boosheid van hul planne. Maar agter en bo die menslike sameswering en lis staan die raad van God wat deur Jesus geken en uitgevoer word. Jesus het besluit dat dit wel op die fees sal plaasvind. Die finale uitwerking van Jesus se prediking op die Fariseërs het Hom in 'n sekere sin aan die kruis gebring. En tog is dit hulle self wat weens die hardheid van hulle harte die ewige dood binnegegaan het.

2. "HIERDIE WOORD IS HARD...." - DIE SKARE

Die volmag waarmee Jesus die evangelie verkondig, word deur die skare opgemerk. Enersyds neem hulle aanstoot omdat hulle dit as godslasterlik gevoel dat 'n mens met 'n outoriteit spreek wat aan God alleen toekom. (cf. Mark. 2:7). By 'n ander deel van die skare is daar 'n positiewe reaksie, bv. as hulle die wonder van die verlamde sien (Mark. 12:12; Matt. 9:8), word hulle met vrees vervul en prys God.

As die skare sy prediking hoor en sy wonders sien, is hulle eerste reaksie een van verwondering. Dit gaan gepaard met vrees, verbasing, verslaenheid, verwarring (Mark. 1:27; Luk. 4:36; Mark. 10:24; Mark. 5:20; Luk. 11:14; Matt. 12:23). Jesus preek in Kapernaüm en die mense is verslae oor sy leer. "De evangelisten duiden hiermede aan dat er in het spreken van Christus een kracht des geestes uitblonk die zelfs onheilige en koude toehoorders tot verwondering "noopte"."²² Greijdanus²³ vertaal $\epsilon\kappa\pi\lambda\eta\sigma\sigma\epsilon\iota\nu$ met "zich verbazen", "zich ontzetten" of passief "werden of waren ontzet, verslagen". Die imperfektum toon dat dit al die tyd van Jesus se onderrig voortgeduur het. Jesus se woord maak 'n aangrypende indruk op sy hoorders, want Hy het die bevoegdheid om met sy woord 'n daad te verrig.

21. C.E.B. Cranfield: a.w. p. 414.

22. Johannes Calvyn: "Mattheüs, Markus, Lukas", Deel I, p. 266.

23. cf. S. Greijdanus: "Het heilig evangelie naar Lukas", Deel I, in die reeks "Kommentaar op het Nieuwe Testament", Bottenburg, 1941, op verskillende plekke.

Hierdie indruk van die skare word deur die Bergrede versterk (Matt. 7:28, 29). Deur die ^ω vertolk Mattheüs aan ons die indruk wat Jesus se prediking maak op die hoorders in die algemeen. Hy tree op soos een wat ^{ἐξουσία} het en ontleen die ^{ἐξουσία} nie aan sy opleiding nie. Dit vind die volk vreemd van iemand wat nie die skool van die wetgeleerdheid deurloop het nie. En Hy gebruik sy ^{ἐξουσία} koninklik, soos Hy wil. Die volk het dit in Jesus se optrede raakgesien en dit was die oorsaak (γάρ) van hul verbasing. Ridderbos²⁴ sê hiervan: "Wij hebben hier niet slechts te doen met de histories-psychologische beschrijving van de indruk die Jezus op de schare maakte, maar de evangelisten willen daarmee aanduiden, dat het absolute, bovennatuurlijke en goddelijke zich in Jezus' word en werk dermate openbaarde, dat ook de schare daarvan iets moest ondervinden."

En tog loop hierdie verwondering feitlik van die begin af skeef (cf. Matt. 9:8). Die skare is wel verwonderd, maar hul belydenis is met dwaling vermeng. Hulle verheerlik God wel, maar omdat Hy "so 'n mag aan die mense gegee het. In plaas dat hulle ontdek dat die mag van Jesus alle menslike perke oorskrei, voel hulle hul as mense gestreel. Calvin²⁵ sê: "al zien zij een mens voor zich met hun lichamelijk oog zoo, moes hun hart hun nochtans zeggen dat iets meer dan menschelijks in Hem was".

Hierdie saadjie van ongeloof groei en kom die eerste keer tot uitbarsting in Jesus se tuisdorp, Nasaret (Matt. 13:54 par.). Uit nuuskierigheid stroom die bewoners in groot getalle na die sinagoge om na Hom te luister. Hul is verbaas oor sy leer en moet erken dat Hy ongewone, oorspronklike en ongehoorde woorde spreek. "Again, as in Mark 1:22 the hearers are astonished, but here in οἱ πολλοί Mark indicates that "there was an undercurrent of dissatisfaction which in the end prevailed."²⁶ Hul verwondering is met twyfel gemeng. Die ^{τέκτων} is nie 'n uiting van minagting nie, want hande-arbeid was in Israel hoog aangeskryf. Al wat met "Is Hy nie die Seun van die timmerman nie?" (Matt. 13:55) gesê word, is dat Hy beslis nie as 'n rabbi by hulle bekend is nie. Dit was egter teen die normale Joodse

24. Herman Ridderbos: "Komst", p.82.

25. Johannes Calvin: "Mattheüs, Markus, Lukas", Deel I, p.33.

26. Vincent Taylor: "Mark", p.299.

gebruik om iemand te beskryf as die seun van sy moeder. ("Is die naam van sy moeder nie Maria nie ... " vs. 55), selfs al sou die vader nie meer leef nie, "except in insulting terms".²⁷ Dit lyk asof die belediging in die sin van die onbekendheid van sy vader bedoel word - 'n buite-egtelike kind! Aanvanklik was die indruk van sy prediking oorweldigend, maar vir die bewoners van Nasaret was sy persoon, sy familiebande te bekend om sy goddelike sending te erken. "The people of Nazareth know Jesus according to the flesh; but their very familiarity with him is a hindrance to knowing him truly, for it makes it all the more hard for them to see through the veil of his ordinariness."²⁸ Die ἐσκανδαλίζοντο toon aan dat hulle tot sonde kom en dat hulle deur Jesus te verwerp hul rug ook op God draai. Die medium refleksief sê dat dit hul eie skuld is dat hulle nie glo nie. Lukas (4:29) verhaal dat Hy uit die stad verdryf is deur die woedende skare en dat hulle 'n aanslag op sy lewe gemaak het.

