

Gepubliseer op:

Deur Christus Alleen

Tuisblad van dr. A.H. Bogaards

www.enigstetroos.org



Perspektiewe
op die prediking van
Paulus

Prof L. Floor

Inhoudsopgawe

HOOFSTUK I	4
DIE HART VAN PAULUS SE PREDIKING	4
Die groot belangstelling vir Paulus	4
Teologie of prediking	4
Verskillende benaderingspogings	6
Paulus konsentreer in sy prediking op God.....	8
HOOFSTUK II	11
DIE TRINITARIESE KARAKTER VAN DIE PREDIKING VAN PAULUS.....	11
Die prediking van Paulus in die boek Handelingte	11
Die prediking van Paulus in sy briewe.....	14
HOOFSTUK III	17
DIE DAMASKUSGEBEURTENIS	17
Die teologiese betekenis van die Damaskusgebeurtenis	17
Paulus die Jood.....	18
Die groot wending in Paulus se lewe	19
Christus die Seun van God	20
Drie aspekte van die Damaskusgebeurtenis	22
HOOFSTUK IV	25
DIE SAMEVATTING VAN DIE EVANGELIE.....	25
Die vaste stam	25
Openbaring en tradisie	25
Die Jerusalemse kerugma.....	26
Die tradisiestof	30
Tweërlei prediking	31
Die stigtingsprediking (kerugma)	31
1. Die kosmologiese motief	33
2. Die eskatologiese motief	33
3. Die kuriologiese motief	34
4. Die soteriologiese motief.....	35
Kerugma en Heilige Gees.....	36
Die opbouende prediking (didache).....	37
1. Die kuriologiese motief	39
2. Die pneumatologiese motief	44
Profetiese verkondiging.....	47
HOOFSTUK V	50
ONS IN CHRISTUS EN CHRISTUS IN ONS	50
Die Christusformules.....	50
Ons in Christus.....	50
Die oorsprong van die formule 'in Christus'	53
Die inhoud van die formule 'in Christus'	54
God wat handel 'in Christus'	55
Die eenheid tussen Christus en die gelowiges.....	58
Die band wat Christus aan die gelowiges bind.....	62
Christus in ons.....	64

Die goddelike inwoning.....	66
Die inlywing in Christus.....	68
Openbaringshistories en heilsordelik	69
Trinitariese prediking	70
Geloofskennis is by Paulus altyd kennis van God in Christus.....	71
BIBLIOGRAFIE.....	72

HOOFSTUK I

DIE HART VAN PAULUS SE PREDIKING

Die groot belangstelling vir Paulus

Verhoudingsgewys word daar baie uit die briewe van Paulus gepreek. Die geskrifte van die apostel Paulus bly ook altyd 'n geliefkoosde onderwerp vir Bybelstudie. Hierdie voorliefde vir Paulus by menige predikant en Bybelstudent behoef ons nie te verbaas nie.

Hoewel daar slegs dertien briewe wat op Paulus se naam staan aan ons bekend is, het die apostel deur sy korrespondensie 'n ontsaglike invloed uitgeoefen. By knooppunte in die kerkgeskiedenis verneem ons telkens weer die stem van Paulus wat deur middel van sy briewe 'n beslissende woord spreek. "Paulus is sterk conjunctuur-gevoelig, een barometer in die geskiedenis van de Kerk tot op vandaag". "Ja, Paulus is niet alleen de spiegel, maar ook het lont dat tot steeds nieuwe explosies in het christelijk denken voert" (H. A. Oberman, 1971, p.7).

In die vroeë kerk was die konflik met Marcion eintlik 'n stryd oor die regte verstaan van Paulus.

In die Oosterse kerk word die dwaalleer deur verskillende Christelike gnostici telkens met 'n beroep op Paulus verdedig selfs in so 'n mate dat Paulus deur Tertullianus as 'die apostel van die ketters' aangedui word (Ter., adv. Marc., III 5). In die stryd tussen Augustinus en Pelagius word na Paulus teruggegryp. In die Middeleeue skryf Thomas van Aquino sy kommentaar op die briewe van Paulus waarin hy tot 'n 'scholastische Paulusexegese' kom (O. H. Pesch, 1971, p.55). In die tyd van die Reformasie vind daar 'n herontdekking van Paulus plaas. Luther en Calvyn hou hulle op 'n indringende wyse besig met die geskrifte van Paulus. Die Engelse puriteine beroep hulle telkens op die geskrifte van die apostel Paulus. Ook vir Karl Barth was Paulus 'n ongehoorde ontdekking gewees. Bekend is sy uitroep: "Was für ein Mensch muss das gewesen sein" (vgl. G. C. Berkouwer, 1971, p.163). Barth het sy teologiese arbeid begin met sy beroemde Römerbrief en in 1924 publiseer hy sy kommentaar op 1 Kor. 15, maar feitlik gaan dit oor die hele brief, en in 1928 volg sy kommentaar op Paulus se brief aan die Filippense.

Die groot belangstelling vir Paulus in die loop van die kerkgeskiedenis is goed verklaarbaar. Dit was immers hierdie apostel wat op 'n magistrale wyse in sy briewe die betekenis van die persoon en werk van Jesus Christus saamgevat het. Deur die Heilige Gees daartoe gelei het Paulus vorm en uitdrukking gegee aan die Evangelie van Jesus Christus soos hy dit self ontvang het (1 Kor. 15:3).

Sy diepsinnige gedagtes, soos in sy briewe vervat, bevat dinge wat moeilik is om te verstaan, so erken die apostel Petrus (2 Pet. 3:16). Oningeligte en onstandvastige mense gee daaraan 'n verkeerde uitleg, maar dit doen hulle ook met die res van die Skrif.

Teologie of prediking

Paulus se verkondiging van die persoon en werk van Jesus Christus word dikwels saamvattend aangedui as die 'teologie' van Paulus. Ons moet egter onthou dat Paulus geen teologie geskryf het nie. Teologie is die aanduiding van wetenskaplike arbeid en dan met name van gesistematiseerde denkarbeid oor die openbaring van God.

By die Bybelskrywers is daar nie sprake van so 'n gesistematiseerde, wetenskaplike nadenke

oor die openbaring van God nie.

Die geskrifte van Paulus is 'n ad hoc-korrespondensie aan bepaalde gemeentes, aan spesifieke persone, aansluitend by besondere omstandighede. In sy briewe bied Paulus geen teologie aan nie. Daar word in sy geskrifte gedagtes uitgespreek na aanleiding van pertinente probleme of bepaalde behoeftes in 'n spesifieke situasie.

Teologie is 'n wetenskap, 'n deskriptiewe wetenskap. G. Ebeling (1961, p.228) omskryf teologie as 'n refleksie op die proklamasie van die Woord van God. Hy ag daardie refleksie noodsaaklik, omdat daar volgens hom verskil is tussen woord en God. Die vraag is egter of ons in die geskrifte van Paulus 'n refleksie op God se openbaring vind. Wel is daar in Paulus se briewe duidelik sprake van 'n interpretasie van die groot heilsfeite wat die apostel in sy briewe verkondig. Maar daardie interpretasie is deur die Heilige Gees geïnspireer.

In die briewe van Paulus het ons te doen met openbaring van God. Sou mens wou spreek van teologie, dan moet dit as 'n geïnspireerde teologie aangedui word. Dis egter meer korrek om te spreek van die prediking van Paulus. Wat van die Nuwe Testament in die algemeen geld, geld ook van die briewe van Paulus. Hulle wil almal geheel en al Christusverkondiging wees. Om die aard van hierdie Christusverkondiging te verstaan, moet ons let op die verskillende dimensies van die apostel se Christusverkondiging.

Eerstens gaan dit vir Paulus in sy briewe om Jesus Christus wat in die verlede, rondom die begin van ons jaartelling, as die historiese Jesus gekom het en in wie die eskatologiese heil aangebreek het. Hierdie historiese Jesus is egter in die tweede plek ook die lewende Here van die hede wat mens, kerk en wêreld in genade en volmag aanspreek, oproep en regeer. In die derde plek is Hy egter ook die glorievolle Koning wat in die toekoms die koninkryk van God sal voleindig en as Regter sal oordeel.

Paulus is oortuig dat al drie hierdie dimensies hul eenheid vind in die persoon van die gekruisigde en opgestane Here Jesus Christus. Hierdie historiese, teenwoordige en eskatologies-toekomstige aspekte ontmoet mekaar in die Christusprediking van die apostel.

Hierdie evangelie wat Paulus verkondig, het hy volgens sy eie getuienis nie van 'n mens ontvang of geleer nie. Hy het dit ontvang deur 'n openbaring van Jesus Christus (Gal. 1:12).

Die vraag of die genitief 'van Jesus Christus' 'n objektiewe genitief (G. E. Ladd, 1974, p. 367) dan wel 'n subjektiewe genitief (H. N. Ridderbos, 1961³, p. 59) is, is moeilik om te beantwoord. Die bron van die openbaring is God en die inhoud is Christus. Maar ons het hier ook te doen met selfopenbaring van Christus. Daarom moet ons die genitief hier as 'n subjektiewe sowel as 'n objektiewe genitief beskou (A. Cole, 1976⁵, pp. 46, 47).

Wanneer ons spreek van die prediking van Paulus dan moet ons wel onderskeid maak tussen die boek Handelingte en die corpus Paulinum. In die Handelingte van die Apostels gee Lukas vir ons 'n sewetal preke van Paulus (Hand. 13:16-41; 17:22-31; 20:18-35; 22:1-22; 24:10-21; 26:2-23 en 28:25-28).

Ook in sy briewe gee Paulus 'n uiteensetting van Christus se persoon en werk. Die briewe is in die gemeentes voorgelees. Ons kan die briewe beskou as die voortsetting van sy apostoliese arbeid. Hier vind ons 'prediking in ruimer sin' (W. J. Snyman, 1977, pp. 225 - 230). Daar kom nog iets by. Paulus se prediking is geïnspireerde verkondiging. Sy prediking vorm 'n onderdeel van die Godsopenbaring. Daarom is dit ook onfeilbare verkondiging waaraan ons prediking telkens weer getoets moet word.

H. N. Ridderbos (1966, p. 5) vergelyk die massiewe prediking van Paulus met 'n indrukwekkende gebou met allerlei deure wat toegang na binne verleen. Hierby kom dan die vraag aan die orde: wat is die hoofingang van hierdie gebou? Die benadering van Paulus se

briewe het in die loop van die eeue allerlei verskille aan die lig gebring. Die groot heidenapostel is vir baie maar 'n probleemfiguur met 'n probleemboodskap. Uit die staanspoor was Paulus reeds 'n omstrede figuur gewees. Deur Jode en Judaïste is hy beskou as 'n aartsketter wat die voorvaderlike godsdiens verwerp of omgevorm het (H. J. Schoeps, 1959, pp. 244-230).

Reeds in die vroeë kerk was Paulus 'n kontroversiële figuur gewees. Ondanks die worsteling om Paulus te verstaan, het hy 'n geweldige invloed uitgeoefen.

Verskillende benaderingspogings

Op allerlei maniere is pogings onderneem om Paulus te verstaan. Uit die groot verskeidenheid studies oor Paulus kan ons die veelvuldige pogings om die apostel te verstaan, opmerk.

In die eerste plek is gepoog om die persoon van Paulus as vertrekpunt vir die benadering van sy prediking te neem. Daar is probeer om 'n chronologie van sy lewe vas te stel (G. H. Guyot, 1944, pp. 29-36). Paulus se reise (Th. H. Campbell, 1955, pp. 80-92), sy reisgenote (F. Spitta, 1878, pp. 582-607) of sy gevangeskappe (G. S. Duncan, 1939, pp. 321-332) word beskrywe om van daaruit sy denke te benader. Daar is ook ywerig gesoek na allerlei invloede wat op Paulus ingewerk het om sodoende te probeer om die kern van sy gedagtes saam te vat.

Agtereenvolgens sou die apostel beïnvloed gewees het deur die Griekse wysbegeerte (A. Carr, 1899, pp. 372-378), die Judaïsme (A. M. Hunter, 1978⁶, pp. 87-90), die Misterie-godsdiens (P. Boendermaker, 1930, passim) of die gnostisisme (R. Reitzenstein, 1920², p. 65). E. A. C. Pretorius (1974, p. 374) het egter tereg gewaarsku dat dit gevaarlik is om eers 'n beeld van die persoon van Paulus te wil skets om dit dan te gebruik as 'n sleutel tot die verstaan van sy boodskap.

'n Tweede poging om te kom tot 'n saamvattende benadering van Paulus se prediking word gevind by hulle wat na kernmomente by Paulus gesoek het. Hierdie kernmomente dek 'n omvangryke spektrum. 'n Hele skala van onderwerpe, wat telkens as die hoofingang van die gebou van Paulus se prediking aangewys word, kan genoem word: die genadige God (W. T. Reviere, 1934, pp. 82-88), die versoening (V. J. K. Brook, 1926, pp. 302-311), Christus (E. Hirsch, 1929, pp. 625-630), die kerk (S. M. Gilmour, 1938, pp. 289-302), die geloof (R. Gyllenberg, 1936, pp. 613-630), die sakramente (G. Bornkamm, 1956, pp. 202-206), die eskatologie (J. Kiss, 1938, pp. 379-416) of die etiek (H. D. Wendland, 1930, pp. 757-811). Beswaar teen hierdie benadering is dat Paulus se gedagtes in 'n bepaalde sisteem ingedwing word. Op hierdie wyse word daar nie 'n volledige, omvattende siening op die prediking van Paulus gebied nie.

As 'n derde poging om te kom tot 'n saamvattende beoordeling van die prediking van Paulus kan genoem word die ondersoek na die grondstrukture van die prediking van die apostel.

In die geskiedenis van die Nuwe-Testamentiese ondersoek is die vraag na die grondstruktuur van Paulus se verkondiging op verskillende maniere beantwoord. Wanneer ons begin by die Reformasie sien ons dat beide die reformatore, Luther en Calvyn, Paulus se prediking van die regverdiging deur die geloof as die grondstruktuur van sy verkondiging gesien het. Hier het ons by wyse van spreke die hoofingang van die gebou van die prediking van Paulus. Die uitgangspunt is hier geneem uit Rom. 1:17. Teenoor die Rooms-Katolieke wettisisme en mistisisme het die reformatore die Pauliniese regverdigingsleer sterk beklemtoon. Die reformatoriese kyk op die briewe van Paulus is sterk deur hierdie standpunt bepaal (vgl. H. N. Ridderbos, 1966, p. 6).

Wel vind ons by Luther en Calvyn ook 'n beklemtoning van die sentrale betekenis van die sterwe en opstanding van Christus.

Onder invloed van piëtisme en moralisme kry ons later 'n verskuiwing van die objektiewe na die subjektiewe in die verkondiging van Paulus. Die swaartepunt word meer en meer gelê op Paulus se spreke oor die Gees en oor die etiek. Hierdie verskuiwing van die objektiewe na die subjektiewe by die beoordeling van die prediking van Paulus is wetenskaplik uitgebou deur die teologie van die Aufklärung. Hierdie wending in die teologiese denke het as resultaat verskillende sogenaamde Paulusbeelde. Die tragiek is dat in die proses van die Paulusondersoek dikwels allerlei wysgerige grondstrukture in Paulus se denke ingevoeg is met as gevolg die verskillende Paulusbeelde wat ontstaan het.

Die Tübingerskool het gekom met sy sogenaamde 'Hegeliaanse Paulus' (M. Tetz, 1957³ p. 935 e.v.). Hierdie rigting benader die corpus Paulinum met behulp van die Hegeliaanse begrippe van tese, antitese en sintese. Die menslike gees (tese) ontwikkel hom deur 'n stryd heen (antitese) tot die wêreldgees (sintese). So het Paulus hom antities teenoor die oerchristendom (tese) opgestel en so het sy teologie ontwikkel tot die sintese van die vroeë Katolisisme. Die sentrum van Paulus se teologie moet dan ook nie in die Christologie gesoek word nie maar in die Pneumatologie. Alleen die briewe aan die Romeine, I en II Korinthiërs en die brief aan die Galasiërs word as eg beskou.

Die sogenaamde Liberale Skool lê by die beoordeling van die prediking van Paulus die aksent baie sterk op die subjektiewe. Daar word Griekse invloede by Paulus veronderstel.

In hierdie teologiese rigting word die gebeurtenis by Damaskus in Hand. 9 as uitgangspunt geneem. Hierdie uitgangspunt ter beoordeling van die prediking van Paulus is nie verkeerd nie. Hier kry ons selfs te doen met 'n waarheids-element in die liberale teologie.

In sy openbaringshistoriese analise van die prediking van Paulus wys W. J. Snyman (1977, p. 226) op die belangrikheid van die Damaskusgebeurtenis vir die verstaan van die verkondiging van Paulus. Dit bring ons by die sentrum van Paulus se prediking.

Die fout van die liberale teologie is egter dat die prediking van Paulus ten onregte gesien word as 'n objektivering van sy subjektiewe, innerlike, persoonlike ervaring. Die gevolg is dat daar 'n 'liberale Paulusbeeld' ontstaan (H. J. Holtzmann, 1911² p. 238).

Die eskatologiese rigting, met as sy belangrikste woord-voerder A. Schweitzer, het die wortels van Paulus se prediking gesoek in die Joodse eskatologie en het so gekom tot 'n eskatologiese Christusmistiek as saamvatting van die prediking van Paulus. Schweitzer het baie sterk die betrokkenheid van die gelowiges by die sterwe en opstanding van Christus benadruk en dit is ongetwyfeld 'n waarheids-element in sy teologie. Maar ongelukkig gaan Schweitzer hierdie belangrike Pauliniese gedagte misties vertolk, met gevolg dat daar 'n 'mistieke Paulusbeeld' ontstaan (J. Hoek, 1925, p. 95).

Uit die skool van R. Bultmann kom vervolgens 'n 'eksistensialistiese (1954², p. 182 e.v.) Paulus' te voorskyn. Bultmann (1954², p. 182 e.v.) is van oordeel dat Paulus op 'n diepgaande wyse deur die gnosis beïnvloed is. Die gnostiese mite van die sogenaamde 'verlose Verlosser' sou volgens Bultmann (1936, p. 18 e.v.) die basis van die Pauliniese Christologie wees.

Vervolgens is Bultmann (1948, p. 33 e.v.) ook oortuig dat die Pauliniese teenstelling vlees — Gees die beste omskryf kan word met die kategorieë van Heidegger se eksistensiële-filosofie. Die ontdekkings by Qumran het egter 'n streep getrek deur Bultmann se opvatting oor die gnostiek by Paulus. Die gnostiek is baie meer kompleks as wat Bultmann gedink het en baie gnostiese geskrifte is eers ná Paulus geskryf (vgl. H. N. Ridderbos, 1966, p. 29).

Wanneer ons gaan soek na die grondstruktuur van Paulus se prediking moet ons maar begin om saam met J. W. Shepard 'n streep te trek deur alle spekulatiewe sisteme, hoe teologies-wetenskaplik hulle skynbaar ook al mag wees.

Die beste pad na die hoofingang van die gebou van Paulus se prediking is om eenvoudig na Paulus self te luister. "The best and really only way to interpret Paul's message concerning Christ is to follow the common sense method of a historical-grammatical exegesis ... of each letter and epistle in its own 'life-situation'" (J. W. Shepard, s.j., p. 13).

Bogenoemde benadering verseker ons dat Paulus se briewe onlosmaaklik as deel van die Woord van God gesien word en dus onder die bekende reël van 'Scriptura sui ipsius interpres' val. Met so 'n benadering word gelet op die verband van die teks, word die etimologie sover moontlik nagevors en word die geestelike faktor van die Skrif erken en word die Godsopenbaring daarin belig (M. Müller, 1975, p. 340).

Paulus konsentreer in sy prediking op God

Wanneer ons begin om na Paulus self te luister, verneem ons van hom dat hy op die pad na Damaskus in aanraking gekom het met Jesus Christus. Hierdie ontmoeting met die opgestane Christus het Paulus se lewe radikaal verander en hom van 'n vervolger van Christus en sy gemeente tot 'n onvermoeibare prediker van Christus gemaak, en dit bring mee dat al sy boodskappe en briewe Christosentries tot in hulle wese is.

Jesus se persoon en werk is egter vir Paulus nie iets wat as volkome geïsoleer beskou kan word nie. Jesus se koms is vir Paulus nie 'n losstaande, insidentele gebeurtenis nie. Dit moet verstaan word binne die raamwerk van die geheel van Gods handele met die mens in die geskiedenis.

Gods handele met die mens is reeds konkreet geopenbaar in die Ou Testament in die geskiedenis van die volk Israel en dit vind sy vervulling in die persoon en werk van Jesus Christus. Maar die Christus wat as die Beloofde in die Ou Testament gekom het, is ook die komende Christus.

Wanneer Paulus in sy briewe so sterk konsentreer op die persoon en werk van Jesus Christus is verlede, hede en toekoms daarby betrek. Wat in die verlede gebeur het, gee sin aan die hede en maak ook die toekoms sinvol. Die teenwoordige Here is volgens Paulus die opgestane Christus, die Seun van God wat ontmoet moet word om die heil te verseker en ook die Seun van God wat verwag moet word om die voleinding sinvol te beleef.

In hierdie lig is dit te verstaan dat H. N. Ridderbos in sy bekende Paulusboek die heilshistories-eskatologiese benadering die invalspoort tot die verstaan van Paulus se prediking vind. Sentrum van Paulus se verkondiging, aldus H. N. Ridderbos (1966, pp. 51, 55), is die sterwe en opstanding van Christus waardeur God 'n nuwe begin in 'n ou wêreld gemaak het. Ridderbos (1966, p. 49) is van oordeel dat ons die prediking van Paulus alleen vanuit sy Christologie kan benader. In Christus is God se heilswerk gerealiseer en sal dit ook gerealiseer word.

J. H. Roberts (1975, pp. 14, 15) het egter die aandag gevestig op die feit dat hierdie heilshistories-eskatologiese benaderingswyse formeel wel korrek is, maar dat dit in Ridderbos se boek as 'n formele en nie as 'n inhoudelike prinsipe funksioneer nie. Daarom vertoon die stofverdeling van Ridderbos se boek geen duidelike patroon nie en vertoon die afsonderlike hoofstukke soos los skilderye eerder as 'n samehangende eenheid.

J. P. Versteeg het in sy studie 'Christus en de Geest' waarskynlik dieselfde beswaar teen Ridderbos se heilshistories-eskatologiese benadering besef, want enersyds sluit hy nou by

Ridderbos aan, maar aan die ander kant het hy tot 'n verbreding en verdieping van Ridderbos se uitgangspunt gekom deur nog 'n nuwe dimensie aan Ridderbos se uitgangspunt toe te voeg. Versteeg stel dit so: dat "...er ook in de brieven van Paulus sprake is van een eenheid van de opgestane Christus en de Geest van God" (1971, p. 381).

Hy dui hierdie eenheid aan as 'n eskatologiese eenheid: "... het is een eenheid betrokken op het eschaton. In de opstanding van Christus is het eschaton gerealiseerd en door de Geest wordt het eschaton gerealiseerd" (J. P. Versteeg, 1971, p. 381). Die gawe van die Gees is onlosmaaklik aan die opstanding van Christus verbonde. By Paulus vind ons 'n innige samehang tussen Christologie en Pneumatologie. Vanuit hierdie samehang kry ons ongetwyfeld 'n duideliker siening op die grondstruktuur van Paulus se prediking.

Wanneer ons eensydig van Paulus se Christologie uitgaan en net die klem laat val op die openbaringshistoriese karakter van die verkondiging van Paulus, dan dreig die gevaar van verobjektivering van Paulus se prediking, terwyl by 'n eensydige beklemtoning van die persoon en die werk van die Heilige Gees die ander gevaar van versubjektivering van Paulus se verkondiging dreig.

Die vraag bly egter nog steeds of ons met hierdie benaderingswyse by die poort wat toegang verleen tot die indrukwekkende gebou van die prediking van Paulus uitgekome het. Hoe belangrik en insiggewend dit ook al mag wees om die verkondiging van Paulus vanuit Christus en vanuit die Heilige Gees te benader, hiermee is nog nie alles van die prediking van die groot apostel gesê nie.

Waarom gaan dit primêr by Paulus? Gaan dit by hom om die mens en sy verlossing? Nee, dit gaan vir Paulus altyd om God! Dit gaan vir Paulus om God wat Hom in die Skrifte geopenbaar het as die God wat reddend ingryp om mense met Homself te versoen.

In hierdie verband is dit belangrik dat ons by die ondersoek na die hoofmotief van die prediking van Paulus nie net na sy briewe sal kyk nie. Ons moet ook Paulus se prediking in die Handeling van die Apostels in ons ondersoek betrek.

Een van die belangrikste data wat die boek Handeling ons oor Paulus bied, is sy Damaskuservaring (Hand. 9:1-9; 22:6-16; 26:12-18). Wat op die pad na Damaskus gebeur het, is dat God, vir wie Paulus tot op daardie oomblik as Fariseër gedien het, aan hom sy beslissende heilshandele in Christus, sy Seun, bekend gemaak het. Aan Paulus word geopenbaar dat die God, wat hy dien, se heilsweg anders is as wat hy tot nog toe verstaan het.

Wat het met Paulus op pad na Damaskus gebeur? "He was converted from one understanding of righteousness to another — from his own righteousness of works to God's righteousness by faith (Rom. 9:30)" (G. E. Ladd, 1975², p. 368).

"The Father who revealed his Son to Paul was the same God whom Paul the Pharisee had always served. He was the creator, the lord of history, the God who continually saved his people Israel, and who proved to be a faithful lord of the covenant despite Israel's infidelities ... whose experience on the road to Damaskus did not alter his fundamental commitment to the 'one God'" (J. A. Fitzmeyer, 1968, p. 803). Dit word bevestig deur Paulus se eie woorde in 2 Tim. 1:3 waar hy skrywe: "Ek dank God, wat ek van my voorouers af in 'n rein gewete dien".

In hierdie verband skrywe J. H. Roberts: "Nog die Christologie, nog die Pneumatologie vorm as die teologiese temas die middelpunt van sy denke. In die sentrum staan by Paulus steeds God wat handel in Christus en in die Heilige Gees. Slegs dan word Paulus se teologiese sentrum raak geformuleer wanneer daarin verdiskonteer word die heilshistories-eskatologiese handele van die Vader, die Seun en die Heilige Gees. Ons sal dit so moet stel: vir Paulus gaan

dit sentraal en wesenlik om God wat in Christus en in die Heilige Gees in die geskiedenis ingryp tot redding van mense" (1975, p. 18).

Wanneer ons dus soek na die hart van Paulus se prediking dan ontdek ons dat Paulus in sy verkondiging telkens spreek van God. Hierdie God is die God van die Ou Testament, die God wat Hom in Christus Jesus as Vader geopenbaar het, die God wat deur sy Gees mense red en die wêreld verlos en vernuwe, die drie-enige God. Paulus konsentreer in sy prediking op God.

Die God wat Paulus verkondig is die God wat in Christus Jesus deur sy Heilige Gees verlossend, heilbrengend in hierdie wêreld optree. Daarom is die verkondiging van Paulus trinitaries van karakter.

HOOFSTUK II

DIE TRINITARIESE KARAKTER VAN DIE PREDIKING VAN PAULUS

Die prediking van Paulus in die boek Handeling

Wanneer ons 'n ondersoek instel na die trinitariese karakter van die prediking van Paulus sal ons ontdek dat in feitlik alle briewe van die corpus Paulinum die heilswerk van God die Vader verkondig word, maar dan telkens in die nouste verbondenheid met die feit dat God hierdie heil bewerk het deur Christus en dat dit gerealiseer word deur die Heilige Gees.

Maar ook wanneer ons kyk na die prediking van Paulus in die boek Handeling ontdek ons dieselfde trinitariese benadering. Die Pauliniese prediking in Lukas se tweede boek word gekenmerk deur die feit dat die prediking 'n verkondiging is van die daad van God. Die sentraliteit van God vorm selfs 'n deurlopende basis in Paulus se preke.

In Hand. 13:16-41 val die volle nadruk op wat God doen:

- God bepaal die geskiedenis (vs. 17-22)
- God sit konings af en verhef konings (vs. 22)
- God gee 'n Verlosser (vs. 23)
- God wek Jesus op (vs. 30)
- God genereer sy Seun (vs. 33)
- God voorkom ontbinding (vs. 34-37).

In Hand. 17:22-31 kom ook tot uitdrukking wat God doen:

- God is die Skepper (vs. 24)
- God beskik oor alles (vs. 25)
- God bepaal nasies (vs. 26)
- God is naby almal (vs. 27)
- God maak alles moontlik (vs. 28)
- God verkondig (vs. 30)
- God wek Christus op (vs. 31)
- God stel Christus aan as Regter (vs. 31).

In Hand. 28:25-28 word ook gewys op wat God doen:

- God stuur die heil (vs. 28).

Hierdie sentraliteit van God vorm 'n deurlopende basis in alle redevoeringe in die boek Handeling en kom ook in Paulus se prediking duidelik aan die lig. Dit gee ook aan sy prediking 'n sterke gesagsonderbou (A. G. S. Venter, 1980, p. 78). Wie is die God na wie Paulus telkens verwys in sy prediking? Dis nie 'n onbekende God nie, maar die God van die Ou Testament.

Wanneer die apostel in sy prediking God aandui as die Bron en Bewerker van die verlossing dan sluit hy aan by die Ou-Testamentiese verkondiging van God. In Paulus se verkondiging van God is daar vier dinge wat ons besonder moet tref.

In die eerste plek predik die apostel die opperheerskappy of soewereine mag van God oor die wêreld, 'n Benaming wat betreklik selde vir God gebruik word, naamlik despotēs, wat dui op God se opperheerskappy oor alles, word in Hand. 4:24 in die gebed van die gemeente gebruik wanneer hulle God prys en vra dat Hy hulle vrymoedigheid gee om die evangelie ten spyte Van vervolging te verkondig. Paulus praat in sy prediking op dieselfde wyse oor God

wanneer hy Hom aandui as die God wat die wêreld met alles wat daarin is gemaak het. Hy is die Here (Kurios) van hemel en aarde (Hand. 17:24, 25).

Hoewel Paulus nie die woord *despotēs* gebruik nie, beklemtoon hy met die woord *Kurios* ook die heerskappy van God oor alles en almal.

Ten tweede verkondig Paulus dat dit God is wat die inisiatief neem ta die werk van verlossing. Die redding van die mens is geheel en al afhanklik van die inisiatief van God.

Die evangelie is volgens Paulus die evangelie van die genade van God (Hand. 20:24). Dit is die woord van God se genade wat alleen magtig is om die gelowiges op te bou en hulle 'n erfdeel te gee onder al die geheiligdes (Hand. 20:32). In die woord genade, soos Paulus dit gebruik, word die struktuur van die heilsgeskiedenis ontvou. God handel in vryheid en wat Hy bewerk is 'n onverdiende gunsbewys (H. Conzelmann, 1973, p. 384).

In die derde plek beklemtoon Paulus in sy prediking dat die wyse waarop God werk in ooreenstemming is met sy heilsplan. In sy preek in Antiogië in Pisidië (Hand. 13:16-22) beskrywe Paulus hoe God die stamvaders gekies het en Israel sy volk gemaak het. In dieselfde preek wys Paulus ook op Dawid wat sy eie geslag volgens die raad van God gedien het (Hand. 13:36). Koning Dawid het sy deel bygedra om God se plan tot vervulling te laat kom gedurende sy eie leeftyd. In sy toespraak tot die ouderlinge van Efese sê Paulus dat hy nie nagelaat het om die hele raad van God te verkondig nie (Hand. 20:27). Die raad of raadsplan van God is God se heilsplan, "Gods Raad tot zaligheid" (F. W. Grosheide, 1948, p. 243).

Ten vierde beklemtoon Paulus in sy prediking dat die ontvouing van die heilsplan van God 'n historiese verloop het volgens 'n herkenbare patroon. Die mens se sonde word gevolg deur God se oordeel. Die oordeel van God oor die mense is egter nie God se laaste woord nie. Die sonde van Israel het die volk in die woestyn laat bly waar God hulle veertig jaar verdra het (Hand. 13:18), die sonde van die heidense volke het God se oordeel oor hulle gebring (Hand. 13:19), die sonde van Saul is gevolg deur die oordeel van God (Hand. 13:22). Hoewel selfs Christus deur die inwoners van Jerusalem veroordeel is (Hand. 13:27) verkondig God aan die volk vergifnis van sondes (Hand. 13:38). Juis met die oog op die finale oordeel wat kom, word al die mense oral opgeroep tot bekering (Hand. 17:30).

Vervolgens verkondig Paulus dat God se handele 'n handele in Jesus Christus is.

In Hand. 13:16-41 verkondig Paulus wat God in Jesus Christus doen:

- Jesus word deur God verwek (vs. 32, 33)
- Jesus word veroordeel (vs. 27)
- Jesus word omgebring en begrawe (vs. 28, 29)
- Jesus word opgewek (vs. 30)
- Jesus ontvang ewige heerskappy (vs. 35 — 37).

In Hand. 17:22-31 kom ook tot uitdrukking wat God in

- Jesus Christus doen:
- Jesus word deur God opgewek (vs. 31)
- Jesus word deur God tot Regter aangestel (vs. 31).

In Hand. 20:18 - 35 verkondig Paulus Gods handele in Jesus Christus:

- Jesus se bloed is die kosbare gawe waardeur God sy gemeente verkry het (vs. 28).

In Paulus se verkondiging van God se handele in Christus Jesus word ons deur drie dinge getref:

Ten eerste verkondig Paulus dat die verlossing van God bewerk is deur die opstanding van Christus. Die refrein wat byna telkens terugkeer is die magtige daad van God in die opstanding van Jesus Christus.

God het aan Jesus die tjitel van Kurios, Here gegee (Hand. 22:8, 10; 26:15), Wanneer Jesus die Kurios genoem word, dan word Hy met dieselfde titel waarmee God gewoonlik genoem word, aangespreek en so word dus ook aan Christus goddelike eer toegeken. Die naam Kurios is die Griekse vertaling van Jahweh in die LXX. Die naam wat dus vir God in die Ou Testament gebruik word, word in Paulus se preke in die boek Handeling van toepassing gemaak op Jesus. Die Kuriostitel vir Jesus dui aan dat God in Jesus handelend optree en dat Jesus in 'n geheel besondere, unieke verhouding tot God staan. Tegelyk word met die Kuriostitel vir Jesus tot uitdrukking gebring dat Jesus as Here oor die volke regeer en dat Hy as Regter alle mense sal oordeel (Hand. 17:31). Die Kuriostitel vir Jesus beteken ten slotte ook dat God aan Jesus sy eie, soewereine prerogatief om sondes te vergewe en verlossing te bewerk, verleen het. Jesus is die Kurios tot wie die gemeente in 'n lewens-belangrike verhouding staan. In Hom as Persoon handel God en deur Hom kom die gemeente in aanraking met God self (J. L. de Villiers, 1980, p. 232).

In die tweede plek word in die verkondiging van wat God in Christus doen ook die betekenis van die kruis van Christus beklemtoon. Dit sien ons in Paulus se verwysing na Jesus wat aan die kruis gehang het (Hand. 13:29) en besonderlik in die verwysing na die bloed van Christus wat dui op die offer wat gebring is en die prys wat betaal is, die bloed van God se eie Seun (Hand. 20:28).

Ten derde word ons in die preke van Paulus in die boek Handeling getref deur die groot betekenis van die Ou Testament vir die ontvouing van die betekenis van die persoon en werk van Christus. Die materiaal aangaande die Christus-verkondiging is ontleen aan die Ou Testament. Veral die openbaringshistoriese siening op die Ou Testament is in Paulus se preke in die boek Handeling besonder belangrik.

Die openbaring van God in Christus, van God se daade in Jesus Christus kan alleen verstaan word as dit gesien word as die voortsetting en vervulling van wat God van ouds af in die geskiedenis van sy volk gedoen het. Dis ook die vervulling van wat God deur sy knegte, die profete, gespreek het.

Ten slotte is God se handele in Jesus Christus ook 'n handele in en deur die Heilige Gees. In Hand. 20:18-35:

Die Heilige Gees stel die gemeente onder die sorg van opsieners sodat die gemeente kan deel in die verlossing wat God deur Christus bewerk het (vs. 28).

In Hand. 28:25-28:

Die Heilige Gees spreek deur die profeet Jesaja (vs. 25) Die Heilige Gees bring die heil van God aan die heidene (vs. 28).

Daar kan twee dinge van God se handele in Jesus Christus deur die Heilige Gees gesê word. In die eerste plek getuig die Heilige Gees van Jesus se verlossingswerk en is Hy in die verkondiging van die Woord aktief besig om na Jesus heen te lei. Dis die Heilige Gees wat deur die profete gespreek het en wat ook deur die apostels spreek en sodoende word die heil van God aan die heidene gebring.

Tegelyk is daar die oortuigende krag van die Heilige Gees. Waar Hy spreek sal mense eenvoudig hoor. "En hulle sal luister" (Hand. 28:28).

Ten tweede lei en versorg die Heilige Gees die kerk. Soos wagtters die kudde oppas, so moet

die ouderlinge wat deur die Gees as wagers oor die gemeente aangestel is oor die kudde van God waak.

Vir Paulus gaan dit, soos dit uit sy preke in die boek Handeling blyk, om God wat in Christus Jesus deur die Heilige Gees optree tot redding van die mens. Hierdie trinitariese beklemtoning van die werk van God kom besonder treffend in Hand. 20:28 aan die lig, waar Paulus in sy prediking tot die ouderlinge van die gemeente te Efese wys op die gemeente wat God verkry het deur die bloed van sy eie Seun en wat die Gees versorg en lei.

In die prediking van die apostel Paulus in die boek Handeling val die klem inderdaad op Christus. Paulus se prediking is voluit Christusprediking, maar ons moet daarby wel in gedagte hou dat Paulus se Christusprediking in 'n trinitariese kader staan. In hierdie verband skrywe W. H. Velema: "In de redevoeringen treft ons vooral de christologische concentratie bin-nen een trinitarisch kader. Belangrijk is dat het werk van de drie-enige God, met Christus als middelpunt beschreven wordt als een direct en duidelijk appèl tot geloof. Hierin zijn deze preken en redevoeringen voorbeeld voor ons preekwerk" (1980, p. 153).

Die prediking van Paulus in sy briewe

Vir 'n regte en gebalanseerde verstaan van die prediking van die apostel Paulus is dit noodsaaklik om raak te sien dat Paulus ook in sy briewe nooit op 'n geïsoleerde wyse oor 'n bepaalde onderwerp spreek nie. Twee Suid-Afrikaanse teoloë, J. C. Coetzee en J. H. Roberts, het aandag gevra vir die belangrike saak dat ons by Paulus telkens weer getref word deur sy trinitariese benadering.

J. H. Roberts (1975, p. 18) is van oordeel dat slegs dan Paulus se teologiese sentrum raak geformuleer word wanneer daarin verdiskonteer word die heilshistories-eskatologiese handele van die Vader, die Seun en die Heilige Gees. Ons sal dit so moet stel: vir Paulus gaan dit sentraal en wesenlik om God wat in Christus en in die Heilige Gees in die geskiedenis ingryp tot redding van mense. In sy bespreking van die persoon en die werk van die Heilige Gees in die prediking van Paulus, skryf J. C. Coetzee (1979, pp. 1, 2) dat Paulus nie anders oor die Heilige Gees spreek as vanuit die eenheid, harmonie en "samerwerking" van God die Vader, Jesus Christus die Seun van God en die Heilige Gees nie. Terselfdertyd is dit die kragtige getuieis van Paulus dat in die realisering van die heil sowel in Christus se werk as in die lewe van die kerk en in die lewe van die individuele gelowige, Vader en Seun en Heilige Gees onlosmaaklik en in volkome harmonie saamwerk.

In feitlik elke brief van Paulus kan verbande aangetoon word waar die apostel ter motivering van sy uitsprake die verlossings-werk van God die Vader bespreek in die nouste verbondenheid met die feit dat Hy hierdie heil bewerk het deur Jesus Christus en deur die Heilige Gees. Die eenheid en verskeidenheid van die verlossingswerk van God kom al dadelik tot uitdrukking in die inleiding van Paulus se belangrike brief aan die Romeine.

Rom. 1:1-4

God (die Vader) het tot heil van die wêreld sy Seun in die vlees laat gebore word uit die geslag van Dawid. God het Hom deur die Heilige Gees opgewek uit die dode.

Rom. 8:3-4

God (die Vader) het sy Seun in die gelykheid van die sondige vlees gestuur.

Die sonde is toe in die vlees veroordeel en die gelowiges kan nou na die Gees wandel.

Rom. 8:8-11

God (die Vader) het Jesus uit die dode opgewek. Christus woon in ons.

Die Heilige Gees wat in ons woon sal ons sterflike liggame lewend maak.