Daarna het Jesus 'n tydlank in Galilea gearbei en groot skares het Hom gevolg. In Joh. 6:47-66 word 'n samevatting gegee van Jesus se prediking en die uitwerking daarvan op die skare. ἐκ τῶν μαθητῶν (vs. 60) maak 'n duidelike onderskeid tussen die volgelingen in Galilea en die Twaalf. Die reaksie by die wyere dissipelkring is eintlik maar 'n naklank van die reaksie wat sy prediking by die Fariseërs ontlok het: "Hierdie woord is hard ... " (vs. 60). Dit lyk egter of Jesus self hierdie reaksie nie vreemd vind nie; Hy doen ook niks om die "hardheid", die sg. aanstootlike van sy woorde weg te neem nie. Jesus voorkom nie die verwarring nie, maar lok dit juis uit. "σκληρός originally of physical objects, "hard", "harsh", "rough", means "hard" not in the sense of "difficult to understand", but "unacceptable, harsh, offensive."²⁹ Die onmiddellike oorsaak van hierdie reaksie by die skare was die prediking van die eet van sy vlees en die drink van sy bloed (Joh. 6:51 e.v.). Omdat Jesus as persoon nie deur hulle erken wil word nie, omdat sy prediking nie in hulle vooropgestelde skema pas nie, neem baie van die μαθηταί³⁰ aanstoot. "Aanstoot is

27. Idem, p.300.

28. C.E.B. Cranfield: a.w. p.193.

29. C.K. Barrett: a.w. p.250.

30. In die Johannese sin beteken μαθηταί al die volgelingen, nie net die Twaalf nie. Die meerderheid van die wat sy prediking by die Kapernaümse ete gehoor het, was teenwoordig.

eigenlijk een val, waarin men vogels vangt. Overdrachtelijk dus iets, waarover een ziel tot haar eeuwig verderf struikelen en vallen kan."³¹

Hulle het genoeg gehoor en breek met Jesus; hulle kom nie tot die geloof wat Jesus geëis het nie. Die eintlike krisis is dat die μαθηταί (die volk) hulle nou skaar aan die kant van die Ἰουδαῖοι (hier in die besonder - die Fariseërs). Die prediking van die vlees en bloed is maar net die laaste strooi. Hul ongeloof (vs. 63a) is die eintlike oorsaak van hierdie breuk: hulle wil Jesus nie aanvaar as Messias nie. Jesus laat hulle die wortel van hul ongeloof sien: die gemis aan die werk van die Heilige Gees (vs.63). Alleen deur die werking van die Heilige Gees kan Jesus se vlees en bloed op die regte wyse geniet word. Alleen die Heilige Gees gee lewe. "The substance of Jesus' discourse is the means by which Spirit, and thereby life, is conveyed."³²

Alleen deur die geloof kan die waarheid van Jesus se prediking begryp word, omdat Hy nie van vlees en bloed praat wat letterlik opgeneem moet word nie. Waar die woord van Jesus is, werk die Heilige Gees: die Heilige Gees werk deur sy prediking. Wie Jesus se woord nie in die geloof aanvaar nie, versmaad die werk van die Heilige Gees. En die eintlike werk van die Gees is om lewe (ζωοποιεῖν) te gee (cf. Joh. 3:5, 8; 4:23 e.v.; 7:38 e.v.; Gen. 1:2; Eseg. 37:1-14). Nie almal glo nie omdat die Vader nie aan almal geloof gegee het nie (cf. Joh. 12:37 e.v.) Johannes teken die skeiding in baie skerp taal (Joh. 6:67): ἀπ᾽ αὐτοῦ εἰς τὰ ὀπίσω, dit is "hulle gaan weg van Jesus, terug na wat agter lê, na hul eie sake". Die aoristus (ἀπ᾽ αὐτοῦ) toon dat dit 'n eenmalige, finale daad was: weg van Jesus, terug na die wêreld, na hul eie sake. "En hulle het nie meer met Hom gewandel nie"; die imperfektum περιπατοῦν beteken dat dit voortdurend so gebly het. Na die finale breuk, kom daar nie 'n herstel nie. Dodd maak 'n baie raak opmerking hierby: "The situation is one in which the utterance of the words of Jesus has effected an act of divine κρίσις, in the sense of iii:16-21 separating those to whom faith is given from the unbelieving mass".³³

Die volgende krisis speel in Judea af (Joh. 7:15-17).³⁴ Sy prediking tot die volk lei weereens tot hierdie konfrontasie. Omdat Jesus nie hul skole

31. C. Bouma: "Het Evangelie naar Johannes" in die reeks "Korte verklaring der Heilige Skrift". Kok, Kampen, 1927, p.100.

32. C.K. Barrett: a.w. p.250.

33. C.H. Dodd: a.w. p.343.

34. Die krisis wat Jesus met sy prediking uitlok kring van sy tuisdorp Nasaret uit na Galilea, Judea en uiteindelik Jerusalem.

besoek het nie, lyk sy leer verdag, blykbaar is Hy 'n leraar van nuwighede, 'n verleier van die volk (vs. 12). Die trotse Jode wat roem daarop dat hulle God se wil ken en doen (cf. Luk. 18:11, 12), moet nou hoor dat hul afwysende houding t.o.v. Jesus en hul twyfel oor sy leer die gevolg is daarvan dat hulle met al hul vroomheid God se wil nie gehoorsaam en selfs nie wil gehoorsaam nie.