1 Korinthiërs 2:1-11

God (die Vader) openbaar Christus (die Gekruisigde) wat die wysheid van God is deur sy Heilige Gees.

1 Korinthiërs 3:9-16

God (die Vader) gee genade aan die boumeester (vs. 10).

Daar word gebou op die fondament Jesus Christus (vs. 11). Die gebou wat verrys is die tempel van die Heilige Gees (vs. 16).

1 Korinthiërs 12:4-6

Die geestelike gawes wat aan die gemeente geskenk word is: werkinge, energêmata van God (die Vader) (vs. 6), bedieninge, diakoniai van Christus (vs. 5) en genadegawes, charismata van die Heilige Gees (vs. 4).

Dit gaan hier om presies dieselfde geskenke in die kerk, maar die verskillende benaminge wil beklemtoon dat die Heilige Gees en die Here Jesus Christus en God die Vader saam, maar ook elk op 'n eie werkswyse, in die kerk die dinge wat nodig is vir die opbou van die liggaam van Christus, bewerk (J. C. Coetzee, 1979, 2).

2 Korinthiërs 13:13

In die apostoliese seënbede word vertolk dat die heil in sy volheid en oorvloed van die drie-enige God afkomstig is:

die liefde van God (die Vader)

die genade van die Here Jesus Christus

die gemeenskap van die Heilige Gees.

In Paulus se brief aan die Efesiërs kry ons verskillende voorbeelde dat Vader, Seun en Heilige Gees in 'n heerlike en volkome harmonie saamwerk om die heil van God in hierdie wêreld te bewerk:

Efesiërs 1:3-14

God (die Vader) het ons uitgekies om aan Hom te behoort (vs. 4, 5)

Christus skenk ons verlossing deur sy bloed (vs. 7 - 12)

Die Heilige Gees is die onderpand van ons verlossing (vs. 14).

Efesiërs 2:18

Die toegang tot God die Vader verkry ons deur Jesus Christus deur die Heilige Gees.

Efesiërs 2:19-22

Die gelowiges uit die heidene is medeburgers van die heiliges en huisgenote van God die Vader (vs. 19), hulle is gebou op die fondament van apostels en profete, terwyl Jesus Christus self die hoeksteen is (vs. 20) en so word hulle opgebou tot 'n woning van God in die Heilige Gees (vs. 22).

1 Thessalonisense 1:2-8

God (die Vader) wat verkies en bemin (vs. 4) laat die evangelie van Jesus Christus (vs. 5, 8) uitgaan in die krag van die Heilige Gees (vs. 5) en dit word met die blydschap van die Heilige Gees ontvang (vs. 6).

Uit al hierdie voorbeelde word dit duidelik dat die apostel Paulus sterk trinitaries gedink en gepreek het. Vir hom gaan dit sentraal en wesenlik om God wat in Christus en in die Heilige Gees in die geskiedenis ingryp tot verlossing van mense wat vasgevang is in die sonde en wat deur die mag van die dood bedreig word.

Daar kan nie ontken word dat Paulus se prediking Christus-prediking was nie. Hy erken dit self wanneer hy skrywe: "... want ek het my voorgeneem om niks anders onder julle te weet nie as Jesus Christus en Hom as gekruisigde" (1 Kor. 2:2). In die brief aan die Galasiërs noem hy sy evangelie met nadruk die evangelie van Christus (Gal. 1:7).

Soos in Paulus se preke in die boek Handeling vind ons ook in sy briewe 'n besondere sterk konsentrasie op Christus. Die sterwe en opstanding van Jesus Christus is vir Paulus die groot openbaringshistoriese gebeurtenis wat die nuwe aeon, die nuwe heilstyd laat aanbreek het. Wanneer ons egter die heilshistories-eskatologiese benadering as die invalspoort tot die verstaan van die corpus Paulinum beskou, dan bestaan die gevaar dat die aksent eensydig op die openbaringshistoriese gelê word. Die Christologiese kry dan meer aandag as, byvoorbeeld, die Pneumatologiese aspekte van die prediking van Paulus.

J. H. Roberts het daarop gewys dat die groot gebrek van alle huidige behandeling van Paulus se teologie daarin geleë is dat 'n afsonderlike behandeling van die leer van die Heilige Gees daarin ontbreek.

Hy is van oordeel dat 'n trinitariese behandeling van die teologie van Paulus die groot gebrek kan regstel (1975, p. 21). Hoewel Paulus se verkondiging baie sterk op Christus gekonsentreer is, staan sy Christusverkondiging tog duidelik in 'n trinitariese kader. Vanuit hierdie trinitariese gesigshoek sal ons die verbande in die prediking van Paulus, die grondstrukture in sy verkondiging, eers goed raaksien. Die werk van God vir ons, maar ook die werk van God in ons, die openbaringshistoriese en die heilsordelike sal dan regmatige aandag kry.

HOOFSTUK III

DIE DAMASKUSGEBEURTENIS

Die teologiese betekenis van die Damaskusgebeurtenis

Om 'n blik te kry op die geheel van die ryk gevarieerde prediking van Paulus, soos dit voor ons lê in die verskillende briewe wat die apostel geskryf het, moet ons die ingrypende gebeurtenis wat Paulus op sy pad na Damaskus ondervind het in oënskou neem.

Daar is in Paulus se preke — soos W. J. Snyman dit uitdruk — 'n Damaskuslyn. Wat die apostel op pad na Damaskus ontvang het, straal in sy briewe na alle kante uit. Hierdie Damaskuslyn vind ons in Rom. 1:1-5; 1 Kor. 15:7-9; 2 Kor. 4:6; Ef. 2:4, 5; 3:3-8; Kol. 1:13; 1 Tim. 1:13-16 en 2 Tim. 1:8 - 12 (W. J. Snyman, 1977, 226). Paulus gryp in sy prediking telkens terug op dit wat hy op sy pad na Damaskus ontvang het. Dit is 'n lyn wat deur sy briewe heenloop en wat hulle tot 'n eenheid saambind.

Wanneer ons dus aandag gaan gee aan die bekering van Paulus gaan dit nie om 'n bekeringsgeskiedenis as sodanig nie, maar moet ons let op die betekenis van die bekering van Paulus vir sy hele teologiese konsepsie en die invloed wat dit uitgeoefen het op sy prediking.

Na sy bekering het Paulus gekom tot 'n magistrale saamvatting en interpretasie van die betekenis van die persoon en werk van die Here Jesus Christus. Die Damaskusgebeurtenis het op hierdie vertolking van Christus se persoon en werk 'n beslissende invloed uitgeoefen.

Daarom is dit van die allergrootste belang om 'n suiwer perspektief op die Damaskusgebeurtenis van Paulus te bekom. Hier kan geen sielkundige verklaring vir ons van enige waarde wees nie.

Daar is wel allerlei pogings aangewend om die Damaskusgebeurtenis van Paulus psigologies te verklaar. Daar word byvoorbeeld gesê dat die apostel op pad na Damaskus 'n aanval van epilepsie gekry het (J. Klausner, 1944, pp. 326-330). Ander beweer dat hier 'n gewetenskaplik by Paulus aan die lig gekom het as gevolg van sy betrokkenheid by die dood van Stefanus (M. Goguel, 1953, pp. 81-86). Die dood van die eerste martelaar van die kerk van die Nuwe Testament was vir Paulus 'n traumatiese ervaring gewees (F. L. Fisher, 1974, p. 32). Daar word ook beweer dat Paulus reeds voor sy bekering 'n sterk sondebeseft gehad het en dat hy tevergeefs probeer het om aan die eis van die wet te voldoen. Sy stryd, soos geskilder in Rom. 7:7-25, moet dan beskou word as 'n worsteling wat hy reeds voor sy bekering deurworstel het (F. L. Fisher, 1974, pp. 30, 31).

Dan word ook die stelling verdedig dat Paulus voor sy bekering reeds kontak gehad het met die Christelike gemeenskap en dat die apostel eintlik tot die geloof in Christus gekom het deur die kerugma van die Hellenistiese kerk (R. Bultmann, 1951, p. 187).

Die Bybel gee ons egter 'n ander antwoord. Paulus het op sy pad na Damaskus die verhoogde Christus ontmoet. Jesus het aan hom verskyn. Paulus plaas self hierdie ontmoeting op een lyn met die verskyning van Christus aan sy dissipels na sy opstanding (1 Kor. 15:8).

Wat hier gebeur, is dat God, vir wie Paulus tot op daardie oomblik as Fariseër gedien het, aan Paulus sy beslissende heilshandele in Christus bekend gemaak het. Ons is geneig om by die Damaskusgebeurtenis te kyk na die bekering van Paulus, maar ons moet eerder let op die openbaring van God wat Paulus ontvang.

Ons moet nie in die eerste plek op die mens en wat met hom gebeur let nie, maar ons moet

aandag gee aan wat God hier doen.

Die betekenis van die Damaskusgebeurtenis sal ons eers raaksien wanneer ons dit nie antroposentrië, vanuit die mens nie, maar teosentrië, vanuit God gaan benader. Dit beteken nie dat in hierdie gebeure die mens Paulus nie belangrik is nie, maar dit gaan in die eerste plek om God en wat Hy openbaar.

Paulus die Jood

Hoewel die teosentriëse aspek van die Damaskusgebeurtenis die belangrikste is, mag ons die menslike aspek nie vergeet nie. God het Homself in Christus Jesus geopenbaar aan die mens Paulus, 'n mens met 'n bepaalde agtergrond, 'n bepaalde opvoeding, 'n sterk godsdienstige oortuiging en daar mag ons nie aan verby gaan nie.

Uit Lukas se tweede boek, die Handeling van die Apostels, leer ons Paulus ken as 'n regte Jood wat 'n deeglike Joodse opvoeding ontvang het. Daar is telkens weer by die ondersoek na die groot betekenis van die apostel Paulus gevra na sy agtergrond. In elke mens se lewe is immers sy jeug en opvoeding van groot betekenis vir sy ontplooiing en bestemming. Wat was die geestelike agtergrond van Paulus gewees? Is hy 'n Hellenistiese Jood wat die invloed van die Griekse kultuur reeds vroeg in sy lewe ondergaan het, of is hy deur die Joodse rabbyne gevorm? Het ons met Paulus te doen met 'n Diaspora-Jood of met 'n dissipel van Moses?

W. C. van Unnik (1952, p. 6) het met sy noukeurige verklaring van Hand. 22:3 op 'n oortuigende wyse aangetoon dat Paulus in Jerusalem sy opvoeding gekry het. Paulus het nie onbewus voor sy bekering die Hellenisme leer ken nie, maar hy het bewustelik na sy bekering kontak met die Griekse kultuur gemaak. Die Hellenistiese elemente in sy voorstellings- en begrippewêreld het deur die medium van die Spätjudentum tot hom gekom (E. Stauffer, 1945, p. 50). Die apostel het groot geword by die Ou Testament en die voorvaderlike wet. Die wêreld van danseresse en filosofiese skole was 'n vreemde wêreld vir hom. Paulus stam uit 'n suiwer Joodse familie wat volgens 'n goed bewaarde familietradisie tot die stam van Benjamin behoort het. Sy ouers het hom na die koning uit hulle stam vernoem (L. Floor, 1978, p. 6).

Daar is dan ook treffende parallele tussen Paulus en die rabbyne. Paulus was 'n "uncompromising" monoteïs (Gal. 3:20; Rom. 3:30), 'n vurige bestryder van die heidense godsdiens (Kol. 2:8) en 'n groot teenstander van alle immoraliteit (Rom. 1:26 e.v.). Die Ou Testament is vir hom die Woord van God (Rom. 1:2; 4:3) en met sy metode van Skrifverklaring staan hy in die tradisie van die rabbinistiese Judaïsme (L. Floor, 1979 Paulus, pp. 53-64).

As 'n regte rabbyn is Paulus oortuig van die goddelike oor-sprong, die gesag en die heiligheid van die wet van God (Rom. 7:12, 14). Volgens die leer van die rabbyne was die openbaring van God gekonsentreer in die wet. Alle kennis van God en van sy wil word uit die wet ontvang. Volgens die rabbyne het die Heilige Gees met die laaste profete die volk Israel verlaat. Mens hoef egter nie daarvoor te treur nie, want in die Tora is God se openbaring finaal en kompleet (G. F. Moore, 1927, pp. 237, 254). Nuwe dade van God in die geskiedenis behoef nie meer verwag te word nie. Wat oorbly is alleen Gods optrede aan die einde van die geskiedenis teen die vyande van Israel wat definitief verstrooi sal word. En dan kom die definitiewe vestiging van die koninkryk van God in die wêreld (G. F. Moore, 1927, pp. 239, 276).

Hierdie tipies Joodse standpunt van Paulus, wat hy voor sy bekering ingeneem het, kom aan die lig in sy beskouing van die twee aeone, eeue of bedelinge. Die Jode van die Nuwe-Testamentiese tyd het volkome in lyn met die vooruitkykende perspektief van die Ou-

Testamentiese profete 'n bepaalde geskiedenisopvatting gehad. Daar is volgens rabbynse opvatting twee aeone of bedelinge: die olam hazzeh en die olam habbah.

Die nuwe aeon of bedeling sal aanbreek wanneer die Messias kom. Hy sal al Gods vyande vernietig, die volk Israel in Gods glorie laat deel en daarmee sal die Messiaanse eeu of die Volmaakte eeu aanbreek (J. C. Coetzee, 1980, pp. 24, 25). In Paulus se briewe vind ons duidelik hierdie tipies Joodse opvatting van die twee aeone terug. Die volledige idioom van hierdie Joodse geskiedenisopvatting lees ons in Ef. 1:21.

Die groot wending in Paulus se lewe

Die groot en ingrypende wending in Paulus se lewe vind plaas wanneer hy op pad is na Damaskus om met volmag van die hoëpriester die Jode wat Christene geword het te vervolg.

Drie keer word die Damaskusgebeurtenis in die boek Handelingte beskrywe (9:1-9; 22:6-16; 26:12-18). Daar is in die beriggewing wel onderlinge verskille, maar in groot lyne hoor ons dieselfde verhaal: Paulus sien 'n groot lig, hy hoor 'n stem en hy word blind.

Wat is die kern van hierdie gebeurtenis? Paulus gee self vir ons die antwoord. Hy het die verhoogde Christus ontmoet. Jesus het aan hom verskyn.

Daar moet goed op gelet word hoe Jesus Hom aan Paulus openbaar. Nadat 'n stem uit die hemel Paulus voorgekeer het met die woorde: "Saul, Saul, waarom vervolg jy My?" (Hand. 9:4) en Paulus gevra het: "Wie is U, Here?" (Hand. 9:5), antwoord Christus: "Ek is Jesus wat jy vervolg" (Hand. 9:5).

Paulus was op pad om die dissipels van Jesus te vervolg (Hand. 9:1) en nou hoor hy dat hy besig is om Jesus te vervolg. Wat gebeur hier? Jesus identifiseer Homself met sy dissipels.

Die mense wat deur Paulus vervolg word en wat hy as afvalliges van die Joodse geloof en as ongehoorsames teenoor die wet van God beskou, word deur Jesus as die volk van die Messias aangedui (G. E. Ladd, 1975, p. 368; F. L. Fisher, 1974, p. 38).

Die eerste wat ons dadelik tref, is dat Paulus hom direk aan die gesag van Jesus onderwerp. Hy vra: "Here, wat wil U hê moet ek doen?" (Hand. 9:6). Paulus spreek Jesus aan as Here (Hand. 9:5, 6). Die titel Here is hier "a title of respect" (F. F. Bruce, 1965, p. 198). Hy weet nog nie wie met hom spreek nie. Later gebruik die apostel hierdie titel in 'n veel dieper betekenis. Wanneer Jesus Homself aan Paulus openbaar, onderwerp Paulus hom direk aan sy wil. Paulus ontmoet hier die opgestane Christus. Later plaas hy hierdie ontmoeting, soos ons reeds gesien het, op een lyn met die verskyning van Christus aan sy dissipels na sy opstanding (1 Kor. 15:8). Die Christus wat aan die kruis 'n vervloekte dood gesterf het en wie se leerlinge Paulus besig is om te vervolg, is die lewende Christus.

Die gevolg van hierdie aangrypende ontmoeting is dat Paulus tot die insig gekom het wie Jesus werklik is. Hy gee later in Damaskus twee treffende aanduidinge van Jesus: Hy is die Seun van God en Hy is die Messias. Wanneer Paulus dadelik na sy bekering in die sinagoges te Damaskus gaan optree, verkondig hy dat Jesus die Seun van God is (Hand. 9:20). Maar ook het hy tot die besef gekom dat Jesus die Messias is. Eers het hy Jesus as 'n valse Messias beskou, maar na sy ontmoeting met Jesus het hy tot die erkenning gekom dat Jesus die Christus, die Messias is. In sy dispuut met die Jode in die stad Damaskus erken hy dit openlik (Hand. 9:22). Hier is ons by die kern, die wortel van Paulus se prediking. Hier kry ons die eerste en groot lyn wat deur die verkondiging van die apostel Paulus loop. Hierdie lyn loop van Paulus se briewe na die Damaskusgebeurtenis: Jesus is die Messias, die Seun van God.

Christus die Seun van God

Terstond na sy bekering, na sy ontmoeting met die verhoogde Christus, het Paulus in die sinagoges te Damaskus opgetree. In Hand. 9:20 lees ons dat Paulus dadelik in die sinagoges verkondig dat Christus (N. Vert.: Jesus) die Seun van God is. Die lesing 'Jesus' rus op die beste handskrifte (p^{45 74} a A B C E 61). Die variante lesing 'Christus' het waarskynlik ontstaan uit dogmatiese oorwegings (vgl. F. W. Grosheide, 1942, p. 303 noot 4; B. M. Metzger, 1971, p. 365). Ons moet daarop let dat die woord sinagoges in die meervoud staan. Daar was baie Jode in Damaskus en hulle het verskillende sinagoges gehad. Was daar tien Jode op 'n plek dan kon 'n sinagoge al gestig word. Die sinagoge was, deur die Jode, nie in die eerste plek vir die kultus gebruik nie. Die sinagoge was 'n leerhuis waar onderwys gegee is en waar die Jode geredetwis het (F. W. Grosheide, 1942, p. 303). Daar was wel ereidiens in die sinagoge gehou, maar ons moet die sinagoge as skool nie onderskat nie (S. C. W. Duvenage, s.j. pp. 187, 190).

Paulus het in die verskillende sinagoges opgetree en daar verkondig dat Jesus die Seun van God is. Die werkwoord 'kerusein' dui op die openlike prediking, die optrede soos van 'n herout, om iets te proklameer, aan te kondig (G. Friedrich, 1950, p. 682). Paulus het die werk van 'n prediker vir 'n lang tyd gedoen, want die werkwoord staan in die imperfektum.

Die inhoud van sy verkondiging was: Jesus is die Seun van God. Dit kan ons die wortel van Paulus se verkondiging noem. Hier is ons by die kern van sy prediking. In Paulus se trinitariese prediking val die klem op Christus, maar dan Christus of Jesus wat die Seun van God is. Die verkondiging dat Jesus die Seun van God is, is die allesbeheersende in die verkondiging van die apostel. Telkens kom dit terug in sy briewe.

Ons moet goed daarop let dat dit eintlik nie iets nuuts is wat Paulus na sy bekering in die sinagoges te Damaskus verkondig nie. Die apostel kom nie met 'n totaal nuwe boodskap wat tot dusver nog geheel en al onbekend by die mense was nie. Die eerste Christene het reeds geweet, geglo en bely dat Jesus die Seun van God is. Die openbaring dat Jesus die Seun van God is en wat Paulus op pad na Damaskus ontvang het, is presies die-selfde openbaring as wat die dissipels by Cesarea Filippi ontvang het (Matt. 16:16).

Ná die opstanding is dit wat aan Paulus by Damaskus geopenbaar is, reeds deur Thomas bely: "My Here en my God" (Joh. 20:28).

Maar hoe het Paulus geweet dat Jesus die Seun van God is? Hy het immers op die pad na Damaskus Jesus ontmoet. Op sy vraag: "Wie is U, Here?" klink die antwoord: "Ek is Jesus wat jy vervolg" (Hand. 9:5).

Hoe het Paulus dan geweet dat daardie Jesus die Seun van God is? Die antwoord op hierdie vraag gee Paulus in sy brief aan die Galasiërs: "Maar toe dit God behaag het ... om sy Seun in my te openbaar" (Gal. 1:15, 16).