Die volk word deur sy prediking in die verleentheid gebring, want dit spreek tegelyk van sy mag en onderworpenheid. Hulle is onder mekaar verdeeld (Joh. 10:18). Sommige sê Hy het 'n sataniese oorsprong (vs. 20), ander verskil van hulle. Die volk is in beroering en die godsdienstige leiers loop met moordplanne in die hart. Selfs hul direkte vraag: Wie is Jesus?, ontbloom hul ongeloof, eerder as wat dit 'n bewys van 'n soeke na die waarheid is. (cf. Joh. 10:25). Die volk het ondanks alles wat Jesus gesê en gedoen het nie tot geloof gekom nie (Joh. 12:37). Onophoudelik het Jesus hulle gewys dat geloof die enigste juiste antwoord was wat hulle moes gee, maar dit kom nie. Johannes laat sy lesers sien dat dit so moes gebeur. Die predestinasiegedagte is hier duidelik: die volk kon nie glo nie, omdat God dit so bepaal het; Jesaja het hierdie waarheid alreeds geopenbaar. Maar tegelyk stel Jesus dit baie duidelik dat die moedswillige ongeloof van die volk hulle skuldig voor God stel.

Dit is die afskeidspraak aan die volk: Israel glo nie! Dié droewige resultaat kan die indruk skep dat Jesus se prediking misluk het. Maar die heerlikheid van Jesus staan daarin vas dat Hy die wil van sy Vader op aarde kom voltrek het. Sy prediking was dus nie tevergeefs nie; inteendeel, die ἐξουσία waarmee Hy preek dwing die volk tot standpuntinname, maak hul ongeloof openbaar en voltrek reeds in sy lewe voor die kruisiging die vonnis oor die volk.

3. "U HET DIE WOORDE VAN DIE EWIGE LEWE" - DIE TWAALF

Die dissipels was van die begin van sy prediking by Jesus. Die prediking was dikwels op hulle toegespits en het 'n besondere appél op hulle gemaak. Mark. 4:21 e.v. is 'n voorbeeld hiervan, veral vs. 23: "As iemand ore het om te hoor, laat hom hoor". Die geheim van die Koninkryk van God is in die gelykenisse wel verborge, maar aan die dissipels word dit onthul, sodat hulle in staat kon wees om die Koninkryk te verkondig. Jesus se woorde maak 'n

appèl op die oor en is 'n prikkel om met verskerpte aandag na sy prediking te luister en dit ywerig in hulle op te neem.

Die dissipels het die groeiende vyandskap van die Fariseërs en die ongeloof van die volk bemerk; veral gedurende die krisis in Galilea wat hulle mee=gemaak het. (Joh. 6:61 e.v.). Die radikale breuk van die volk met Jesus, moes hul seker geweldig geskok het. Die δώδεκα is feitlik al wat oorbly as die groot massa Hom verlaat (vs. 66). Jesus behandel die Twaalf anders: die μαθηταί het Hy nie voor 'n keuse gestel nie, die Twaalf wel. "καὶ ὑμεῖς emphasizes the distinction between the Twelve and the other disciples: you also, as well as they?"³⁵ Die afval van die μαθηταί dwing tot 'n beslisse belydenis. Jesus stel die vraag ingelei deur μὴ. Hy verwag dus 'n ontkennde³⁶ antwoord. En tog moes hulle hulself die vraag afvra: is dit werklik ons begeerte om by Jesus te bly of bly ons uit gewoonte?

Petrus antwoord namens die Twaalf: die aanspreekvorm κύριε wys dadelik wat die inhoud van sy antwoord gaan wees. Jesus is deur God gestuur, Hy is die Messias wat hulle verwag het. ἀπελευσόμεθα sê: "Ons moet tog êrens heen=gaan, op ons eie kan ons nie staan nie. Waar sal ons dit juis beter hê as by U? (cf. Jes. 44:8). Petrus gee ook die rede vir sy antwoord: "U het die woorde van die ewige lewe". Sy woorde sluit aan by Jesus se prediking in vs. 63. Die dissipels maak Jesus se woorde hul eie. Jesus het die woorde van die ewige lewe. "Zijn woorden zijn geladen met, vol van eeuwig leven, sterker, zij bestaan in eeuwig leven."³⁷ Hy spreek van die ewige lewe en deel dit deur sy woorde uit, omdat Hy dit as lewensbron besit. (cf. Joh. 6:57). Jesus se prediking eis geloof en die Twaalf erken dat die geloof in hulle harte is.

35. C.K. Barrett: a.w. p.253.

36. C.K. Barrett: (a.w. p.252) sien dit anders: "In a direct question μὴ either demands the answer No or puts a suggestion in the most tentative and hesitating way. The latter alternative applies here". Die opleiding, toerusting en reaksie van die dissipels maak dit egter onmoontlik om 'n standpunt in te neem - terwyl μὴ se eintlike betekenis vir 'n minder waarskynlike moontlikheid geruil word - waarin die antwoord geheel-en-al "oop" gelaat word.

37. E.L. Smelik: a.w. p.142.

Die perfektum³⁸ πεπιστεύκαμεν dui dat hulle tot geloof gekom het en nog steeds daarby bly. Jesus word hier op sy Messiasnaam, die Christus, die Seun van die lewende God genoem. Jesus se prediking het by die Twaalf ook sy doel bereik - soos by die Fariseërs en die volk - deur die band van die geloof, wat hulle met hul belydenis bevestig, is dit onmoontlik om Hom te verlaat.

Na 'n soortgelyke belydenis in Cesarea Filippi, volg direk daarna die verheerliking op die berg (cf. Matt. 16:13-16 par. en 17:1-13 par.). Dit is vir die dissipels van groot belang. Dit bevestig hul geloof dat Hy die Messias is, maar tegelyk kan die appèl sterker tot hul gerig word. Juis omdat Hy vir hulle die κύριος en χριστὸς is, kan die stem uit die hemel sê: ἀκούετε αὐτοῦ "luister na Hom". Op albei woorde word sterk nadruk gelê. Luister na Hóm: Hóm en geen ander nie, Hóm in alles en altyd, Hóm volkome! Die imperatief praesens ἀκούετε sê "altyd, nooit anders, luister!" d.i. aandagtig, gelowig, gehoorsaam. Wees geheel en al afhanklik van sy woorde. Die imperatief rus ook hier op die indikatief: Jesus gee self die geloofs=oor. Hierdie vermaning was nodig omdat Jesus in sy afskeidsprediking lewensbelangrike dinge oor Homself, sy Heilige Gees en die toekoms sal sê.

Uit die gebed van Joh. 17 (verse 6 en 8) is dit ook duidelik dat die dissipels sy leer aangeneem het en op sy vermaning ag gegee het nie soos die ander in 'n oomblik van spoedig dofwordende geesdrif nie (Joh. 6:6), maar hulle bewaar sy woord blywend en toon daarin dat hul geloof eg is (cf. Joh. 8:51; 14:15, 21; 15:10). καὶ αὐτοὶ ἔλαβον (Joh. 17:8) sê dat hulle die woorde wat die Seun hulle gegee het, ontvang het soos die grond die saad ontvang en die aarde die reën indrink. "En hulle het geglo ὅτι οὐ με ἀπέστειλας : dit is die tipiese omskrywing van die inhoud van die ware geloof (cf. verse 18, 21, 23, 25). Wie dit glo, het die ware geloof en

38. Die perfektum skakel m.i. die eksistensialistiese standpunt van Smelik (a.w. p.142) ook die geloofsbeslissing uit: "Christus wil hen geloof en elk geloof voortdurend herinneren aan vele andere mogelijkheden. Het geloof moet keuse blijven beslissing. Het mag nooit worden tot een onaantasbaar bezit, een vanzelfsprekenheid. Het moet altijd op=nieuw gevonden, gekregen worden, altijd weer beleefd worden als een toevlucht". Barrett vertolk die perfektum suiwer (a.w. p.253): "The use of the perfects of πιστεύειν and γινώσκειν is characteristic of John. Here, as often, the sense is: "We are in a state of faith and knowledge; we have recognized the truth and hold it."

daarin die ewige lewe (cf. Joh. 17:3). Alles wat Jesus sê en doen, voer Hy kragtens sy goddelike opdrag uit. Hulle is oortuig van sy goddelike oorsprong en sy goddelike sending. Sy woord is God se woord.

4. KONKLUSIE

Jesus se prediking maak 'n appêl op elke hoorder. Die enigste juiste antwoord daaro is geloof, maar daar sal ook ongeloof wees: die hoorders reageer verskillend op die appêl. Sommige verwerp sy woord, ander neem dit aan en 'n derde groep hink lank tussen die twee moontlikhede.

Die Fariseërs brand van nuuskierigheid om Jesus se wonders te sien, maar is doof vir sy prediking. Hulle hou later raad om Hom om te bring, want alleen deur Jesus te dood kon hulle probeer om die krag van sy woord te breek. Daar word van hulle kant pogings aangewend om Hom te stenig, die klag teen Hom was immers godslastering. Die finale uitwerking van Jesus se prediking op die Fariseërs het Hom in 'n sekere sin aan die kruis gebring. En tog is dit hulleself wat weens die hardheid van hulle harte die ewige dood binnegegaan het.

By die skare is die eerste reaksie een van verwondering, gepaard met vrees, verbasing en verwarring. Die skare ondervind ook iets van die absolute, bo-natuurlike en goddelike in Jesus se woorde. Tog sit die verwondering meestal oor in ongeloof. Hulle voel later dat hul genoeg gehoor het en hulle breek met Jesus: weg van Jesus, terug na die wêreld, na hul eie sake. Die volk word deur sy prediking in die verleentheid gebring en hulle is onder mekaar verdeeld. Maar hulle kom nie tot geloof nie en Jesus verklaar baie duidelik dat hul moedswillige ongeloof hulle skuldig voor God stel. Jesus se prediking openbaar dus die ongeloof van die volk en voltrek reeds in sy lewe die vonnis oor die volk.

Die prediking van Jesus maak op die dissipels 'n besondere appêl, want dit is dikwels op hulle toegespits. Hulle bemerk die uitwerking van sy prediking op die Fariseërs en die volk en word daardeur tot beslissing gedwing. Hulle neem sy leer aan en erken die gesag van sy woorde. Deur sy woord te bewaar, toon hulle dat hul geloof eg is. Hulle is oortuig dat Hy God se Sjaliach is, daarom is sy woord vir hulle God se woord.

KONKLUDEREND: "HY HET HULLE GELEER SOOS EEN WAT GESAG HET"

'n Poging om 'n samevattende definisie van die gesag van Jesus se prediking te gee, kan aangewend word maar sal altyd ontoereikend bly. Want ten diepste het ons hier met God se Woord te doen; dit gaan ons bevattingsvermoë en kennis ver te bowe. "Haar autoriteit is veel groter, dan wij in menselijke woorden kunnen uitdrukken."¹ Die gesag van Jesus lê in die openbaringsgeskiedenis ingebed; Jesus ontwerp nie 'n sisteem oor sy gesagvolle prediking nie. Telkens word die volle lig op een saak gekonsentreer - en eers uit die res van sy prediking blyk dit dan dat die betrokke saak slegs 'n faset is van 'n groter geheel. As gesê word dat Jesus nie 'n sisteem gee nie, word daarmee nie ipso facto gesê dat daar geen samehang tussen die verskillende fasette is nie. Al dui Jesus nie in soveel woorde elke keer die onderlinge verband aan nie, vorm die aspekte van sy gesagvolle prediking 'n organiese geheel. Daar is duidelike lyne wat loop deur fundering, aard, funksionering, doel en uitwerking van sy gesag.