Paulus weet dit deur openbaring. God het sy Seun in Paulus geopenbaar. Dit was 'n openbaring in Paulus. Sommige eksegete wil die woordjie 'in' verswak tot 'aan', want daar moet nie te veel nadruk gelê word op die innerlike karakter van die openbaring van God aan Paulus nie (H. N. Ridderbos, 1961, pp. 63, 64).

"Ons mag die objektiewe kant van hierdie openbaring van God aan Paulus seker nie miskyk nie. Die openbaring van God in Paulus het seker 'n "external-objective side" (H. N. Ridderbos, 1961, p. 64). Maar daar is ook 'n "internal-subjective side".

Wanneer ons hierdie openbaring gaan versubjektiveer, is dit nie meer as 'n visioen nie. Dit was 'n objektiewe verskyning, maar hierdie openbaring "werkte bij Paulus door tot in zijn binnenste innerlijk, zoodat zijn zielsoog metterdaad Hem zag als de Zoon van God. Hoevelen

hebben den Heere lichamelijk gezien, zonder in Hem Gods eeniggeboren Zoon te aanschouwen. Maar zoo was het nu met Paulus niet. Daarom ook geen phaneroun, maar apokaluptein. Het kalumma viel ook weg van Paulus' geestesoog" (S. Greijdanus, 1936, pp. 90, 91).'

Hierdie openbaring was 'n openbaring in Paulus (vgl. W. Hendriksen, 1974, p. 53, noot 34).

Hierdie nuwe verstaan van Christus vat Paulus op 'n treffende wyse saam in 2 Kor. 5:16:

"Ons ken dus van nou af niemand meer na die vlees nie; en al het ons ook Christus na die vlees geken, nou ken ons Hom tóg nie meer so nie".

Die vraag is waarmee ons die woorde 'na die vlees' (kata sarka) moet verbind? Behoort kata sarka by die werkwoord ken of by die objek Christus? Sommige geleerdes soos O. Noordmans (vgl. J. M. Hasselaar, 1958, p. 35; H. N. Ridderbos, 1966, p. 64) verbind kata sarka met Christus en dan word hiermee die aardse Jesus bedoel. Dit gaan dan hier om 'n ken van die aardse Jesus.

Calvyn (s.j., p. 62), G. B. Wilson (1973, p. 69) en K. Schilder (1957, p. 294) bring kata sarka in verbinding met die werkwoord 'ken'. Volgens hulle gaan dit hier om 'n vleeslike, onwedergebore kennis van Christus.

Daarby kom nog die vraag of ons die voorwaardelike bysin 'en al het ons Christus na die vlees geken' as 'n realis of as 'n irrealis moet beskou. Die perfektum laat ons sterk dink aan 'n realis, maar dan bly nog die vraag: moet ons kata sarka met die werkwoord 'ken' of met die objek 'Christus' verbind? Om hierdie probleem op te los moet ons gebruik maak van die reël: *Sacra Scriptura sui ipsius interpres*; die Heilige skrif is sy eie vertolker. Wanneer ons kyk na Rom. 1:3 en 9:5, waar die uitdrukking kata sarka ook gebruik word, sien ons dat Paulus in daardie tekste die uitdrukking verbind met die werkwoord. Waar die apostel in sy briewe kata sarka met 'n naamwoord verbind, volg hierdie uitdrukking altyd direk op die nomen (vgl. Rom. 9:3; 1 Kor. 10:18).

Soos Paulus, voor sy bekering, op 'n vleeslike wyse Christus geken en beoordeel het, so gaan sy teenstanders, die dwaalleraars in Korinthe, ook uit van 'n vleeslike, onwedergebore kennis van Christus. Daar is dus 'n tweevoudige kennis van Christus moontlik: 'n natuurlike kennis en 'n geestelike kennis. Die Damaskusgebeurtenis het Paulus gebring tot 'n geestelike kennis, tot geloofskennis van Christus. Dit het hom tot die oortuiging gebring dat Jesus werklik die Seun van God is.

Wat bedoel Paulus met die uitdrukking: Seun van God? Waar die uitdrukking 'seun van God' in die Ou Testament na die koning, engele en Israel as volk verwys, is dit belangrik om in te sien dat hierdie uitdrukking by Paulus 'n baie dieper betekenis het. In sy briewe spreek Paulus herhaaldelik oor Jesus as die Seun van God (Rom. 1:3, 4; 8:3; Fil. 2:6; Gal. 4:4). Hy sien Jesus as een met die Vader en aktief met die Vader in die werk van die skepping (1 Kor. 8:6).

Die titel 'Seun van God' wys op die unieke relasie wat daar tussen Christus en sy Vader bestaan. Ons moet hierdie unieke verhouding nie misverstaan nie. Christus is nie die Seun van God in soverre Hy saam met die Vader in die openbaringshandele van God optree nie. Dit is die standpunt van O. Cullmann. Hy sê dat Christus slegs die Seun van God is "im Hinblick auf das Offenbarungshandeln Gottes, nicht auf das Sein Gottes" (O. Cullmann, 1957, p. 300). Cullmann beklemtoon die funksionele van die seunskap van Christus met uitsluiting van die wesenlike, van die sinsrelasie wat daar tussen die Vader en die Seun is.

Wanneer Christus die Seun van God genoem word, gaan dit ook by Paulus om die pre-eksistensie, dit wil sê, Christus se eksistensie gaan die openbaring vooraf.

Daar is wel 'n waarheidselement in die betoog van Cullmann wanneer hy sê dat die apostel Paulus se spreke oor die pre-eksistensie van Christus nooit losgemaak word van Christus se openbaring in die heilsgeskiedenis nie, want dit is juis altyd daarop gerig.

Daar is nog 'n tweede faset wat in die titel 'Seun van God' tot uitdrukking kom. As die unieke Seun van God is Christus ook deur die Vader met gesag bekleed en met hierdie gesag tree Hy op (H. J. B. Combrink, 1980, p. 88).

Jesus se seunskap is uniek. Hy is God se eie Seun (Rom. 8:3, 31). Hy is die Seun van sy liefde (Kol. 1:13). Paulus het dit geweet deur openbaring. Al sluit sy prediking van Jesus, die Seun van God, by die Jerusalemse kerugma aan, het hy dit deur openbaring ontvang.

In navoring van Paulus moet die Christusprediking van die kerk, deur alle eeue heen, die verkondiging wees dat Jesus die Seun van God is; want die Evangelieverkondiging in sy kern, in sy wese, is Christusverkondiging, en dan besonderlik verkondiging van die Here Jesus Christus as die Seun van God. "Wie daarom dat Zoonschap Gods van den Heere Christus loochent, of uit zijne Evangelieverkondiging uitlaat, zou aan dat Evangelie a.h.w. het hart ontnemen, en geen wezenlijk Evangelie brengen" (S. Greijdanus, 1938, p. 40).

Drie aspekte van die Damaskusgebeurtenis

In 'n besonder belangrike studie het J. A. Fitzmeyer die betekenis van die Damaskusgebeurtenis vir die hele teologiese konsepsie van Paulus se verkondiging saamgevat. Hy is van oordeel dat dit onder drie aspekte gesien moet word:

1. die aspek van goddelike openbaring;
2. die aspek van die heilsbetekenis van die kruis en die opstanding van die Messias;
3. die aspek van 'n nuwe siening op die geskiedenis van Gods verlossingswerk (1968, pp. 803-804).

Wanneer Paulus later in sy brief aan die Galasiërs rekenskap gee van sy prediking, onthul hy dat hy die inhoud van sy verkondiging nie van mense ontvang het nie, maar deur openbaring.

Hoe het hy geweet dat Jesus die Seun van God is? Dit is aan Hom geopenbaar (Gal. 1:12). Paulus spreek dan van 'n openbaring van Jesus Christus. Ons kan die genitief 'van Jesus Christus' beskou as 'n objektiewe genitief (G. E. Ladd, 1975, p. 367, noot 40). H. N. Ridderbos (1961, p. 59, noot 5) is egter van oordeel dat ons hier met 'n subjektiewe genitief te doen het, terwyl S. Greijdanus (1936, p. 80) die woorde 'van Jesus Christus' as 'n subjektiewe en as 'n objektiewe genitief beskou en wel omdat ons hier volgens Gal. 1:16 te doen het met die selfopenbaring van Jesus Christus. God se openbaring het Jesus Christus tot inhoud en dit is Jesus Christus wat Homself hier openbaar.

Wat hier gebeur is dat God, vir wie Paulus tot op daardie oomblik as Fariseër gedien het, aan Paulus sy beslissende heilshandele in Christus bekend maak. Aan Paulus word geopenbaar dat die God wat hy altyd gedien het se heilsweg anders is as wat hy tot nog toe daarvan gedink het.

Die Damaskusgebeure bring Paulus nie tot die diens van 'n ander God nie. Sy bekering beteken dat hy dieselfde God van Israel op 'n ander manier gaan dien. Hy het die God van Israel van sy voorouers af in 'n rein gewete gedien (2 Tim. 1:3). Maar na sy ontmoeting met Jesus Christus op die pad na Damaskus gaan hy dieselfde God op 'n ander wyse dien, naamlik volgens die weg wat die ander 'n sekte, 'n dwaalrigting noem (Hand. 24:14).

"As a result of that encounter with the risen Christ, Paul did not become a Marionite, rejecting the O.T. The Father who revealed his Son to Paul was the same God whom Paul the

Pharisee had always served" (J. A. Fitzmeyer, 1968, p. 803).

Paulus se bekering was nie 'n bekering tot 'n ander God, die ware God nie. Deur sy ontmoeting met Jesus Christus gaan hy die ware God op 'n ander manier dien. "Conversion" is not the best word to describe Paul's experience, since this term in our idiom carries a load of psychological baggage. Furthermore, Saul was not converted from disbelief to faith, from sinfulness to righteousness, from irreligion to religion, nor even from one religion to another, since he considered Christianity to be the true Judaism. He was converted from one understanding of righteousness to another" (G. E. Ladd, 1975², p. 308).

Die gevolg van hierdie nuwe verhouding tot God was verder ook 'n ander benadering tot die wet van God. Saam met die rabbyne het Paulus die wet van God beskou as heilsmiddel. Die mens kan net uit sy ellende verlos word deur die wet. Die weg van die wet was vir Paulus die heilsweg gewees. Maar na sy ontmoeting met Jesus Christus, na die openbaring wat hy van God ontvang het, het Paulus gesien dat die wet van God, hoe heilig en regverdig en goed die wet ook al mag wees (Rom. 7:12), geen heilsmiddel kan wees nie. In sy konfrontasie met die Jodendom kom Paulus dan ook na sy bekering tot 'n volledig negatiewe beoordeling van die wet as heilsmiddel (vgl. H. N. Ridderbos, 1966, p. 140).

Die tweede aspek van die Damaskusgebeurtenis is Paulus se nuwe verstaan van die kruis en die opstanding van Christus. Jesus was volgens Paulus se besef 'n valse Messias. Sy dood aan die kruis as 'n vervloekte dood, het dit vir Paulus nog verder bevestig. God se wet sê immers duidelik dat elkeen wat aan 'n hout hang, vervloek is (Gal. 3:13). Paulus het met die wet van God in sy hand Jesus se optrede en sy dood as 'n deur God radikaal vervloekte lewe en sterwe beskou. Maar deur die ontmoeting met die verhoogde Christus op sy pad na Damaskus, gaan hy sien dat Hy wat aan die vloekhout gesterf het, lewe. Hierdeur word Paulus tot 'n nuwe verstaan van die kruis van Christus gebring. Daar was wel vloek aan die kruis, maar deur 'n vloek te word het Christus ons losgekoop (Gal. 3:13, 14). Vanuit die opstanding, ja, vanuit die ontmoeting met die opgestane Christus, benader Paulus nou Jesus se kruisdood. Die feit dat Jesus lewe en verhoog is, bewys dat Hy nie deur God verwerp is nie, maar dat Hy deel in die glorie van God. Ons moet goed daarop let dat Paulus nie die dood van Christus verkondig nie, maar dat hy die lewende Christus wat gekruisig is, predik. Paulus maak in sy prediking nooit die kruis los van die opstanding nie (F. L. Fisher, 1974, p. 35).

Die derde aspek van die Damaskusgebeurtenis is die nuwe siening wat Paulus ontvang van die geskiedenis van God se verlossingswerk. Paulus se ontmoeting met Jesus Christus op die pad na Damaskus het hom geleer dat die Messiaanse eeu nie meer 'n saak van die toekoms is nie, maar reeds begin het (J. A. Fitzmeyer, 1968, p. 804). Paulus het by die rabbyne geleer dat die nuwe eeu wat kom aan die einde van die tyd sal aanbreek. Deur sy ontmoeting met Jesus Christus leer hy dat die Messiaanse eeu reeds met die opstanding van Christus aangebreek het.

As 'n Joodse teoloog was Paulus oortuig dat God se oordeel aan die einde van die geskiedenis sou plaasvind. God se finale doel met die geskiedenis was om te oordeel. Die Messiaanse eeu sou begin met die oordeel van God oor al Israel se vyande. God se primêre doel met die geskiedenis is egter nie om te oordeel nie, maar om te verlos (F. L. Fisher, 1974, p. 36). Deur sy ontmoeting met Jesus Christus kom Paulus tot die ontdekking dat die feit van die versoening en verlossing wel plaasgevind het, maar dat die eindoordeel van God nog nie gekom het nie.

Paulus het altyd na die toekoms gekyk wanneer hy oorweging geskenk het aan die dag van die Here. Deur die ontmoeting met Jesus Christus ontdek hy dat daardie dag in die verlede gesoek moet word. Die Messiaanse eeu, die eschaton, het met die opstanding van Christus

aangebreek (G. E. Ladd, 1975, p. 369).

Deur die openbaring van God in Christus leer Paulus dat die koms van die nuwe eeu, die nuwe aeon 'n twee-fase koms is, wat meebring dat daar in die tyd tussen die koms en die wederkoms van die Messias 'n tyd van 'overlap', van oorvleueling, selfs van 'n spanning tussen die sogenaamde 'reeds' en die sogenaamde 'nog nie' van die nuwe eeu is (vgl. J. C. Coetzee, 1980, p. 25).

Hierdie siening bring Paulus tot 'n nuwe hantering van die Joodse skema van die twee eeue of aeone. Let wel, Paulus verwerp nie hierdie Joodse skema nie, maar hy kom tot 'n nuwe hantering van hierdie skema. Nou dat dit vir hom duidelik geword het dat Jesus die beloofde Messias is, nou sien hy dat die ou bedeling, die ou aeon, in beginsel verby is en dat die nuwe bedeling, die nuwe aeon, in beginsel 'n aanvang geneem het.

Paulus vat die nuwe verstaan van die geskiedenis van God se verlossingswerk op 'n treffende wyse saam in 2 Kor. 5:17:

"Daarom, as iemand in Christus is, is hy 'n nuwe skepsel (Lett.: skepping); die ou dinge het verbygegaan, kyk, dit het alles nuut geword".

Die tussentyd, as tyd tussen die hemelvaart en die wederkoms van Christus, is vir Paulus by uitstek die tyd van die Heilige Gees. "Die uitstorting van die Heilige Gees span die brug tussen die heil van die eindtyd wat, sy dit in 'n nog voorlopige en inkomplete gestalte, die deel van God se eskatologiese volk geword het, en die volkome gestalte van hierdie heil wat nog in vervulling moet gaan" (J. H. Roberts, 1975, p. 13). Die Gees is vir Paulus die gawe van God van die eindtyd, die eerste paalement van die erfenis wat daarop wag (L. Floor, 1979, p. 77).

HOOFSTUK IV

DIE SAMEVATTING VAN DIE EVANGELIE

Die vaste stam

Ons kan in Paulus se trinitariese prediking met sy Christologiese swaartepunt duidelik drie lyne ontdek. Paulus se verkondiging kan met 'n boom vergelyk word; ons kan praat van die wortel, die stam en die takke van hierdie boom (L. Floor, 1978, p. 107). Die beeld van die boom met sy wortels, stam en takke dien dan om die eenheid in die verkondiging van Paulus aan te toon. W. J. Snyman (1977, p. 230) gebruik die beeld op 'n ander manier. Hy sien drie lyne wat loop deur die prediking van Paulus. Die eerste lyn is die lewende bodem van Paulus se prediking, die tweede lyn die vaste stam en die derde lyn die vertakkinge wat al verder uitgroeï.

Die eerste lyn bring ons by die openbaring wat Paulus op die pad na Damaskus ontvang het. Dit is die verkondiging dat Jesus die Seun van God is. Hier is ons by die wortel van Paulus se prediking. Die tweede lyn wat deur Paulus se prediking loop is die groot samevatting van die evangelie wat ons telkens in sy briewe vind. Dit kan ons die vaste stam van sy verkondiging noem. Ons vind hierdie lyn in Rom. 1:1-4; Rom. 8:31-33; 10:8, 9; 1 Kor. 15:3-7; Fil. 2:6-11; 1 Thess. 1:9 en 1 Tim. 3:16.

Die derde lyn wat deur die prediking van Paulus loop, is die tweeling-gedagte: ons in Christus en Christus in ons. Die veelvuldige gebruik van die uitdrukking 'in Christus' wys daarop dat ons hier ook met 'n baie sentrale gedagte in die prediking van Paulus te doen het.

Wanneer ons die drie lyne met mekaar vergelyk, sien ons dat die eerste lyn ons terugbring na die openbaring wat Paulus op die pad na Damaskus ontvang het. Die tweede lyn gaan terug na die prediking van die apostels te Jerusalem, die Jerusalemse kerugma, terwyl die derde lyn ons terugvoer na die openbaring van God in die Ou Testament (H. N. Ridderbos, 1957, p. 56 e.v.).

Hierdie drie lyne wat ons vind in die verkondiging van Paulus, of die boom van sy prediking wat bestaan uit 'n wortel, 'n stam en vertakkinge, wys vir ons dat Paulus se prediking nie 'n geïsoleerde verkondiging is nie. Wanneer die apostel die Woord van God verkondig, is hy in lyn met die prediking wat die eerste Christene in Jerusalem gehoor het en staan hy in die tradisie van die Ou Testament. Om Paulus se prediking in sy volle rykdom en diepte te kan peil, moet ons aandag gee aan die drie lyne wat deur sy verkondiging loop, en veral ook let op die vaste stam.

Openbaring en tradisie

Wanneer Paulus in sy brief aan die Galasiërs rekenskap van sy prediking gee, onthul hy dat hy die inhoud van sy prediking nie van mense ontvang het nie, maar deur openbaring. Hy skrywe in Gal. 1:12: "Want ek het dit nie van 'n mens ontvang of geleer nie, maar deur openbaring van Jesus Christus". Hy het ook nie dadelik daarna mense geraadpleeg of Jerusalem toe gegaan na die wat voor hom al apostels was nie, maar terstond verkondig dat Jesus die Seun van God is (Gal. 1:16, 17).

Wat Paulus oor sy prediking aan die gelowiges in Galasië skrywe lyk strydig met wat aan die gelowiges in Korinthe laat weet is. Aan die Korintiërs skrywe hy dat hy die evangelie wat hy verkondig uit die tradisie ontvang het. "Want in die eerste plek het ek aan julle oorgelewer

wat ek ook ontvang het" (1 Kor. 15:3). Wat Paulus as verkondiging ontvang het, kom uit die tradisie van die Jerusalemse kerk. Die hoofsaaklik van sy verkondiging het hy as oorlewering ontvang.

Die evangelie is volgens Paulus se getuigenis in Gal. 1 openbaring, maar volgens sy getuigenis in 1 Kor. 15 is dit tradisiestof. Hoe moet ons hierdie teenstelling verklaar? Is Paulus met homself in stryd?

R. Bultmann (1953, 1968⁶, 1954, p. 2 e.v.) los die probleem op deur te stel dat Gal. 1 korrek is en dat Paulus in 1 Kor. 15 met homself in stryd is, want die evangelie is in sy wese pneumaties-kerugmaties van karakter en kan nie in 'n leerformule vasgelê word nie, maar kan alleen deur verkondiging verder gedra word.

Ons moet egter goed let op die situasie waarin Paulus 'n karakterisering van sy prediking gee.

In sy brief aan die Galasiërs tree Paulus op teen die dwaalleraars wat altyd uit is op 'n historiese legitimering, en daarom beroep die apostel hom op die openbaring wat hy onmiddellik ontvang het.

In Korinthe moes Paulus optree teen geesdrywers wat die geskiedenis verag, en dan beroep Paulus hom in verband met sy prediking op die tradisie. Maar die onmiddellike openbaring van God aan hom sluit die tradisie nie uit nie, soos blyk uit Rom. 1:3, 4, waar Paulus nie by die Damaskusgebeure aansluit nie, maar by die tradisiestof. Wat Paulus op die pad na Damaskus deur openbaring ontvang het, sluit volledig aan by wat die apostels in Jerusalem verkondig het. Hier is nie sprake van 'n teenstelling nie. Die onmiddellike openbaring wat Paulus ontvang het, het vir hom die deur oopgemaak tot die verstaan van die Jerusalemse kerugma (L. Goppelt, 1976, p. 366).

Hoewel Paulus die inhoud van sy verkondiging deur openbaring ontvang het en hy nie dadelik daarna mense geraadpleeg het nie, het hy later tog in Jerusalem sy prediking ter toetsing aan die apostels voorgelê (Gal. 2:2).

Paulus se reis na Jerusalem is 'n duidelike bewys dat die groot heidenapostel die eenheid van die evangelie en die eenheid van die apostolaat buitengewoon belangrik geag het.

Hy, wat op 'n later tydstip 'n openbaring van God ontvang het, gaan terug na die apostels wat reeds vroeër die evangelie, ook deur openbaring, ontvang het (P. A. van Stempvoort, 1951, p. 37).

Gedurende twintig jaar was daar twee sentra van kerklike arbeid: Jerusalem en Antiochië wat min kontak met mekaar gehad het. By Paulus se besoek aan Jerusalem kom aan die lig dat hulle nie uit mekaar gegroei het nie (H. Asmussen, 1935, 63).

Paulus gaan in sy verkondiging gelykelyk van die openbaring by Damaskus en die tradisie van Jerusalem uit (Ph.-H. Menoud, 1953, pp. 2-10).

Die Jerusalemse kerugma

Wanneer ons luister na die Jerusalemse kerugma, hoor ons bepaalde elemente wat telkens ter sprake kom. Die volgende onderwerpe keer telkens in die oudste prediking terug:

- a. Christus is gebore uit die geslag van Dawid volgens die Skrifte;
- b. Christus het gesterf vir ons sondes volgens die Skrifte;
- c. Christus is begrawe en opgewek volgens die Skrifte;
- d. Christus is opgeneem in heerlijkheid;
- e. Christus sal terugkeer om die lewende en die dode te oordeel.

Wat hier opgesom is, is die inhoud van die oudste prediking, die sogenaamde Jerusalemse kerugma. Die oudste prediking, wat kort na Pinkster in Jerusalem se gemeente verkondig is, is die prediking van Petrus, soos ons dit vind in die Handeling van die Apostels.

Wat ons in Petrus se preke vind, ontdek ons ook in die redevoering van Stefanus. Die preke en redevoeringe in Handeling is volgens 'n bepaalde patroon opgebou. Daar is vaste elemente in vaste volgorde en wisselbare elemente met beweeglike posisies (A. G. S. Venter, 1980, p. 65).

Elemente wat telkens in die oudste prediking terugkeer, kan onder vier hoofde saamgebring word:

- a. eskatologie;
- b. apostolisiteit;
- c. Christologie;
- d. paranese (H. N. Ridderbos, 1961, p. 12).

Die belangrikste element in die oudste prediking van die kerk na Pinkster is uiteraard die Christusprediking. Daar lê die swaartepunt. In die Christusprediking van die vroeë kerk hoor ons die volgende getuienis aangaande Christus:

- a. sy goddelike sending;
- b. sy wonders;
- c. sy dood en opstanding;
- d. sy verhouding in die hemel en die uitstorting van die Heilige Gees;
- e. die voortdurende verwysing na die Skrifte (die Ou Testament) (H. N. Ridderbos, 1961, p. 19).

Wanneer ons vervolgens kyk na die verkondiging van Paulus dan ontdek ons dieselfde elemente in sy prediking:

- a. die profesie is vervul en die nuwe eeu het aangebreek met die koms van Christus;
- b. Jesus is gebore uit die saad van Dawid;
- c. Hy het gesterf volgens die Skrifte;
- d. Hy het opgestaan volgens die Skrifte;
- e. Hy is verhoog aan die regterhand van God;
- f. Hy kom terug om te oordeel (C. H. Dodd, 1966⁶, p. 17). Paulus gaan in sy aansluiting by die Jerusalemse kerugma

selfs so ver dat hy nie eens sy eie bewoordinge gebruik nie. Hy gebruik formuleringe wat in sy tyd reeds gangbaar was. 'n Duidelike voorbeeld is Rom. 1:3, 4.

In die openingswoorde van sy brief aan die Romeine kry ons 'n duidelike Christusprediking van Paulus. Wanneer ons let op die struktuur van Rom. 1:1-7 sien ons dat Jesus Christus die eintlike tema van die hele perikoop is (J. P. Louw, 1976, p. 164). Paulus verkondig dan 2 dinge van Christus:

1. as mens is Hy uit die geslag van Dawid gebore;
2. op grond van sy opstanding uit die dood is Hy deur die Heilige Gees aangewys as die Seun van God wat met mag beklee is.

Wanneer ons kyk na die Griekse teks ontdek ons hier 'n duidelike chiasiese patroon:

Hy is gebore	a
uit die geslag van Dawid	b
na die vlees	b
Hy is verklaar as Seun van God met krag	b
na die Gees van heiligheid	a
deur die opstanding uit die dode	a

Dit is besonder opvallend dat die werkwoorde 'gebore' en 'verklaar' in die Griekse teks in 'n participium-konstruksie staan. Beide hierdie verse kan ook gemaklik uit die openingswoorde van Paulus se brief uitgelig word, sonder dat daar aan die grammatikale samehang skade gedoen word (H. Zimmermann, 1968², p. 193).

Ons kry sterk die indruk dat Paulus in Rom. 1:3, 4 met 'n toevoeging kom wat nie sy eie formulering is nie, maar wat hy van elders gekry het. Die participium-konstruksie, die plasing van beide die werkwoordvorme aan die begin van die sin, die feit dat die bepalende lidwoord ontbreek en die chiasiese opbou op die wyse van 'n parallelismus membrorum dui daarop dat ons hier met 'n toevoeging, wat van voor-Pauliniese oorsprong is, te doen het (J. P. Versteeg, 1971, pp. 100, 101).

Ons oortuiging word verder bevestig deur die woordgebruik van Paulus. Die apostel gebruik hier terme en uitdrukkings wat ons nie elders in sy briewe kry nie of wat by hom baie ongebruiklik is (H. Zimmermann, 1968², p. 194).

Daar word algemeen aanvaar dat ons met 'n formule te doen het wat uit die tradisie van die vroeë kerk kom (G. Eichholz, 1977, pp. 123-127). Dit is selfs baie waarskynlik dat hierdie formule 'n belydenisformule is.

Wanneer ons let op die doel van Paulus se brief aan die Romeine behoef dit ons nie te verbaas nie. In hierdie brief gee hy 'n uiteensetting van sy prediking. In sy voorwoord wil Paulus aan die gemeente te Rome, met wie hy nog nie persoonlik kennis gemaak het nie, duidelik maak dat sy verkondiging nie verskil van die apostoliese prediking wat in Jerusalem verkondig is en in die wêreld uitgedra is nie. Die apostel wil aan die gemeente te Rome, wat hy nie persoonlik ken nie, verduidelik dat hy nie met iets nuuts kom nie, maar dat hy hom volledig vereenselwig met die prediking van die apostels te Jerusalem (E. Schweizer, 1963, p. 180). Sommige geleerdes aanvaar selfs dat ons in Rom. 1:3, 4 'n samevoeging vind van twee oorspronklik selfstandige belydenisformules (J. P. Versteeg, 1971, p. 112; B. C. Lategan, 1967, p. 247).

Hoe dit ook al mag wees, dit is in elk geval duidelik dat Paulus hom volledig aansluit by die oudste prediking van die Jerusalemse kerk.

'n Tweede voorbeeld wat daarop dui dat Paulus hom by die tradisie van die vroeë kerk aangesluit het, vind ons in 1 Kor. 15:3-5. Die twee werkwoorde 'oorlewer' (paredōka) en 'ontvang' (parelabon) in vers 3 vertolk dat Paulus, wat verder volg, uit die tradisie van die vroeë kerk oorgeneem het. Beide die werkwoorde is rabbynse tegniese terme om gefikseerde oorlewe-ringswoorde vas te stel (vgl. J. Jeremias, 1949⁴, p. 95; W. Kramer, 1963, p. 15; K. Wegenast, 1962, pp. 30-33, p. 54).

Daar is verskil van gedagte oor die vraag wat presies Paulus hier uit die tradisie oorgeneem het. Loop die tradisiestof in 1 Kor. 15 vanaf vers 3 tot en met vers 5 of tot en met vers 7? Die mees waarskynlike is dat dit wat deur Paulus uit die tradisie oorgeneem is strek van vers 3b tot en met vers 5 (vgl. J. P. Versteeg, 1971, pp. 25, 26).

Die oortuiging dat ons hier met 'n reeds vasstaande geloofs-formulering te doen het, word

verder versterk deur die gebruik van die woorde 'op die wyse' (Gr.: *tini logōi*) in vers 2. Die Afrikaanse Bybel vertaal hierdie uitdrukking met 'op die wyse waarop' en die Nuwe Vertaling met 'soos'. Dit is egter beter om hierdie uitdrukking te vertaal met 'in die woord' of 'in die bewoording waarin'.

Die berig van die opstanding van Christus het volgens Paulus in 1 Kor. 15:2 in 'n bepaalde formulering tot hom gekom en in daardie spesifieke bewoording, soos hy dit uit die tradisie ontvang het, verkondig hy dit (vgl. E. Norden, 1913, p. 296 e.v.; A. Seeberg, 1903, p. 49; H. N. Ridderbos, 1955, pp. 52, 53).

Wanneer Paulus met die boodskap van die opstanding tot die gemeente van Korinthe kom, gee hy nie 'n eie omskrywing of vertel dit in sy eie woorde nie, maar gebruik hy 'n "opzettelijke geloofsformulering" (R. Schippers, 1968, p. 54). Waarskynlik is hierdie tradisie, waaruit Paulus put, van Semitiese of selfs van Aramese oorsprong (J. Jeremias, 1949⁴, p. 95 e.v.; B. Klappert, 1966/7, pp. 168-173).

Wanneer ons hierdie geloofsformule (*logos*) losmaak uit sy sintaktiese verbinding met die Pauliniese konteks, lui die geloofsbelydenis soos volg:

Christus het vir ons sondes gesterf volgens die Skrifte
Hy is begrawe
Hy is op die derde dag opgewek volgens die Skrifte
Hy het aan Céfás verskyn, daarna aan die twaalf.

In hierdie tradisiewoord kan duidelik 'n bepaalde ritme en parallelisme opgemerk word. Daar word in hierdie geloofsformulering gespreek oor die sterwe, die begrafnis, die opwekking en die verskyning van Christus.

By hierdie vier geloofsuitsprake van die vroeë kerk staan die eerste en die derde uitspraak op die voorgrond. Die tweede uitspraak sluit aan by die eerste en die vierde sluit weer aan by die derde (R. Schippers, 1968, p. 54).

Hierdie oudste berig aangaande die sterwe en die opstanding van Christus word deur Paulus as 'n besonder belangrike mededeling aan die gemeente te Korinthe beskou. Dit blyk uit die woorde 'in die eerste plek' in vers 3. Hierdie woorde kan sowel kwalitatief as temporeel opgevat word. Maar al kies ons ook vir die temporele betekenis lê tog in hierdie uitdrukking ook die aanduiding van belangrikheid van kwaliteit (S. Greijdanus, s.j., p. 17).

Die boodskap van die sterwe en opstanding van Christus is van allesbeheersende betekenis. Met die gesag van 'n apostel, wat Christus aan hom verleen het, verkondig Paulus hierdie hoogs belangrike boodskap aan die gemeente te Korinthe.

Wanneer ons kyk na die leer- en belydenisformules, wat Paulus uit die tradisie van die vroeë kerk oorgeneem het, moet dit ons tref dat die apostel nie bloot letterlik uit die verlede aanhaal nie. Hoewel hy woordeliks uit die tradisiestof van die vroeë kerk aanhaal, gee hy tegelyk ook 'n verklaring, 'n interpretasie van wat hy aanhaal. Naas die feit van die sterwe en opstanding van Christus verkondig die apostel ook die heilsbetekenis van die dood en die opstanding van Christus. Ons verneem dit in die uitdrukking: vir ons sondes. Christus het gesterf vir ons sondes. Die voorsetsel 'vir' (Gr.: *huper*) mag ons nooit en te nimmer verswak tot 'deur' of 'as gevolg van' nie, asof Paulus hier wou sê dat mense deur hulle sondige optrede Christus aan die kruis gebring het. 'Huper' beteken "for the reason of, for the purpose of" (Liddell-Scott, 1966, p. 730).

In die Nuwe Testament word feite en gebeurtenisse vertel met betrekking tot die lewe, sterwe en opstanding van Jesus Christus. Maar tegelyk kry ons in die Nuwe Testament reeds vertolking, interpretasie van daardie feite. Hoewel ons in die evangelies ook reeds vertolking,

interpretasie van feite kry (I. J. du Plessis, 1980, pp. 39, 40), is dit met name die apostel Paulus, wat behalwe die feit, ook die heilsbetekenis van daardie feit, met ander woorde, die interpretasie van daardie feit, weergee.

Selfs wanneer die apostel gegewens woordeliks uit die tradisie oorneem, bied hy tegelyk ook 'n interpretasie van daardie gegewens aan. "So hat Paulus ja auch in 1 Kor 15 die Tradition nicht nur rezitiert, sondern im Verlauf des Kapitels kerygmatisch interpretiert" (L. Goppelt, 1976, p. 366).

Wanneer ons vra hoe Paulus saam met die vroeë kerk, saam met die dissipels van Jesus, gekom het tot die nuwe verstaan van die sterwe en opstanding van Christus, waar hulle geleer het dat daar aan die sterwe van Christus heilsbetekenis toegeken moet word, gee Paulus self die antwoord: Christus het vir ons sonde gesterf volgens die Skrifte en Hy is op die derde dag opgewek volgens die Skrifte (1 Kor. 15:3, 4). Uit die Skrifte, uit die Ou Testament, het die vroeë kerk die heilsbetekenis van Christus se sterwe en opstanding verstaan. Ons vind dit ook duidelik in Luk. 24:25 en verder (vgl. H. N. Ridderbos, 1972, pp. 15, 16).

Die tradisiestof

By die ondersoek na die prediking van Paulus kom vanselfsprekend die volgende vraag na vore: wat het die apostel alles uit die tradisie van die vroeë kerk oorgeneem? Hierdie vraag is nie so gemaklik om te beantwoord nie. Die tradisie is "a complex of several streams including traditions from the life of Jesus (1 Kor. 11:23)" (G. E. Ladd, 1975, p. 391). Ons het reeds gesien dat die tradisiestof, hoewel dit nie verander kan word nie, wel aangevul kan word (vgl. 1 Kor. 15:3-5).

Wanneer ons die briewe van Paulus op die punt van die tradisiestof gaan ondersoek, ontdek ons minstens vier verskillende soorte tradisies.

Daar is geleerdes wat selfs met groot sekerheid die bron van die verskillende tradisies, waaruit Paulus geput het, kan aanwys. Hulle weet presies wat uit die Palestynse kerk afkomstig is en wat uit die Hellenistiese kerk deur Paulus oorgeneem is. Ons weet egter te min van die kerk uit die eerste eeu na Christus en van die onderlinge kontakte tussen die verskillende gemeentes in dit wêreld van daardie tyd om hier iets met sekerheid vas te stel. Ons kan wel die materiaal, wat deur Paulus uit die tradisie van die vroeë kerk oorgeneem is, in vier groepe verdeel:

1. Fundamenteel is die leer- en belydenisformules wat Paulus uit die tradisiestof van die vroeë kerk oorgeneem het. Hier staan die prediking van die sterwe en die opstanding van Jesus Christus sentraal. Jesus se sterwe en opstanding word dan deur Paulus Christologies en soteriologies omskryf (L. Goppelt, 1976, p. 366). Ons kan hier verwys na 1 Kor. 15:3-5; Rom. 1:3, 4; 4:25; 1 Kor. 12:3; 1 Thess. 1:9; 1 Kor. 8:6; Fil. 2:6-11; Kol. 1:15-20.

2. In die tweede plek het die apostel Paulus ook parenetiese materiaal uit die tradisie oorgeneem. Wanneer ons byvoorbeeld Rom. 12:1 en verder vergelyk met 1 Pet. 2:11- 3:22, skep dit die indruk dat beide gedeeltes teruggaan op 'n gemeenskaplike oorlewering. Besonder duidelik kom dit aan die lig wanneer ons Rom. 12:17 vergelyk met 1 Petr. 3:9. So is daar ook 'n innerlike samehang tussen Rom. 13:1-7 en 1 Petr. 2:13-17. F. F. Bruce (1963, p. 234) praat van 'n eggo van Paulus se woorde uit Rom. 13, wat later opnuut weerklink in die eerste brief van Petrus.

Ook in die huistafelmateriaal, soos ons dit by Paulus in Kol. 3:18-4:1 en Ef. 5:22-6:9 aan die een kant en in 1 Petr. 2:18-3:7 aan die ander kant by Petrus aantref, ontdek ons 'n struktuur wat waarskynlik op 'n gemeenskaplike bron teruggaan (E. G. Selwyn, 1947, p. 387).

3. Ten derde wys Paulus op verskillende plekke in sy briewe na die sogenaamde logia, die woorde wat Jesus self gespreek het: Rom. 12:14, 17; 13:7, 10; 14:14; 1 Kor. 7:10; 11:23-26; 9:14. In Paulus se preke in die boek Handelingte kry ons die bekende logion in Hand. 20: 35, wat nie in die Evangelies voorkom nie.

4. In die vierde plek vind ons in die briewe van Paulus ook gedeeltes wat afkomstig is uit dit wat in die vroeë kerk gesing is. Verskillende Christologiese himnes, soos Fil. 2:6-11 en 1 Tim. 3:16, dui daarop dat in die Christelike lied die geloof bely is en dat Paulus dit uit die liedereskat van die vroeë kerk oorgeneem het (G. Eichholz, 1977, p. 132; J. Jeremias, 1962, p. 259).

Tweërlei prediking

Wanneer ons vervolgens Paulus se samevatting van die evangelie gaan analiseer, kan ons by die apostel twee soorte prediking onderskei. Die twee soorte prediking wat dadelik in die oog val, is die grondleggende en die opbouende prediking.

Die grondleggende prediking is die eintlike sendingprediking waardeur die koninkryk van God uitgebrei word en waarop kerkstigting volg. Ons kan hierdie prediking ook stigterende prediking noem. Naas hierdie stigterende of grondleggende prediking is daar by Paulus ook die stigtelike of opbouende prediking (W. J. Snyman, 1977, pp. 229, 230). Die grondleggende prediking kan ons die fondament, waarop die stigtelike prediking gebou word, noem. As fondament en bouwerk daarop is die tweërlei prediking ten nouste met mekaar verbonde. Die opbouende prediking by Paulus gryp voortdurend op die fondament terug.

Met Paulus se eie woorde kan ons hierdie tweërlei prediking aandui as kerugma (1 Kor. 1:21) en didache (Rom. 6:17).

H. N. Ridderbos (1955, p. 101) wil drie soorte prediking onderskei, te wete: die kerugma of heilsaankondiging, die marturia of heilsgetuïenis en die didache of heilsleer. Ten opsigte van die Nuwe Testament is hierdie onderskeiding stellig legitiem, maar hierdie onderskeiding kan tog nie sonder meer op die briewe van Paulus toegepas word nie.

Die begrip marturia vind ons dertig keer in die geskrifte van Johannes, maar dit ontbreek in die briewe van Paulus en die brief aan die Hebreërs (L. Coenen, 1978, p. 1042).

Daarby kom nog dat die begrippe kerugma en didache veral die inhoud van die verkondiging aandui, terwyl marturia meer klem lê op die karakter van die prediking. Onder marturia word in die Nuwe Testament, in die eerste plek, die mededeling van die oor- en ooggetuïes verstaan. Die Evangelie volgens Johannes, by name, word sterk deur hierdie begrip marturia beheers (Joh. 1:14; 15:27; 19:35; 21:24).

Alhoewel ons by Paulus 'n onderskeid kan maak tussen kerugma as missionêre verkondiging en didache as Christelike onderwysing, is hierdie twee begrippe tog baie nou met mekaar verweef (C. Brown, 1978, p. 60). Ons kan die Pauliniese prediking in hierdie twee begrippe onderskei sonder om hulle van mekaar te skei. C. H. Dodd maak 'n onderskeid tussen 'preaching' en 'teaching': "It was by kerygma, says Paul, not by didache, that it pleased God to save men" (1966², pp. 7, 8).