Die vraagstuk waarom dit dus hier gaan, kan nie op 'n ander manier benader word as deur 'n eksegeties-openbaringshistoriese studie daarvan. Die ἐξουσία van Jesus se prediking kan nie van sy gekwalifiseerde inhoud en doel geskei word nie en ook nie los van hierdie inhoud en spesifieke karakter van sy prediking erken word nie. "Men mag aan de Schrift geen ander maatstaf aanleggen die niet bij haar past."² 'n Kardinale vraag is daarom: Hoe sien Jesus sy gesag? Hoe sien die vier Evangeliste dit? Waar kom sy gesag vandaan en hoe gebruik Hy dit? Twee duidelike lyne kan onderskei - maar allermens geskei - word wat die organiese eenheid van sy gesagvolle prediking onderstreep en ook toon hoe Jesus en die Evangeliste sy prediking sien:

1. Hy preek as Seun van God,
2. Hy preek as Gestuurde.

Soms word eersgenoemde meer beklemtoon en ander kere weer laasgenoemde; baie keer word albei in een asem genoem. Want Jesus preek altyd met goddelike gesag!

1. Herman Ridderbos: "Feilloosheid, onfeilbaarheid, autoriteit" in "Het Woord ... ", p.74.
 2. Idem , p.61.

1. HY PREEK AS DIE SEUN VAN GOD

Die misterie van die Middelaar, wat tegelyk God en mens is, lei daartoe dat Jesus Hom soms op sy eie getuienis beroep (Joh. 8:14) en ander kere dit nie as 'n grond beskou nie (cf. Joh. 5:31) (III:4). Die eerste grond waarop sy gesag fundeer is, is sy besondere verhouding met sy Vader (III:1). Hy is die Seun van God en besit as God die ware $\epsilon\kappa\theta\upsilon\sigma\iota\alpha$ en kennis. Kenmerkend van sy gelykheid met die Vader is dat die Evangeliste dit veral sien as 'n wesensgelykheid geopenbaar in gelykheid in woorde (III:1.2), werke (III:1.3) en lewe (III:1.4).

Hierdie lyn van Jesus wat preek as Seun van God kan ook tot die aard van sy gesag deurgetrek word. Die name $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$ (IV:1.5) en "Seun van God" (IV:1.6) beklemtoon die goddelike gesag van sy prediking vanuit sy gelykheid met die Vader. Sy prediking as $\kappa\eta\rho\upsilon\gamma\mu\alpha$ (IV:2.1.3) - hoewel weer nie 'n een-sydige verabsolutering - is meer die proklamasie van die Seun van God, as die getuienis van 'n Gestuurde. Daarom kan die Seun van God sê: "Die hemel en die aarde sal verbygaan, maar my woorde sal nooit verbygaan nie" (Matt. 24:35. cf. IV:4.2).

Weens die selfverbergende karakter van Jesus se messianiteit, word uitdruklike gedeeltes, waarin Jesus se goddelike wese sterk beklemtoon word, nie dikwels by die funksionering van sy prediking aangetref nie. In 'n sekere sin tree sy Seunskap sterk na vore in die prediking en uitdrywing van die duiwels in Kapernaüm (cf. Mark. 1:22 e.v.; V:1.1). As Seun van God is die belangrikste doel van sy prediking die verheerliking van die Vader (VI:1) en die verhoging van die Seun (VI:2). In die uitwerking van sy woord word die belangrikste klag teen Jesus dat Hy godslasterlik spreek (VII:1). Hy gee voor dat Hy God is wat kan lewe gee (sondes vergewe) en kan oordeel. Die Twaalf, daarenteen, bely Hom by Cesarea Filippi as die Seun van God (VII:3).

2. HY PREEK AS GESTUURDE

Die gelykheid van die Vader en Seun is die eerste en beslissende grondslag vir die gesag van Jesus, maar nooit word dit in die Evangelies losgemaak van die opdrag en volmag van Jesus. Die doop van Jesus is heel aan die begin reeds 'n voorbeeld hiervan. Terwyl die Vader Hom as sy Seun bekendmaak: dit is my "enigste" Seun wat Ek uitverkies het (III:3.1), word Hy met die Heilige Gees toegerus (III:3.2) vir die uitvoering van sy opdrag.

Hy is die Vader se Sjaliach (III:2.2.1), gestuur deur die Vader en met volmag beklee (III:2.2.3). Daarom spreek Jesus van Nasaret nie sy eie woorde nie, maar "Hy wat God gestuur het, spreek die woorde van God" (cf. Joh. 3:34). Die aard van sy gesag word aangedui deur menslike titels: Rabbi (IV:1.1), Profeet (IV:1.2), Messias (IV:1.3) en Seun van die mens (IV:1.4). Hy is die Getroue Getuie, dié μαρτυρία wat as oor- en oog= getuie dit wat Hy van sy Vader gesien en gehoor het, kom bekendmaak (IV:2.1.2). Plaas Hom langs die predikers van sy tyd (IV:3) dan is 'n diepgaande verskil in die aard van sy gesag duidelik. Jesus spreek "nie soos die Skrifgeleerdes nie" (Matt. 7:29).

As Gestuurde oefen Jesus sy gesag op 'n soortgelyke wyse uit: Hy stuur sy apostels in die wêreld (V:2). "Soos die Vader My gestuur het, stuur Ek julle ook" (Joh. 20:21). En in die uitwerking van sy prediking kan duidelik gesien word dat die skare (VII:2) nie sy goddelike sending erken het nie. In Nasaret word sy familieregister as't ware oopgeslaan en met die swart-op-wit feite voor hulle, verwerp hulle Jesus. Hierteenoor erken die Twaalf (VII:3) dat Jesus van God uitgegaan het (cf. Joh. 17:8); 'n kenmerkende belydenisvorm, waarin die goddelike karakter van Jesus se prediking erken word. Jesus sê: "Wie in My glo, glo nie in My nie, maar in Hom wat My gestuur het".