Die stigtingsprediking (kerugma)

Die prediking het altyd 'n adres. Die adres is nie bepalend vir die inhoud van die verkondiging nie, anders verander die prediking in 'n dialoog. Die moderne teologie laat sy antwoord deur die vraagstelling van die moderne dink- en leefwyse bepaal.

In die teologie van P. Tillich word die metode, dat die Bybelse antwoord op die menslike vraag moet slaan, verdedig. Dit is natuurlik korrek. Maar in Tillich se teologie, wat as 'n korrelasie-teologie bekend geword het, gaan die mens wat vra voorop en sy vraag is medebepalend vir die antwoord. Tillich (1957, p. 99) is van oordeel dat teologie en prediking slegs in 'n 'dinamiese vraag-antwoord-relasie, dus in 'n dialoog, effektief kan funksioneer.

Dit het H.-D. Bastian (1969, pp. 60, 286) gebring tot die teologie van die vraag. Die tyd is verby dat ons net luister na die Woord van God. Daar moet ook na menslike woorde geluister word. In die Bybel praat die vraende en reagerende mens mos voluit saam.

Dit lyk of Paulus in sy prediking presies dieselfde standpunt huldig. Sy prediking in die sinagoge verskil van sy verkondiging op die sendingveld. Tog is by Paulus die hoorder, die adres, nie bepalend vir sy prediking nie. Ons kan hoogstens sê dat die adres medebepalend is. Dit sien ons reeds wanneer ons die oudste verkondiging van nader bestudeer.

Ons moet goed daarop let dat die oudste prediking, die sogenaamde Jerusalemse verkondiging, gerig is aan die Jode. Petrus rig hom in sy eerste preek na die uitstorting van die Heilige Gees tot die "Joodse manne en almal wat in Jerusalem woon" (Hand. 2:14). Wanneer die apostels egter met hierdie verkondiging uitgaan na die heidene, predik hulle presies dieselfde dinge, maar dan staan hulle verkondiging tog in 'n ander konteks. Die heidene ken nie die Ou Testament nie, sodat die predikers nie daarby kan aansluit nie.

Wanneer die kerugma uitgaan tot die Jode, verneem ons telkens van verwysings na die Ou Testament (vgl. Hand. 2:16, 25, 34; 3:18, 22; 4:11). Wanneer die prediking egter tot die heidene gerig word, lees ons telkens van 'n verwysing na die skepping (vgl. Hand. 14:15; 17:24).

In sy briewe rig Paulus hom tot reeds bestaande gemeentes. Die prediking, wat ons in Paulus se briewe lees, dra dan ook die kenmerk van opbouende of stigtelike prediking.

In die boek Handeling is dit anders. Ons vind daar twee uitvoerige preke van Paulus wat hy gehou het in Antiogië in Listra (Hand. 14) en te Athene (Hand. 17). Hierdie prediking kan ons kwalifiseer as sendingprediking. Dis vir ons baie belangrik om te weet op watter wyse Paulus hom in sy verkondiging tot die heidene gerig het. In Paulus se sendingprediking, by name, vind ons alle elemente van die Jerusalemse kerugma. Ons hoor in hierdie tipe prediking baie duidelik die groot saamvatting van die Evangelie. Dit wys vir ons dat Paulus nie met 'n eie evangelie kom nie, maar dat hy in die tradisie van die apostoliese verkondiging staan.

Wanneer ons die opbou van die sendingprediking van Paulus nagaan, word ons getref deur 'n vaste patroon. Dit lyk of Paulus 'n stereotipe skema volg. Hierdie skema kan soos volg aangedui word: skepping — sonde — oordeel — bekering — verlossing (C. H. Dodd, 1966², p. 26).

Wanneer ons hierdie skema vervolgens nader analiseer, vind ons vier motiewe waardeur Paulus se verkondiging aan die heidene gekenmerk word (vgl. L. Floor, 1979, pp. 65-70).

Allereers is daar die kosmologiese motief in die sendingprediking van Paulus. Dis die aansluiting by die kosmos, die skepping. Die hoorders wat God nie ken nie, sien tog die werke van sy hande. Paulus verkondig God as die Skepper van die hemel en die aarde. In die tweede plek is daar 'n sterk eskatologiese motief in die kerugma van Paulus. Dit is die aansluiting by die oordeelsprediking, soos dit ook funksioneer in die Jerusalemse kerugma. Ten derde is daar 'n kuriologiese motief. Christus word deur Paulus as Kurios, Here verkondig. Dit sluit ook aan by die oudste prediking van die Jerusalemse kerk.

Ten slotte vind ons in Paulus se prediking, wat hy op die sendingveld bring, ook 'n

soteriologiese motief. Daar word in sy prediking groot nadruk gelê op geloof en bekering. Christus word verkondig as die Sotēr, die Saligmaker. Dis 'n element wat ons ook in die oudste prediking van die vroeë kerk terugvind.

1. Die kosmologiese motief

Ons sien dat daar in die sendingprediking van Paulus 'n sterk aansluiting is by die kosmos, die skepping. Teenoor die Jode word 'n beroep op die Ou Testament gedoen en verkondig Paulus dat Jesus die Messias is (Hand. 13:15-41).

Wanneer Paulus egter in Listra in die drukte van 'n volksoploop die geleentheid kry om te spreek, dan wys hy die opgewonde skare op God die Skepper, wat hemel en aarde en alles wat daarin is, gemaak het (Hand. 14:15).

Ook in sy bekende Areopagusrede wys Paulus op die skepping as hy sê: "Die God wat die hemel gemaak het en alles wat daarin is" (Hand. 17:24). Paulus begin sy prediking onder die heidene met 'n heenwysing na God as die Skepper. Hy verkondig nie 'n vreemde God aan die heidene nie, maar die Een wat al so lank tot hulle gespreek het, en meer bepaald in hulle lewens en geskiedenis as volke, want "Hy het uit een bloed die nasies van die mensdom gemaak om oor die hele aarde te woon, terwyl Hy vooraf bepaalde tye en die grense van hul woonplek vasgestel het" (Hand. 17:26).

Deur die kragtige prediking van die lewende God, wat die Skepper is, appelleer die apostel op dit wat aangaande God in die heidene geopenbaar is (J. H. Bavinck, 1949, pp. 163- 180; J. H. Bavinck, 1960, p. 111).

Die heidene het mos gelewe onder die openbaring van God in sy werke, waaroor Paulus in Rom. 1 uitvoerig handel. Die heidene ken die ewige krag en goddelikheid van die Skepper, sodat hulle geen verontskuldiging het nie (Rom. 1:19). Hier raak Paulus meteen aan die oersonde van alle heidendom. "Hulle het die heerlikheid van die onverganklike God verander in die gelykvormigheid van die beeld van 'n verganklike mens en van voëls en kruipende diere" (Rom. 1:23).

Heidendom is in sy wese afval van God en vyandskap teen God (J. Blauw, 1950, p. 88).

Deur die aanwending van hierdie kosmologiese motief word die heidendom, in sy religieuse uitings terstond ontmasker as sondig voor die Skepper. Wanneer, op die sendingveld in die prediking tot die heidene, hierdie kosmologiese motief dan aangewend word, kan daarmee meteen 'n kragtige appèl op die gewetens van die hoorders gedoen word om tot besef van hulle sonde te kom. Alleen wanneer ons die kosmologiese motief as uitgangspunt, as vertrekpunt vir ons prediking op die sendingveld neem, word dit sinvol om tot die heidene oor die laaste oordeel te spreek. Sonde van die heidendom word in so 'n prediking ontmasker as sonde teen die Skepper. Dit roep om die oordeel. Die oordeelsprediking is dan ook die volgende hooflyn in die sendingprediking, in die apostoliese kerugma in die Nuwe Testament.

2. Die eskatologiese motief

Hierdie motief vind ons reeds in die profesieë van Jesaja. Hierdie profeet kondig eers die gerig van God aan alvorens hy die evangelie verkondig. Opvallend is hoe innerlik bewoë die profeet is oor die lot van Moab, wat deur die oordeel van God bedreig word (Jes. 15:4; 16:11). 'n Prediker moet innerlik brand van smart as hy dink aan die lot van die heidene, van mense wat God nie ken en nie dien nie (J. D. du Toit, 1954, p. 20).

Die groot huiwer vir die oordeel van God vind ons by Paulus wanneer hy skrywe: "Omdat

ons die vrees van die Here ken, probeer ons om die mense te oortuig" (2 Kor. 5:11). In hierdie teks wys Paulus op die skrik wat mense sal oorval wanneer Christus as die Wêreldregter kom om alle mense te oordeel (F. J. Pop, 1953, pp. 169, 170).

Wanneer die apostel Paulus die Woord van God aan die heidene verkondig, begin hy nie by die kruis van Christus tot vergifnis van sondes nie, maar wys hy sy hoorders heen na die wederkoms van Christus (J. H. Bavinck, 1939, p. 8). Op 'n indrukwekkende wyse predik hy dat Christus weer sal kom om te oordeel die lewende en die dode.

God het 'n dag bepaal waarop Hy die wêreld in geregtigheid sal oordeel deur 'n Man wat Hy aangestel het (Hand. 17:31). Daartoe is Christus opgewek. Paulus lê 'n direkte verbinding tussen opstanding en wederkoms.

Ook wanneer Paulus voor Felix staan as 'n gesant in boeie, vat hy sy onderwys saam in die volgende drie punte: geregtigheid, selfbeheersing en die toekomstige oordeel (Hand. 24:25).

Die verwysing na die oordeel vloei vanself voort uit die verkondiging van God as die Skepper. Die volkere het nie hulle Skepper gedien nie, daarom sal hulle geoordeel word as hulle hul nie bekeer nie. Die oordeel moet kom, omdat die Skepper nie as Koning deur sy onderdane erken is nie.

In Paulus se rede op die Areopagus sien ons baie duidelik die verband tussen skepping, koningskap en oordeel. Eers wys die apostel in sy prediking op God as die Skepper (Hand. 17:24a). Daarna verkondig hy dat die Skepper ook Here van hemel en aarde is (Hand. 17:24b). En so kom hy by die oordeel (Hand. 17:31).

In die kerugma, die stigende prediking op die sendingveld, moet hierdie motief sterk meesprek. Daar is by die heiden 'n valse vertroue dat hy by sy dood wel die goeie bestemming sal bereik. Hy wat nooit van versoening deur die bloed van Christus gehoor het, sterf in die volle vertroue dat die Alvader hom nie sal verwerp nie, ook al het hy sy god sy lewe lank geïgnoreer. Hierdie valse vertroue is een van die eerste dinge wat in die evangelieboodskap op die sendingveld afgebreek en uitgeruk moet word. So nie is daar geen ruimte vir die ware vertroue in die versoenende sterwe en opstanding van Christus nie. Ons moenie huiwer om op die voetspore van die apostels die onbekeerde heiden die ewige dood en godsverlatenheid en toorn onomwonde aan te sê nie (J. A. van Rooy, 1972, pp. 12, 13). Die oordeelsprediking staan natuurlik nie op homself nie. By Paulus staan die eskatologiese motief binne die raamwerk van die blye boodskap dat daar verlossing is in Jesus Christus wat gesterf het en opgewek is. Dit bring ons by die derde motief.

3. Die kuriologiese motief

Nadat Paulus begin het met die indrukwekkende prediking van die skepping en die oordeel, bring hy aan sy hoorders die boodskap van die opstanding van Christus. Die opstanding van Jesus is mos die bewys dat God Hom geroep het om alle mense te oordeel. Die feit van die opstanding is die bewys van die regterskap van Jesus (Hand. 17:31).

Christus is Kurios. Hy is die Oorwinnaar van die dood en dit is God se bewys dat Hy nou as Koning en Regter heers. Hierdie triomfantelike uitroep is die klimaks van Paulus se rede op die Areopagus en die hoogtepunt waarop elke preek in die boek Handeling afstuur — die preek van Petrus op die Pinksterdag (2:36), Petrus en Johannes se woorde by die pilaargang van Salomo (3:15, 16) en aan Annas (4:10), die getuienis van die apostels voor die Joodse Raad (5:30, 31), die laaste woorde van Stefanus voor sy steniging (7:55, 56) en Petrus se woorde aan Cornelius en sy huis (10:40-42). Byna die helfte van Paulus se rede in Antiogië handel hieroor (13:30-37). Sy herhaalde verweer in gevangenskap berus op die volgende feit:

die opgestane en verhoogde Heiland het my geroep (J. A. van Rooy, 1972, p. 14). Paulus wys voortdurend daarop dat Jesus die Here, die Kurios is (1 Kor. 8:6; 12:3).

In 'n wêreld waarin die keiser van Rome hoe langer hoe meer goddelike eer en hulde toegebring word, verkondig Paulus dat nie die keiser nie, maar dat Christus alleen die Kurios is (J. H. Bavinck, 1939, p. 9).

In die verkondiging dat Christus Kurios is, in die proklamasie van die koninklike heerskappy van Christus, lê die verpligting dat alle mense hulle moet bekeer en die heerskappy van Christus oor hulle lewe moet aanvaar (Hand. 17:30). Die boodskap van bekering kan nie vryblywend aangehoor word nie, maar kom as 'n eis, 'n verpligting (F. W. Grosheide, 1948, p. 157). Die verkondiging dat Jesus Kurios is, is nie 'n vryblywende prediking nie, maar dit verplig die heidene om die afgode af te sweer en die Here Jesus te gaan dien.

4. Die soteriologiese motief

Ten slotte sien ons dat in die oudste kerugma van die apostels ook die nadruk val op die feit dat Christus die Sotër, die Verlosser is. Eweas die woord Kurios was ook die begrip Sotër vol van 'n huiweringswekkende aktualiteit in die dae van Paulus. Die Romeinse keisers het hulle Sotër laat noem omdat hulle die mense sou verlos en die pax romana, die Romeinse vrede, oor die hele wêreld sou bring, Maar in die kerugma, die verkondiging van die vroeë kerk, hoor ons dat nie die keiser van Rome nie, maar dat Christus die Sotër is. Hy bring 'n werklike verlossing deur sy dood aan die kruis en sy opstanding uit die graf en Hy gee werklik vrede deur sy Heilige Gees.

Wanneer Paulus aan die tronkbewaarder in Filippi baie kort en kragtig die evangelie verkondig, sê hy vir hom: "Glo in die Here Jesus Christus en jy sal gered word, jy en jou huis" (Hand. 16:31).

Die soteriologiese motief onthul 'n radikaal nuwe element in die koningskap van Christus, wat al direk versinnebeeld word deur die simbool van die toetrede tot sy ryk, die doop (Hand. 16:33). Dit is die element van die versoenende lyde en sterwe van Christus. Ons kry die indruk dat hierdie element met die gang van die openbaringsgeskiedenis, soos in die boek Handelingte geteken, geleidelik meer prominent geword het. In Petrus se prediking op Pinksterdag word dit nie eens eksplisiet genoem nie; dit word alleen maar deur die doop geïmpliseer (Hand. 2:38). Wanneer hy later met Cornelius en sy vriende spreek, verkondig Petrus eksplisiet 'vergifnis van sondes deur sy naam' (Hand. 10:43).

Die soteriologiese element het uit die staanspoor nie in Paulus se prediking ontbreek nie. In die oudste voorbeeld van sy prediking wat vir ons behoue gebly het, omdat die Heilige Gees dit in die Nuwe Testament opgeneem het, die prediking in die sinagoge te Antiogië in Pisidië, sê hy: "... dat deur Hom vergifnis van sondes aan julle verkondig word" (Hand. 13:38).

In sy opsomming van die evangelie in 1 Thess. 1:10 sê Paulus dat Christus ons van die komende toorn verlos. In sy groot opstandingshoofstuk noem die apostel dit nog meer eksplisiet as die hoofsaak van die evangelie: "In die eerste plek het ek aan julle oorgelewer wat ek ook ontvang het, dat Christus vir ons sondes gesterf het volgens die Skrifte" (1 Kor. 15:3).

In die stigtelike of opbouende prediking kom hierdie soteriologiese element nog sterker na vore. Paulus skrywe in 1 Kor. 2:2: "Ek het my voorgeneem om niks anders onder julle te weet nie as Jesus Christus, en Hom as die gekruisigde". In die Heilige Nagmaal is die vernaamste boodskap die versoenende sterwe van Christus. Die soteriologiese motief is dus 'n wesentlike element in die evangelie. Deur dit te glo, word ons gered.

Die probleem is net dat hierdie element op die regte plek in die volgorde van die verkondiging moet staan. Dit behoort nie voorop te staan nie. Dáár is dit vir die heiden sinloos. Om hom versoening en verlossing aan te bied sonder dat hy van ellende en skuld en oordeel iets weet, belemmer by voorbaat die kommunikasie. Hy moet eers weet dat Christus kom om hom te oordeel omdat hy nie voor sy Skepper en Koning wil buig en Hom wil dien nie. Dan eers, wanneer die heiden dit verstaan, kry die kruis as toevlugsoord vir hom betekenis.

Daarom het die apostels in die reël eers die verlossing deur Christus verkondig wanneer daar by die hoorders reeds 'n besef van behoefte aan verlossing gewek is.

As aanknopingspunt het God in die skepping en onderhouding van die wêreld, in die verkondiging, die kerugma op die sendingveld, meer waarde as die skildering van God se liefde aan die kruis.

Kerugma en Heilige Gees

Saamvattend kan ons vra: waarom draai dit alles by Paulus in sy kerugma? Draai dit om die mens, die mens wat gered moet word en ter wille van wie Christus gesterf het en opgestaan het? In Paulus se kerugma kom dit aan die lig dat alles vir die apostel steeds gaan om God, God wat die heil bewerk deur Christus.

Wanneer ons Paulus se kerugma saamvat, ontdek ons dat die werk van God (die Vader) en die persoon en werk van Jesus Christus volle aandag kry, maar dat daar eintlik nie oor die Heilige Gees gesprek word nie.

In die kerugma val die aksent volledig op Christus, sodat ons kan stel dat Paulus se kerugma 'n sterk Christologiese swaartepunt vertoon.

Hoewel die Heilige Gees nie as inhoud van die kerugma verkondig word nie, is die kerugma, volgens Paulus, wel baie duidelik 'n instrument waardeur die Heilige Gees werk. God bewerk sy heil nie anders as deur die Heilige Gees nie.

Aan die Korinthiërs skrywe die apostel dat die Heilige Gees hulle daartoe gebring het om op Paulus se verkondiging hulle vertrou te stel (1 Kor. 2:5). In 1 Kor. 2:4 verbind Paulus sy prediking, sy kerugma, met die Heilige Gees wanneer hy skrywe: "... en my rede en my prediking was nie in oordedende woorde van menslike wysheid nie, maar in betoning van Gees en van krag ..."

Paulus maak hier onderskeid tussen sy rede (Gr.: logos) en sy prediking (Gr.: kerugma). Waarskynlik bedoel die apostel met rede die inhoud, en met prediking die vorm (so: F. W. Grosheide, 1932, p. 90), of "the manner and the matter of the preaching" (so: L. Morris, 1975, p. 52). Dit is ook moontlik dat met rede private gesprekke en met prediking publieke optrede bedoel is (so: Ch. Hodge, 1959, p. 31).

Hoe omskryf Paulus sy prediking? Hy noem sy verkondiging 'n kerugma in betoning (Gr.: apodeiksis) van die Gees en van krag. Daarom is sy rede en sy prediking 'wirkungsmächtig' (G. Friedrich, 1950, p. 717). Die woord 'betoning' dui aan dat dit helder aan die lig tree. Ons moet goed daarop let dat met pneuma hier die Heilige Gees bedoel is en nie die menslike gees nie. "Pneuma duidt dan den Heiligen Geest aan, en dunamis die selfde kracht Gods, waarvan in het verband sprake was, 1:18, 24" (F. W. Grosheide, 1932, p. 92). Wanneer Paulus preek, lewer die Heilige Gees deur middel van sy krag die bewys dat God werk. Daar is in sy prediking 'n kragtige demonstrasie van die Heilige Gees (Ch. Hodge, 1959, p. 32). Die genitief 'van krag' dui die wyse aan waarop die Heilige Gees werk. Hy neem besit van die menslike siel, van sy verstand en van sy wil, deur die innerlike gesag van die waarheid (F.

Godet, 1904, pp. 125, 126).

Reeds in die rabbynse literatuur vind ons merkwaardige en interessante analogieë wanneer daar gespreek word oor die krag van Jahwe en die Tora (P. Bormann, 1965, pp. 111, 112). Die Jode verwag dit nog van die Tora, die wet, maar die wet het nie die krag om lewend te maak nie (Gal. 3:21). Christus is deur sy Gees in die verkondiging van die apostel werksaam. Dit is die Heilige Gees alleen wat sondaarmense daartoe kan bring en metterdaad bring om Jesus te bely as Kurios: "Niemand kan sê dat Jesus Here is nie, behalwe deur die Heilige Gees" (1 Kor. 12:3).

Maar hoe doen Christus dit deur die kerugma? "Enkel en alleen deurdat die Gees (Pneuma), met krag (dunamis) mense oortuig, oorweldig, gevange neem deur die woord of prediking of evangelie van Christus. Christus en sy Gees bewerk reddende geloof nie anders as deur die krag van die verkondigde Woord nie" (J. C. Coetzee, 1979, p. 12).

Hoe is die verhouding tussen prediker, prediking en Heilige Gees dan? Slegs kragtens die werking of die invloed van die Gees kom mense tot geloof. Die Gees werk deur die Woord. Beteken dit dat die prediker hier uitgeskakel is? F. Godet is van oordeel dat ons in die verhouding prediking en krag van die Gees nie alleen moet dink aan 'n werking van die Gees deur die prediking nie maar ook deur die prediker. Daar is, aldus Godet, 'n werking van die Heilige Gees in die prediker sowel as in die hoorder, "... dat Hij, door middel van het woord, het licht van den geest des eenen doet overgaan in dien des anderen" (F. Godet, 1904, p. 125).

Wanneer ons kyk na 1 Thess. 1:5 lyk dit of die dunamis van die Gees aan die Woord verbind is, maar Paulus voeg by dat sy prediking gekom het in krag en in die Heilige Gees en in volle versekerdheid (Gr.: plerophoria). Hierdie volle versekerdheid is "... an immediate effect of the Spirit's presence in the hearts of the ambassadors" (W. Hendriksen, 1955, p. 51).

Dis 'n misverstand om te dink dat die Woordverkondiging sy geseënde uitwerking sal hê wanneer die inhoud van die prediking skriftuurlik is. Dit is wel 'n baie belangrike voorvereiste. Die kerugma moet suiwer wees. Paulus spreek van die gesonde leer (1 Tim. 1:10). Gesond het hier nie die betekenis van gesondmakend nie, maar beteken die goeie, regte, onvervalste leer (H. N. Ridderbos, 1967, p. 56).

Die Bybel stel hoë eise aan die kerugma, die prediking, maar die Bybel stel ook baie duidelik bepaalde vereistes vir die prediker. Hy moet 'n dienaar van die Gees wees (2 Kor. 3:6). Hy mag nie kom met woorde wat die menslike wysheid leer nie, maar met die wat die Heilige Gees leer (1 Kor. 2:13).

Die Gees wil nie maar net die Woord deur middel van die kerugma tot de harte van die hoorders bring nie, maar Hy wil ook deur die prediker self die Woord indra in die harte van hulle wat hoor. Die prediker het die Heilige Gees as die Gees van krag nodig (2 Tim. 1:7). Die Heilige Gees as die Gees van krag skenk aan die prediker liefde en selfbeheersing. "In deze enkele woorden geeft Paulus een zeer duidelijke en veelzijdige typering van de wijze, waarop de Geest werkt en van hetgeen de dienaar van het evangelie nodig heeft" (H. N. Ridderbos, 1967, p. 183). Die prediker het die Heilige Gees nodig om die kerugma in die betoning van Gees en van krag te kan verkondig.

Die opbouende prediking (didache)

Die kerugma as stigtingsprediking is die grondleggende prediking. Hierdeur word die koninkryk van God uitgebrei en hierop volg kerkstigting. Die Heilige Gees gebruik die kerugma om mense te red en om hulle saam te voeg tot 'n gemeente. Maar 'n kerk wat gestig is, moet ook verder opgebou word. Vir hierdie doel is daar die didache, die stigtelike of

opbouende prediking. Hierdie verkondiging dien om die gelowiges op te bou, toe te rus, te wapen in die stryd en om hulle geestelik te laat groei in die geloof.

Ons moet altyd goed onthou dat ons die kerugma nie van die didache mag skei nie. Ons kan hierdie twee vorme van prediking hoogstens onderskei. Ons kan kerugma en didache vergelyk met fondament en bouwerk. Die didache as stigtelike, opbouende prediking gryp telkens terug na die kerugma, die grondleggende prediking.

Net soos die kerugma van Paulus aansluit by die oudste prediking van die Jerusalemse kerk, so is daar ook 'n noue ver-binding tussen die didache van Paulus en die oudste verkondiging van die beginperiode van die Christelike kerk.

Om die verskil tussen kerugma en didache by Paulus raak te sien, moet ons nie in die eerste plek na die inhoud van die didache luister nie, maar moet ons let op die vorm. Die kerugma is die werk van 'n herout. Kerugma kan dan ook omskryf word as heilsaankondiging. Die woord didache kom uit 'n ander lewenskring, uit die kring van die godsdienstige onderwys. In die briewe van Paulus sluit hierdie vorm van onderrig baie nou aan by die Joodse wyse van onderwys soos ons dit byvoorbeeld in die sinagoge vind (H. N. Ridderbos, 1955, p. 137).

Ons vind in die Nuwe Testament 'n merkbare verskuiwing van die begrip kerugma na die begrip didache. Namate die evangelie as kerugma verkondig is en mense tot geloof gekom het en die kerk gestig is, word sowel in die boek Handeling asook in die corpus Paulinum die evangelie steeds meer omskryf met die woord didache, leer of heilsleer. Didache kry dan die betekenis van onderwys in die Christelike geloof, Christelike leerwerkzaamheid en leerinhoud (Cremer-Kögel, 1923", p. 293). Ons vind dit baie duidelik in Hand. 11:26; Rom. 12:7; Kol. 1:28 en 1 Tim. 2:2.

Wanneer ons gaan kyk na die karakter van die didache, ontdek ons verskillende elemente. In die eerste plek is die didache die nadere ontvouing van die kerugma. Ten tweede kan die didache omskryf word as afgrensing teenoor ander godsdienstige leerstellinge. Didache is dan die leer van die waarheid teenoor die dwaling en die kettery. In hierdie sin is die didache ook die verdediging van die waarheid teenoor die dwaling (vgl. H. N. Ridderbos, 1955, p. 138). In die derde plek moet gestel word dat die didache baie sterk eties van aard is. Hier kom veral die parenetiese karakter van die didache aan die lig. Paulus se opbouende prediking is in 'n groot mate pareneties van karakter. In Paulus se briewe word didache dan ook saam met tereg wys en vermaan genoem (Kol. 1:28; 3:16; 1 Tim. 6:2).

Die didache is in die briewe van Paulus baie omvattend van inhoud. Dis besonder moeilik om die opbouende prediking van Paulus in 'n paar woorde te omskrywe. Paulus se prediking omvat 'n breë spektrum. In sy briewe skrywe hy oor die kerk, die werk van die Heilige Gees, die gebed, die heiliging van die lewe, die uitverkiesing, alles vanuit Christus wat gesterf en opgestaan het.

Wanneer ons probeer om tot 'n samevattende opsomming van Paulus se opbouende prediking te kom, is daar twee motiewe wat sterk na vore kom: die kuriologiese motief en die pneumatologiese motief (L. Floor, 1964, p. 74).

Die kuriologiese motief sluit volledig aan by dieselfde motief wat ons reeds by die prediking as kerugma gekry het. Hierdie motief word in die prediking as didache verder verdiep en uitgewerk. Die kuriologiese motief is Paulus se saamvattende verkondiging van Christus as Kurios, as Heerskappyvoerder, sowel oor die kerk as oor die kosmos. Veral wanneer ons sien dat Paulus Jesus verkondig as Kurios wat eers gely en gesterf het, sien ons dat in hierdie motief die plaasvervangende sterwe van Christus 'n belangrike plek inneem. Meteens kry ons in hierdie motief die aansluiting by die Christusverkondiging in die Evangelies en die profetiese Messiaanse verkondiging in die Ou Testament. Die pneumatologiese motief as die

tweede motief in die didache, die opbouende prediking van Paulus, sluit weer baie nou aan by die tweede motief van Paulus in sy stigtinge prediking, sy kerugma. Met die koms, die lyding, die sterwe en die opstanding van Christus het die eschaton aangebreek. Christus is die wêreldregter wat sal kom om te oordeel. Hierdie motief word deur Paulus in sy didache verder uitgewerk wanneer hy in sy opbouende prediking die Heilige Gees as die groot eskatologiese gawe van die eindtyd aanwys.

Ten slotte moet daar nog op gewys word dat hierdie twee motiewe in die didache van Paulus self ook baie nou by mekaar aansluit. Die pneumatologiese motief kan net uit die kuriologiese motief verklaar word, want die Heilige Gees, die pneuma hagion, is die Gees van die Kurios wat heerskappy voer oor kerk en kosmos.

Vir 'n regte siening van Paulus se opbouende prediking is dit van die grootste belang dat ons die verhouding Kurios en Pneuma raaksien (W. H. Velema, 1957, p. 246).

Wanneer ons 'n vergelyking tref tussen Paulus se kerugma en sy didache sal ons tot die volgende konklusie moet kom: in die stigtinge prediking staan die verkondiging van Christus as Kurios in verband met die opstanding, die hemelvaart en die wederkoms van Christus, maar in sy stigtelike prediking staan die verkondiging van Christus as Kurios in verband met die koms en die werk van die Heilige Gees.

1. Die kuriologiese motief

'n Besonder prominente en baie karakteristieke aanduiding van Christus in die briewe van Paulus is die naam Kurios, Here. Wie met sy mond bely dat Jesus Kurios, Here, is en met sy hart glo dat God Hom uit die dood opgewek het, ontvang verlossing en word opgeneem in die gemeenskap van die kerk (Rom. 10:9).

Die hart van Paulus se prediking is die feit dat Jesus Here is (2 Kor. 4:5). Die belangrikheid van die Kuriosbenaming blyk ook uit 1 Kor. 12:3. Waar die Heilige Gees werk, kom die Kurioswees van Christus aan die lig en daar word Christus as Koning erken en bely (E. P. Groenewald, 1975, p. 491). Die erkenning en belydenis dat Jesus Kurios is dra nie net 'n persoonlike en individuele karakter nie, maar is ook uitdrukking van 'n gemeenskaplike belydenis. Ons sien dit in die frekwente gebruik van die uitdrukkings 'ons Here Jesus Christus' (28 keer), 'ons Here Jesus' (9 keer) en 'Jesus Christus ons Here' (3 keer) (V. Taylor, 1953, p. 45).

Die groot betekenis van die Kuriosbenaming, soos dit deur Paulus gebruik word, kom dadelik aan die lig wanneer ons weet dat Kurios in wese die aanduiding is van die glorieryke God van die Ou Testament. Die Septuaginta gebruik Kurios as weergawe van Jahwe. In feite is Kurios die Griekse vertaling van die Hebreuse tetragrammaton YHWH, die verbondsnaam van die God van die Ou Testament. Hierdie heilshistoriese Godsbenaming gebruik Paulus as 'n titel vir Jesus. In Paulus se didache word die Kuriositel op die opgestane en verhoogde Christus toegepas (Rom. 1:4).

Wanneer Paulus Jesus Kurios noem, dui hy daarmee Jesus se godheid aan, want die naam van die God van Israel in die Griekse Ou Testament, die Septuaginta, is ook die naam van Jesus.

Om die volle en ryke inhoud van die Kuriosnaam vir Jesus, soos Paulus dit in sy didache verkondig, te kan verstaan, moet ons eers vra na die oorsprong van hierdie hoogheidstitel van Christus.

Die Kuriosbenaming by Paulus skakel ten nouste met die Pais Theou-titel wat in die Jerusalemse kerugma verkondig is. Dit is teweens 'n bewys dat die didache van Paulus sy wortels het in die oudste prediking van die Jerusalemse kerk.

In die Christusprediking van die vroeë kerk is een van die Christologiese titels, die benaming vir Jesus: Pais Theou, kneg van God (Hand. 3:13, 26; 4:27, 30). Hierdie Christologiese titel is die weergawe van die Ou-Testamentiese Ebed Jahwe (Kneg van die Here) en derhalwe die aanduiding van Jesus as die lydende Kneg van die Here. Pais Theou gaan via die LXX terug op Jesaja 52 en 53 (G. Sevenster, 1946, p. 307).

In die boek Jesaja is die gedagte van die Ebed Jahwe 'n besonder komplekse aanduiding wat soms klaarblyklik op die volk Israel betrek word, soms op die res van die getroues binne die volk Israel en veral in Jes. 52 en 53 op een enkele persoon, 'n individu wat dan weer as die verteenwoordiger van die getroue res gesien word. As regverdige representant ly die Kneg van die Here. Hy lê sy lewe af om daardeur baie ander regverdig te maak. Die lyding en die sterwe van die Kneg van die Here vervul 'n plaasvervangende funksie. Hy ly en sterf as representant vir die volk en in die plek van die volk.

Ons maak egter 'n groot fout wanneer ons eensydig die klem laat val op die vernedering van die Kneg van die Here soos dit in Jes. 53 vir ons geteken word. In die weergawe van Jes. 52 en 53 word die verhoging van die Kneg van die Here voorop gestel (vgl. 52:13). Die plaasvervangende lyding van die Kneg word eers daarna en vanuit die gesigspunt van die verhoging uitgewerk (J. L. de Villiers, 1980, p. 239). Basies gaan dit in Jes. 52 en 53 om die glorie van die Kneg van die Here, en dan word veral die wyse waarop Hy tot hierdie heerlikheid kom, naamlik langs die weg van lyding, beskrywe. Die Kneg van die Here kom tot sy koningsheerlikheid en sy koninklike heerskappy deur die weg van vernedering en lyde te betree. Op hierdie weg van vernedering na verhoging verteenwoordig Hy plaasbekledend sy volk en daardeur verkry Hy vir sy volk deelname aan sy glorie, kragtens sy representasie.

In die Pais Theou-titel in die boek Handelingte kom al hierdie elemente terug. Die Knegtitel wys op die verhogingsgebeure en op Jesus se nuwe heerlike bestaan na sy dood en vernedering.

Ons moet hierby wel goed in gedagte hou dat die Knegtitel vir Jesus nie 'n eie skepping van die vroeë kerk is nie. Hierdie eretitel is van Jesus self afkomstig. Volgens die Sinoptici het Jesus Homself as Kneg van die Here verstaan, maar tegelyk het Hy in sy bewussyn die gedagte van die lydende Kneg uit Jes. 52 en 53 verbind aan die gedagte van die Seun van die mens met sy goddelike waardigheid en heerlikheid as die eskatologiese Koning uit Dan. 7. Die verbinding van die figuur van die lydende Kneg met die van die Seun van die mens, beide vanuit die Ou Testament, tot één grootse Messias-konsepsie is die ongehoord nuwe van die roepingsbesef van Jesus (Tj. v.d. Walt, 1962, p. 104).

In Jesus se uitsprake oor die Seun van die mens kom die Ebed Jahwe-gedagte wesenlik tot sy reg. Hy is die Kneg van God wat bestem is tot die glorie van die Messiaanse oorwinning. Hierdie weg tot heerlikheid loop deur vernedering, lyding en dood waarin Hy sy lewe sou gee as 'n losprys vir baie. Maar daarna kom die heerlikheid van die oorwinning in sy opstanding uit die dood. Hy gaan sit op sy troon in heerlikheid. Hy kom in krag deur sy ingrype in die geskiedenis en Hy kom glorieryk op die wolke van die hemel met sy wederkoms.

Dit bly nog 'n hoogs merkwaardige saak dat die hoogheids-titel vir Jesus, 'Kneg van die Here', wat in die prediking van die vroeë kerk gehoor is, geheel en al verdwyn het. Hierdie titel word slegs aangetref in die eerste hoofstukke van die boek Handelingte. In die briewe van Paulus word hierdie titel nie gebruik nie. Hoe moet ons dit verklaar? Miskien het die titel 'Kneg van die Here' 'n tipies Joodse kleur gehad en is daar om die rede in die prediking aan Hellenistiese hoorders gesoek na 'n ander titel wat die mens dadelik aangespreek het.

Dit is in elk geval duidelik dat die titel Kurios, wat Paulus in sy didache gebruik, dieselfde inhoud het as die Kneg van die Here - titel. Daarmee is egter nog nie gesê dat die Kuriostitel

alleen in die Hellenistiese gemeentes gebruik is nie. In die Palestynse gemeentes is Christus ook reeds as Kurios aangeroep, soos blyk uit die bekende 'Maranatha-roep' in 1 Kor. 16:22 (K. G. Kuhn, 1942, p. 474).

Dit lyk of Paulus in sy didache, ter vervanging van die oergemeente se betiteling van Jesus as Pais Theou, in die Hellenistiese situasie die titel 'Kurios' aanwend. Hy kon dit doen omdat dit in die titel 'Kurios' in wese gaan om die glorie van die Knege van die Here wat langs die weg van lyding tot heerlikheid gekom het.

Die gedagte van lyding is nie inherent aan die Kuriosbenaming nie. Hoewel die vernederingsgedagte vreemd is aan die kuriostitel, verbind Paulus die aspek van lyding en vernedering in hierdie titel op grond van wat met Jesus gebeur het. Ons vind hiervoor duidelike aanwysings in die geskrifte van Paulus.

In die eerste plek is Kurios vir Paulus 'n woord waarmee hy die godheid van Christus aandui. Wanneer die apostel die Kuriostitel op die opgestane en verhoogde Jesus toepas, dui hy tegelykertyd Jesus aan as die Seun van God met krag (Rom. 1:4). Die opstanding het bewys dat Jesus Gods Seun met krag is en dat Hy die hemelse heerskappyvoerder is. Die naam van Israel se God uit die Septuaginta word aan Jesus gegee en hier-mee is sy godheid aangedui. In Rom. 14:11 kom Paulus met 'n aanhaling uit Jes. 45:23 wat op God slaan en op die verering wat Hom toebring moet word. Hy pas dit dan op Christus toe. Die Kurios Jesus moet dieselfde eer en hulde ontvang wat Jahwe in die Ou Testament moet ontvang. Maar die Kurios is dieselfde Christus wat gesterf en opgestaan en weer lewend geword het om oor dode sowel as lewende te heers.

Dit bring ons in die tweede plek by die belangrike feit dat Paulus in sy briewe die Kuriostitel verbind met die aspek van vernedering en lyding. Wanneer die apostel in 1 Kor. 2 skrywe oor sy prediking en as sentrale inhoud van sy verkondiging wys op Jesus Christus en Hom as gekruisigde (1 Kor. 2:2), sê hy onomwonde dat die heersers van hierdie wêreld die Here van die heerlikheid (Gr.: die kurios van die doksa) gekruisig het (1 Kor. 2:8). Dis die Kurios wat gely en gesterf het. Weer is dit treffend dat Paulus in 1 Kor. 2:16 kom met 'n aanhaling uit Jes. 40:13, waar die grootheid van die Here teenoor die geringheid van die mens en die skepping geplaas word. In 1 Kor. 2:16 word God as Kurios aangedui en in dieselfde perikoop, in 1 Kor. 2:8, word Christus met dieselfde naam 'Kurios' genoem.

In Paulus se didache is die Kurios dus 'n titel vir Jesus wat gely en gesterf het en wat deur die vervulling van sy lydensweg redding vir sy volk bewerk het en wat 'n naam bo alle name ontvang het (Fil. 2:9-11).

In die Kuriosbenaming van Paulus kom die Pais Theou-prediking van die vroeë kerk volkome tot sy reg.

In hierdie kuriologiese motief word dus sowel die godheid van Christus asook sy vernedering en verhoging tot uitdrukking gebring. Die sentrale betekenis van die kuriologiese motief in die opbouende prediking, die didache van Paulus, kom duidelik aan die lig wanneer ons let op die verskillende verhoudings-momente waarin Paulus in sy prediking die woord 'Kurios' plaas.

Daar kan minstens agt verhoudingsmomente in die didache van die apostel Paulus aangewys word, naamlik die verhouding van die Kurios tot:

1. die lyding en sterwe van Christus;
2. die verlossing wat uit die geloof is;
3. die Heilige Gees;
4. die kerk;

5. die kosmos;
6. die gebed;
7. die charismata;
8. die huistafels.