Die gesagsvraag (III:5) was veral daarop toegespits om die oorsprong van sy ἐξουσία vas te stel. As Jesus op die vraag indirek - tog baie duidelik - te kenne gee dat sy gesag van God kom, word die twee lyne saamgetrek. Jesus is God, daarom het Hy goddelike gesag, maar Hy is ook die Gestuurde van God, daarom het Hy goddelike gesag. "Alles is aan My oorgegee deur my Vader en niemand ken die Seun nie, behalwe die Vader" ens. (Matt. 11:27), spreek sowel van opdrag en volmag as van wesensgelykheid en wesenseenheid. Dit is die tipiese kenmerk van Jesus se prediking.

Wesentlik maak dit geen verskil of sy gelykheid met die Vader of sy opdrag deur die Vader beklemtoon word nie. Want in beide gevalle spreek Jesus met goddelike gesag. "Gedurig kom Hy met die aanspraak. Ek spreek nie wat Ek self wil nie, maar my woorde is die Woord van die Vader in die hemel. Daarom is sy woorde ook onverganklik en gesaghebbend, uitdrukking van die Goddelike wil of kanon."³

3. J.C. Coetzee: a.w. p.78.

Die prediking van Jesus maak op die navorser 'n appèl en Hy kan daarteen= oor nie objektief staan nie. Betroubaar dra Jesus God se Woord aan ons oor. Ons Hoogste Profeet en Leraar getuig in die nag waarin Hy verrai is: "U woord is die waarheid". Hy bid vir sy dissipels en daarmee ook vir ons, sy kerk: "Heilig hulle in u waarheid" (Joh. 17:17). "Want wij zullen de autoriteit en de waarheid van het woord Gods altijd opnieuw moet leren ver= staan; wij moeten er in geheiligd worden, in het loslaten van alle andere autoriteit en in de oorgave aan de betroubaarheid van het goddelijk woord."

Dan bly die belydenis saam met Mattheüs (7:29):

ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοῦς ὡς ἐξουσίαν ἔχων.

- - o O o - -

4. Herman Ridderbos: "Feilloosheid, onfeilbaarheid, autoriteit" in "Het Woord ... ", p.74.

B I B L I O G R A F I E

ALGEMENE BRONNELYS

- BARRETT, C.K. Luke the Historian in Recent Study. Epworth press:
London. 1961.
- BAUER, Walter. Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des
Neuen Testaments. Alfred Töpelmann: Berlin. 1963.
- BERKOUWER, G.C. & A.S. VAN DER WOUDE. De Bijbel in het geding. Callenbach:
Nijkerk. 1968.
- BOWDEN, Derrick J. The world of the New Testament. Pergamon Press:
Oxford. 1971.
- BULTMANN, Rudolf. Die Geshichte der synoptischen Tradition. Vandenhoeck &
Ruprecht: Göttingen. 1931.
- BULTMANN, Rudolf. Theologie des Neuen Testaments. Mohr: Tübingen. 1953.
- BULTMANN, Rudolf. Jesus. Mohr: Tübingen. 1964.
- COETZEE, J.C. Besondere Kanoniek. Die Evangelie van Johannes. Diktaatvorm.
- COETZEE, J.C. Kanon van die Ou en Nuwe Testament. Diktaat:
Bybelkunde III. 1973.
- CONZELMANN, H. Die Mitte der Zeit. Mohr: Tübingen. 1954.
- COUTTS, John The authority of Jesus and of the Twelve in St. Mark's
Gospel in Journal of Theological Studies Vol. VIII.
Oxford. 1957.
- CULLMANN, Oscar. Die Christologie des Neuen Testaments. Mohr (Paul
Siebeck: Tübingen. 1958. (Eerste uitgawe 1956).
- DAUBE, David. ἐξουσία in Mark. 1:22 and 27 in Journal of Theological studies.
Vol. XXXIX. 1938.
- DODD, C.H. Parables of the Kingdom. Nisbet: London. 1958. (1^e uitgawe 1935).
- DODD, C.H. The interpretation of the Fourth Gospel. University Press:
Cambridge. 1968. (1^e uitgawe 1953).
- DOEDES, J.I. Drie brieven aan dr. L.S.P. Meijboom. Kemink & Zoon:
Utrecht. 1852.

- DUVENAGE, S.C.W. Die Gesag van die Heilige Skrif. Herdruk uit Koers en uitgegee deur die Instituut vir die Bevordering van Calvinisme. P.U. vir C.H.O.: Potchefstroom. 1967.
- FINKEL, Asher. The Pharisees and the Teacher of Nazareth. E.J. Brill: Leiden. 1964.
- FLOOR, L. De Nieuwe Exodus. Representatie en Inkorporatie in het Nieuwe Testament. Proefskrif P.U. vir C.H.O. 1969.
- FOERSTER, Werner. Neutestamentliche Zeitgeschichte. Furche-Verlag: Hamburg. 1968.
- GLOEGE, Gerhard. Zur Geshichte des Schriftverständnisses in Das Neue Testament als Kanon onder redaksie van Ernst Käsemann. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen. 1970.
- GREIJLDANUS, S. Schriftbeginselen ter Schriftverklaring en Historisch overzicht over Theorieën en wijzen van Schriftuitlegging. Kok: Kampen. 1946.
- HARTVELT, G.P. Schriftkritiek en Schriftgezag in de 17^e en 18^e eeu in De Bijbel in het geding. G.C. Berkouwer e.a. Callenbach: Nijkerk. 1968.
- HUNTER, A.M. Interpreting the New Testament 1900 - 1950. S.C.M. Press: London. 1951.
- JEREMIAS, Joachim. New Testament Theology. Part One: The Proclamation of Jesus. S.C.M. Press: London. 1971.
- KITTEL, Gerhard. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament Bande I, II, III, IV, VI. Kohlhammer: Stuttgart. 1935.
- FOERSTER, Werner. T.W.N.T. II oor ^{ἐξουσία}
- FRIEDRICH, D.G. T.W.N.T. III oor ^{κήρυγμα}
- FRIEDRICH, D.G. T.W.N.T. VI oor ^{προφήτης}
- QUELL, Gottfried. T.W.N.T. III oor ^{κύριος} ("Der Gottesname in LXX")
- RENGSTORF, K.H. T.W.N.T. I oor ^{ἀποστέλλω}
- RENGSTORF, K.H. T.W.N.T. II oor ^{διδάχη}
- STRATHMANN, Hermann. T.W.N.T. IV oor ^{μαρτυρία}
- KÜMMEL, Werner Georg. Das Neue Testament Geshichte der Erforschung seiner Probleme. Karl Alber Freiburg: München. 1970.

- MANSON, T.W. The sayings of Jesus. S.C.M. Press: London. 1964.
(1^e uitgawe 1949).
- MEYE, Robert P. Jesus and the Twelve. Eerdmans: Grand Rapids. 1968.
- M'INTOSH, Hough. Is Christ infallible and the Bible true?
T. & T. Clark: Edinburgh. 1901.
- MOULTON, W.F. & A.S. geden. A Concordance to the Greeck Testament.
T. & T. Clark: Edinburgh. Hersien en herdruk. 1967 (1^e uitgawe 1897).
- NEILL, Stephen. The interpretation of the New Testament 1861 - 1961.
University Press: London. 1964.
- POP, F.J. Bijbelse woorden en hun geheim. Boekencentrum:
S'Gravenhage. 1957.
- RIDDERBOS, Herman. Bultmann in Denkers van deze tijd. Deel I.
T. Wever: Franeker.
- RIDDERBOS, Herman. De Komst van het Koninkryk. Kok: Kampen. 1972.
(Tweede onveranderde druk).
- RIDDERBOS, Herman. Heilsgeschiedenis en Heilige Schrift van het Nieuwe Testament. Het gezag van het Nieuwe Testament. Kok: Kampen.
1955.
- RIDDERBOS, Herman. Het verborgen Koninkrijk. Handleiding tot het Evangelie naar Mattheüs. Kok: Kampen. 1958.
- RIDDERBOS, H.N. Het Woord, het Rijk en onze verlegenheid. Kok:
Kampen. 1968.
- RIDDERBOS, Herman. Paulus. Ontwerp van zijn Theologie. Kok:
Kampen. 1966.
- RIDDERBOS, H.N. When Time had Fully come. Eerdmans: Michigan.
- RUPKE, C.H. Het Jubeljaar is aangebroken. Aantekeningen bij Lucas 4:1-5:32. Oosterbaan & Le Cointre: Goes. 1974.
- SCHIPPERS, R. Getuigen van Jesus Christus in het Nieuwe Testament.
Wever: Franeker. 1938.
- SELWYN, E.G. The authority of Christ in the New Testament, in New Testament Studies. Vol. III. 1956-1957.

SNOEK, I. Leerboek voor de Heilige Geschiedenis. Voorhoeve:

Den Haag. Twaalfde Druk. 1952.

SNYMAN, W.J. Riglyne vir die Openbaringsgeskiedenis van die Nuwe

Testament in Die Goue Kandelaar, jg. 1 Nr. 1. 1962.

STRACK, H.L. - P. Billerbeck. Kommentar zum Neuen Testament aus

Talmud und Midrasch. Dele I & V. Beck'sche Verlagsbuchhandlung: München. 1972.

TAYLOR, Vincent. The Names of Jesus. MacMillan: London. 1953.

TRILLING, Wolfgang. Die Botschaft van Reiche Gottes in Wolfgang Trilling

Christusverkündigung in den synoptischen Evangelien. Kösel-

VAN DER MERWE, D.C.S. Die roeping tot Gereformeerde getuienis vandag,

in woord en geskrif ten opsigte van politieke en maatskaplike

gebiede in In die Skriflig; tydskrif van die Gereformeerde

Teologiese vereniging, jg. 5, no. 19, September 1971.

VAN DER WALT, Tjaart. Die Koninkryk van God - Naby!. Kok: Kampen. 1962.

VAN DER WALT, Tjaart. Die moderne rigting in die Bybelwetenskap (Nuwe

Testament). Ongepubliseerde werkstuk gelewer voor die S.A.

Akademie vir Wetenskap en Kuns. 1974.

VAN UNNIK, W.C. Skrifkritiek en Schriftgezag in de 19^e en 20^{ste} eeu

(N.T.) in De Bijbel in het geding.

G.C. Berkouwer e.a. Callenbach: Nijkerk. 1968.

KOMMENTARE

REEKSE

KORTE VERKLARING DER HEILIGE SCHRIFT

Kok Kampen

1. RIDDERBOS, H.N. Het Evangelie naar Mattheus. I(1-16:12) 1941.

II: 1946.

2. VAN LEEUWEN, J.A.C. Het Evangelie naar Markus. 1928.

3. GREIJLDANUS, S. Het Evangelie naar Lucas I(1-12) 1941

II 1941

4. BOUMA, C. Het Evangelie naar Johannes. 1927.
5. GROSHEIDE, F.W. De Handelingen der Apostelen. I(1-14) 1941.
6. VAN LEEUWEN, J.A.C. & D. Jacobs. De Brief aan de Romeinen. 1939.
7. GROSHEIDE, F.W. Paulus' Eerste Brief aan de Kerk te Korinthe. 1939.
8. GROSHEIDE, F.W. Paulus' Tweede Brief aan de Kerk te Korinthe. 1939.
9. GREIJDANUS, S. De Brief van den Apostel Paulus aan de Gelaten. 1922.
10. VAN LEEUWEN, J.A.C. De Brieven aan de Thessalonicensen. 1923.
11. GREIJDANUS, S. De Drie Brieven van den Apostel Johannes. 1934.

THE INTERNATIONAL CRITICAL COMMENTARY

1. ALLEN, W.C. Gospel according to St. Matthew. 1912.
2. GOULD, E.P. Gospel according to St. Mark. 1948.
3. PLUMMER, A. Gospel according to St. Luke. 1942.
4. BERNARD, Gospel according to St. John. Vol. I & II. 1942.

VERKLARING VAN DE BIJBEL DOOR JOHANNES CALVIJN - DE GROOT GOUDRIAAN (Vertaal deur A. Brummelkamp. 1971.)

1. DE EVANGELIËN MATTHEUS, MARKUS EN LUKAS. I, II, III.
2. HET EVANGELIE VAN JOHANNES vertaal deur G.L. Gorys. 1971.
3. DE HANDELINGEN DER APOSTELN vertaal deur G. Wielenga. 1970.

COMMENTAAR OP HET NIEUWE TESTAMENT

Kok, Kampen

1. GROSHEIDE, F.W. Het Heilig Evangelie volgens Mattheus. 1954.
2. RIDDERBOS, Herman. Aan de Romeinen. 1959.
3. GROSHEIDE, F.W. De Eerste Brief aan de Kerk te Korinthe. 1957.
4. GROSHEIDE, F.W. De Tweede Brief aan de Kerk te Korinthe. 1959.

KOMMENTAAR OP HET NIEUWE TESTAMENT. BOTTENBURG

1. GROSHEIDE, F.W. Het Heilig Evangelie volgens Mattheus. 1922.
2. VAN LEEUWEN, J.A.C. Het Heilig Evangelie naar de beschrijving van Markus. 1928.
3. GREIJDANUS, S. Het Heilig Evangelie naar de beschrijving van Lucas. 1940. I(1-12). II 1941.
4. GROSHEIDE, F.W. Het Heilig Evangelie volgens Johannes. I 1950. II 1950 (I-(-17)).
5. GROSHEIDE, F.W. De Handelingen der Apostelen. I(1-14) 1942.
6. GREIJDANUS, S. De Brief van den Apostel Paulus aan de Gemeente te Rome. I(1-8) 1933.
7. GROSHEIDE, F.W. Eerste Brief van den Apostel Paulus aan de Kerk te Korinthe. 1932.
8. GROSHEIDE, F.W. Tweede Brief van den Apostel Paulus aan de Kerk te Korinthe. 1939.
9. GREIJDANUS, S. De Brieven van de Apostelen Petrus en Johannes en de Brief van Judas. 1929.

DE BOEKEN VAN HET NIEUWE TESTAMENT

Keuelers Jos

Roermond en Maaseik

1. Het Evangelie volgens Mattheus. 1950.
2. De Evangeliën volgens Marcus en Lucas. 1951.
3. Het Evangelie volgens Johannes. 1951.
4. De Handelingen der Apostelen. 1952.

ANDER KOMMENTARE

BARRETT, C.K. The Gospel according to St. John. An introduction with commentary and notes on the Greeck Text. S.P.C.K.: London. 1967. (1^e uitgawe. 1955).

- BORNKAMM, Gunter, Gerhard Bath, Heinz Joachim Held. Überlieferung und auslegung im Matthäusevangelium. Neukrichener. 1960.
- BULTMANN, Rudolf. Das Evangelium des Johannes. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen. 1950 (1^e uitgawe 1942).
- CRANFIELD, C.E.B. The Gospel according to Saint Mark. An introduction and commentary, in die reeks The Cambridge Greek Testament Commentary. University Press: Cambridge. 1959.
- CREED, J.M. The Gospel according to St. Luke. The Greek text with introduction, notes and indices. Macmillan: New York. 1960 (1^e uitgawe 1930).
- LIGHTFOOT, R.H. St. John's Gospel. A Commentary. University Press: Oxford. 1956.
- LOHMEYER, Ernst. Das Evangelium des Matthäus in die reeks Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen. 1958. (1^e uitgawe 1956).
- M'NEILE, A.H. The Gospel according to St. Matthew. The Greek text with Introduction, Notes and Indices. MacMillan: New York. 1957. (1^e uitgawe 1915).
- PORTER, Laurence E. The Gospel according to Luke in A New Testament Commentary onder redaksie van Howley, Bruce Ellison. Pickering & Inglis: London. 1969.
- RICHARDSON, Alan. The Gospel according to Saint John. Introduction and commentary. S.C.M. Press: London. 1959.
- SCHLATTER, Adolf. Das Evangelium nach Johannes in die reeks Erläuterungen zum Neuen Testament. Calwer Verlag: Stuttgart. 1953.
- SCHMID, Josef. Das Evangelium nach Marcus in die reeks Regensburger Neues Testament. Verlag Friedrich Pustet: Regensburg. 1958.
- SMELIK, E.L. Het Evangelie naar Johannes. De Weg van het Woord in die reeks Prediking van het Nieuwe Testament. Callenbach: Nijkerk. 1965.
- STRATHMANN, Hermann. Das Evangelium nach Johannes. Vandenhoeck & Rupert: Göttingen. 1963 (1^e uitgawe 1936).

TAYLOR, Vincent. The Gospel according to St. Mark. The Greek text with introduction, notes and indices. MacMillan: New York. 1959 (1^e uitgawe 1952).

TENNEY, Merrill C. John: The Gospel of Belief. An analytic Study of the text. Marshall, Morgan & Scott: Edinburgh. 1954 (1^e uitgawe 1948).