1. Alhoewel die gedagte van lyding en sterwe nie inherent is aan die Kuriosbenaming nie, ja, selfs vreemd is daaraan, verbind Paulus tog die aspek van vernedering, van lyding en sterwe, aan die Kuriostitel en hy doen dit op grond van die heilsgebeure wat in en deur Christus plaasgevind het.

Christus is die Kurios wat deur lyding en sterwe heen die hoogheidstitel van Kurios ontvang het (Fil. 2:6-11). Die kruisgebeure word deur Paulus op hierdie wyse geplaas onder die aspek van oorwinning. Hier is die apostel volledig in lyn met die profeet Jesaja wat ook die plaasvervangende lyding van die Knecht van die Here vanuit die gesigshoek van die verhoging uitwerk (Jes. 52:13).

Bevestiging van hierdie verhoudingsmoment vind ons in die instellingswoorde van die Heilige Nagmaal soos Paulus dit oorlewer.

Wanneer hy handel oor die dood van Christus, spreek hy oor die dood van die Kurios (1 Kor. 11:26). In sy verwysing na die kruisoffer van Christus spreek hy oor die liggaam en die bloed van die Kurios (1 Kor. 11:27). Christus se lyding en sterwe word direk met die Kuriostitel verbind. Christus is die Heerskappy-voerder wat eers moes ly en sterwe (H. Bietenhard, 1976, p. 518).

2. In sy brief aan die Romeine beskryf Paulus die geregtigheid wat uit die geloof geskied. Die geloof wat 'n mens regverdig en waardeer 'n mens sal lewe, is geloof in Christus as Kurios. Die belofte van verlossing word baie duidelik betrek op Jesus wat Kurios is en wat redding skenk aan elkeen wat sy Naam bely (Rom. 10:6, 13). Met die hart glo ons tot geregtigheid en met die mond bely ons tot redding (Rom. 10:10) en dit is die geloof dat Jesus Kurios is en dat God Hom uit die dode opgewek het (Rom. 10:9).

3. Daar is in die opbouende prediking van die apostel Paulus die allernouste en die intiemste band tussen Christus wat Kurios is en die Heilige Gees. Christus as Kurios en die Heilige Gees is in die prediking van Paulus wel deeglik twee onderskeie persone, maar dan twee persone wat in openbaringshistoriese of heilshistoriese sin in die allernouste eenheid saamwerk.

Hierdie intieme verhoudingsmoment tussen die opgestane Here Jesus en die Heilige Gees kom by Paulus sterk uit in die nuwe benaming wat hy in sy prediking gebruik vir die Heilige Gees (Fil. 1:19): die Gees van God se Seun (Gal. 4:6) en die Gees van die Kurios, Jesus Christus (2 Kor. 3:17).

Volgens 2 Kor. 3:17 is die verhouding tussen die Kurios en die Gees so innig dat Paulus kan skrywe: die Here (Kurios) is die Gees. Hierdie eenheid tussen die Kurios en die Gees moet nie as 'n identiteit van die Persoon verstaan word nie, maar as 'n identiteit van werkwyse (L. Goppelt. 1976, p. 479).

In Paulus se prediking oor die Heilige Gees as die groot eskatologiese gawe van die eindtyd sien hy die Gees altyd as die Gees van die Kurios.

4. In Paulus se prediking oor die ekklesia, die kerk, wys hy ook telkens op die verhouding wat daar is tussen die Kurios en die ekklesia. Die kerk staan in sy verbondenheid aan Jesus, die Messias-Verlosser en sy heilswerk, onder die genadevolle heerskappy van die Kurios. Die kerk word deur Paulus beskryf as 'n gemeenskap van heiliges wat die naam van die Kurios aanroep (1 Kor. 1:2). Tegelyk is die kerk ook die gemeenskap waarvoor Christus as Kurios sy

heerskappy, sy outoriteit uitoefen (Ef. 1:20-22). Op heel besondere wyse word, deur Paulus, die heerskappy van Christus as Kurios oor sy kerk in die lig gestel deur die beeld van Christus as Hoof (Ef. 1:22). As Hoof regeer die Kurios sy ekklesia en sorg vir die groei en die lewe daarvan (J. H. Roberts, 1963, p. 138). Ten opsigte van die praktyk van die Kurios se regering oor die kerk, is dit vir Paulus duidelik dat die Kurios regeer deur sy Gees. Die Gees is die Bewerker van die gawes waardeur Hy sy regering uitoefen (Ef. 4:8- 12).

5. Christus is ook Kurios oor die kosmos. God het Hom Here gemaak (Hand. 2:36) en Hom 'n naam gegee wat bo elke naam is, sodat in die naam van Jesus sou buig elke knie van die wat in die hemel en die wat op die aarde en die wat onder die aarde is en elke tong sou bely dat Jesus Christus Kurios is tot heerlikheid van God die Vader (Fil. 2:9-11).

Die heerskappy en gesag van Christus as Kurios oor die kosmos verskil van sy outoriteit oor die kerk. Die kerk is nie op dieselfde wyse as die kosmos aan die heerskappy van die Kurios onderworpe nie. Die kerk is met Christus in sy triomf verenig. Die ekklesia deel in die oorwinning van die Kurios (J. J. v.d. Walt, 1976, pp. 32, 34).

6. Die Kuriostitel, as heerlikheidstitel vir Jesus, word ook deur Paulus in die gebed aangewend. Dit blyk uit Paulus se gebruik van die Aramese term 'Maranatha' in 1 Kor. 16:22. Dit is 'n bede om die koms van die Kurios en is deel van die gemeente se erfgoed vanaf die vroegste tye. Die vraag is wel of ons met die roep 'Maranatha' met 'n gebedsroep te doen het dan wel met 'n waarskuwingswoord. Hierdie frase kan as 'n imperatief vertaal word: 'kom Here', of as 'n perfektum: 'die Here het gekom' of 'die Here is naby'. In die laaste geval kan Fil. 4:5 'n Griekse vertaling wees van die Aramese Maranatha (W. Mundle, 1976, p. 896).

In een van die geskrifte van die Apostoliese Vaders, die Didache (10:6¹), word die uitdrukking 'Maranatha' gebruik in 'n noue verbinding met die Heilige Nagmaal. Die opvatting dat ons die roep 'Maranatha' as 'n gebedsroep moet verstaan, vind steun in Openb. 22:20, waar ook gebed word om die koms van die Kurios (K. G. Kuhn, 1942, p. 475). Uit die gebedsroep 'Maranatha' blyk dat die oorsprong van die gebruik van die Kuriostitel in die Arameessprekende Palestynse kerk gesoek moet word. Paulus het hierdie titel later oorgeneem toe hy antities teenoor die kurioi van die Hellenistiese wêreld Jesus as die glorieryke Kurios aangedui het (K. G. Kuhn, 1942, p. 474). Teenoor die baie kurioi wat daar in die wêreld is, verkondig Paulus dat daar vir die gelowiges net een Kurios is (1 Kor. 8:5).

7. Paulus wys in sy verkondiging oor die charismata, die geestelike gawes, ook op 'n verbinding van Christus met Kurios. Vanuit God die Vader gesien dui Paulus die gawes van die Gees aan as energēmata (1 Kor. 12:6). Wanneer hy hulle vanuit die Heilige Gees benader, spreek hy van charismata (1 Kor. 12:4). Maar wanneer hy die gawes van die Gees vanuit Kurios beskou, dui hy hulle aan as diakoniai (1 Kor. 12:5). Die verhoogde Kurios is die Gewer van die gawes van die Gees (Ef. 4:7 e.v.). Christus begiftig die gemeente met geskenke (domata) wat haar lewe, vordering en groei verseker. Waar die gawes van die Gees, en dan gawes in die mees omvattende betekenis, dus ook as ampte te voorskyn kom, daar kom aan die lig dat Christus Kurios is. Daar waar die Gees werk, kom die Kurioswees van

¹ 10.6 elqetw cariv kai parelqetw o kosmov outov. wsanna tw qew dauid. ei tiv agiov estin, ercesqw, ei tiv ouk esti, metanoeitw, maran aqa, amhn.

Jan van der Watt en Francois Tolime se Afrikaanse vertaling daarvan lees as volg: "Laat u goedheid kom en laat hierdie wêreld vergaan. Hosanna vir die God van Dawid! Almal wie se lewe reg is moet naderkom, maar almal wie s'n nie reg is nie, moet hulle bekeer. Marana ta! Amen! "

[Hierdie aanhaling uit die Didache was nie in die oorspronlike teks nie - WJS]

Christus aan die lig en daar word Christus as Kurios erken en bely (E. P. Groenewald, 1975, p. 491).

8. As laaste verhoudingsmoment kan genoem word die huistafels. In beide die huistafels in Kol. 3:18 — 4:1 en Ef. 5:22-6:9, wat in die parenetiese prediking van Paulus 'n besondere plek inneem, kom die verhouding man — vrou, ouer — kind en heer — slaaf ter sprake. Die gehoorsaamheids- en onderdanigheidsoproep tot die vrou teenoor haar man, tot die kind teenoor die ouer en tot die slaaf teenoor sy heer word deurgetrek na Christus. Gehoorsaamheid teenoor en onderdanigheid aan 'n meerdere is tegelyk gehoorsaamheid aan en onderdanigheid teenoor Christus (Kol. 3:23, 24; 4:1; Ef. 5:22; 6:6). Dit is egter besonder treffend dat die huistafels beheers word deur die uitdrukking 'in die Here' (Kol. 3:18; Ef. 6:1).

Hier kom besonder duidelik aan die lig dat die Kuriostitel 'n verhoudingsbegrip is (W. Foerster, 1950, p. 1090). Die Kuriostitel dui Jesus aan as die regmatige en goddelike Here, heerskappyvoerder van sy gemeente en alle dinge waarvoor Hy sy aanspraak uitoefen en derhalwe gehoorsaamheid vereis (F. Neugebauer, 1957/58, p. 134).

Wanneer die apostel Paulus in sy opbouende prediking 'n besondere prominensie aan die Kuriostitel verleen, beteken dit hoegenaamd nie dat hierdie titel skerp afgebaken moet word van ander titels vir Christus nie.

W. Foerster (1950, p. 1091) waarsku tereg dat 'n strenge skematiek hier geheel onvanpas sou wees. Sonder om te wil skei is dit tog belangrik om die onderskeid in die benaminge vir Jesus in die Pauliniese spraakgebruik raak te sien. Wanneer die apostel Paulus in sy prediking die Christustitel gebruik, stel hy die gemeente voor die feitelike heilsgebeure van kruis en opstanding, terwyl die Kuriostitel bedoel is om te wys op die verhoogde Christus wat sy heerskappy oor kerk en kosmos uitoefen.

Die Christustitel wys Jesus aan as die Heilbewerker, terwyl die Kuriostitel Jesus aandui as die Heerskappyvoerder (vgl. J. H. Roberts, 1963, p. 70).

Ons het reeds gesien dat die verkondiging van Christus as Kurios in Paulus se kerugma, sy stigtingsprediking, in verband gebring word met die opstanding, die hemelvaart en die wederkoms van Christus.

In Paulus se didache, sy stigtelike of opbouende prediking, staan die verkondiging van Christus as Kurios meer in verband met die koms en die werk van die Heilige Gees. Daarom is naas die kuriologiese motief in die didache van Paulus die pneumatologiese motief die tweede belangrike element in sy opbouende prediking.

2. Die pneumatologiese motief

Ons kan in die prediking van Paulus oor die Heilige Gees, in sy opbouende prediking, verskillende elemente ontdek. In die eerste plek sluit die apostel in sy verkondiging oor die Heilige Gees baie nou aan by sy prediking dat Christus Kurios is. Daar is by die apostel Paulus die allernouste en die intiemste band tussen Christus wat Kurios, Here, is en die Heilige Gees.

Wanneer Paulus die Heilige Gees nader gaan aandui, noem hy Hom die Gees van die Kurios Jesus, soos ons in die vorige paragraaf reeds gesien het.

In die tweede plek staan die prediking van Paulus oor die Heilige Gees in die raamwerk van die eskatologie. Die Heilige Gees as die Gees van die Kurios, Jesus Christus, is volgens Paulus die groot gawe van God, die gawe van die eschaton, die eindtyd. Met die opstanding van Christus het die eschaton aangebreek. Volgens Paulus is die Heilige Gees die "...inaugurator van de in Christus' opstanding gerealiseerde eindtijd" (J. P. Versteeg, 1971, p.

381).

Volgens die belofte van die profeet Joël (2:28) het God sy Gees geskenk aan die gemeente as volk van God wat leef in die einde van die tye, wat leef in die nuwe bedeling van God se heil wat deur Jesus Christus bewerk is (Ef. 2:18; vgl. 2:1 e.v.).

Paulus bestempel die koms van die Heilige Gees as die gawe van die laaste dae. Christus is verhoog in die hemel en van daar beoefen Hy, as die verhoogde Kurios, gemeenskap met sy gemeente deur die Heilige Gees. Deur die gawe van die Heilige Gees ontvang die gemeente deel aan die heerlijkheid van haar verhoogde Heiland en Verlosser (Ef. 4:7- 10).

Hierdie geweldige feit dat die Heilige Gees die groot Gawe van die eindtyd is, die Gawe van God aan die gemeente, word deur Paulus in sy prediking op verskillende maniere aan die orde gestel:

1. Die Heilige Gees as God se eskatologiese gawe aan sy gemeente word deur Paulus omskrywe as 'n doop met die Heilige Gees (1 Kor. 12:13).
2. Vervolgens gebruik die apostel in sy prediking, wanneer hy die Heilige Gees God se eskatologiese gawe noem, die gedagte van die verseëling met die Heilige Gees. Die gemeente as die volk van God van die eindtyd is verseël met die Gees van die belofte (Ef. 1:13, 14).
3. In die derde plek verkondig die apostel in verband met die Gees as die eskatologiese gawe van God die gedagte van die in-woning van die Heilige Gees. Die Heilige Gees woon as die Gees van die verhoogde Kurios, Jesus Christus, in die gemeente van die Nuwe Testament. Sowel die gemeente in sy geheel as elke individuele gelowige is die woning van God in die Gees (Rom. 8:9; Ef. 2:22). Die Heilige Gees is die groot Gawe van God. Elke gelowige is in Hom gedoop, met Hom verseël en die inwoning deelagtig (L. Floor, 1979, pp. 55, 56).

Die sentrale betekenis van die pneumatologiese motief in die opbouende prediking, die didache van Paulus, kom duidelik aan die lig wanneer ons ag gee op die verskillende verhoudings-momente waarin Paulus, in sy prediking, die Heilige Gees plaas. Eweas by die kuriologiese motief kan daar ook by die pneumatologiese motief in die didache van Paulus agt verhoudingsmomente aangewys word, naamlik die verhouding van die Heilige Gees tot:

1. die Vader en die Seun;
2. die gelowige;
3. die gemeente;
4. die Skrif as openbaring van God;
5. die vlees;
6. die wêreld;
7. die gebed;
8. die gesag.

1. Die Heilige Gees bring die gemeente en ook elke gelowige in die regte verhouding tot die Vader en die Seun. Deur die Heilige Gees word die kindskap van God bewerk en leer ons God kinderlik as Vader aanspreek (Rom. 8:14-16; Gal. 4:6). Die Heilige Gees het Jesus aangewys as die Seun van God (Rom. 1:4) en deur die verkondiging roep die Heilige Gees die gemeente tot die gemeenskap met die Seun (1 Kor. 1:9). Die Heilige Gees tree met die gemeente in verhouding en bewerk die regte verhouding tot die Vader en die Seun. Die Gees bewerk die toegang tot die Vader (Ef. 2:18).

2. Die Heilige Gees is die Gees wat ons tot geloof bring, sodat die verhouding met God 'n ervaarde werklikheid is. Deur die Heilige Gees word die liefde van God in ons harte uitgestort (Rom. 5:5). Paulus wys hier op die begin van die nuwe lewe, die lewe in gemeenskap met God, die wedergeboorte. In Titus 3:5 spreek die apostel ook oor die

wedergeboorte en die vernuwing deur die Heilige Gees "... wat Hy ryklik uitgestort het op ons deur Jesus Christus ons Verlosser".

Die Heilige Gees laat die gelowige ook groei in die geloof. Hy is die Bewerker van die innerlike versterking (Ef. 3:16) en van die geestelike vrug (Gal. 5:22).

3. Die Heilige Gees staan in die verkondiging van Paulus ook in 'n besondere verhouding tot die ekklesia, die kerk. Deur die inwoning van die Heilige Gees is God by ons teenwoordig. Deur die Gees woon Christus in ons harte (Ef. 3:17). Die inwonende Gees is tegelyk die toerustende Gees. Die Heilige Gees wat red is ook die Gees wat toerus (J. H. Bavinck, s.j., p. 29). Die Heilige Gees skenk met die oog op die praktiese diens in die ekklesia, die gemeente, en met die oog op die praktiese diens van die ekklesia in die wêreld, die gawes en die ampte in die kerk (Rom. 12:4-8; 1 Kor. 13:3-11; Ef. 4:8-12).

Hierdie gawes van die Gees het in wese te make met die goeie funksionering van die gemeentelike lewe na binne sowel as na buite. Paulus se uitsprake oor die Heilige Gees en sy gawes staan in sy verkondiging dan ook in kontekste waar daar na die gemeente as liggaam van Christus verwys word. Die groot verskeidenheid van die gawes van die Gees aan die gemeente word vergelyk met die verskeidenheid van 'n liggaam se ledemate wat almal op mekaar afgestem is en wat met mekaar saamwerk om die mees doeltreffende funksionering van die hele liggaam te verseker (1 Kor. 12:12-20).

Die doel van die gawes van die Gees is gerig op die opbou, die vooruitgang, die bevordering en die groei van die hele gemeente van God. Volgens Paulus se verkondiging het ons hier te make met 'n reëling of 'n bestel wat deur die verhoogde Christus, die Kurios, vir sy gemeente daargestel is. Dit word veral duidelik in Ef. 4:11 en verder, waar Paulus aantoon dat die Heilige Gees mense toerus, besonder begiftig met gawes, om so te voorsien in die behoeftes van al die ledemate van die liggaam van Christus, sodat hulle harmonieus sal saamwerk en sodoende as gemeente van Christus God se taak in die gemeente en buitekant die gemeente, in die wêreld, kan vervul.

4. Die Heilige Gees skenk aan die gemeente ook die openbaring van God. Ons moet hier twee gesigspunte in die prediking van Paulus onderskei. Aan die een kant skenk die Heilige Gees die openbaring van God, soos dit in die Skrifte tot uiting kom. Die heilswerk wat God deur Jesus Christus bewerk het, word deur die Heilige Gees geopenbaar en wel met woorde wat die Heilige Gees leer (1 Kor. 2:13), met die hele Skrif wat deur die Heilige Gees geïnspireer is, wat die Gees van God se asem is (2 Tim. 3:16). Daar is ook 'n tweede gesigspunt. Die Heilige Gees, wat aan die gemeente die openbaring van God skenk, gee daardeur 'n dieper insig in die kennis van God. Deur die werk van die Heilige Gees word die gemeente gebring tot groter geestelike insig in die omvang van God se heilswerk in Christus Jesus (Ef. 1:17-20; 3:18).

5. Die Heilige Gees staan in die prediking van Paulus in 'n strydhouding ten opsigte van die vlees. Die teenstelling: Gees — vlees, soos Paulus dit in sy verkondiging hanteer, moet ons nie in die eerste plek metafisies of antropologies opvat nie, maar openbaringshistories. Dit gaan hier vir die apostel om twee dominerende beginsels, naamlik die van die vlees, wat onder die mag van die sonde en die dood is, en die van die Gees, wat met die opstanding van Christus in al sy diepte en skerpte teenoor mekaar te staan gekom het (H. N. Ridderbos, 1966, pp. 234, 235). Die heerskappy of regime van die Gees staan vierkantig teenoor die mag van die vlees. Die gelowige is 'in die Gees', hy staan onder die genadeheerskappy van die Heilige Gees (Rom. 8:9). Vroeër was hy 'in die vlees', onder die verskriklike mag van die sonde en die dood. In die vlees beteken: in die magsgebied en onder die heerskappy van die sondige mag, terwyl in die Gees beteken: onder die bevrydende mag van die Heilige Gees en daarom

nie meer dienspligtig aan die vlees nie. Die frontlyn van die stryd tussen die Gees en die vlees loop egter ook dwarsdeur die lewe van die gelowige, soos Paulus dit aangrypend beskrywe in Rom. 7:14- 25.

6. Die Heilige Gees word in die prediking van Paulus ook verkondig in sy verhouding tot die wêreld. Die evangelie moet in die wêreld uitgedra word. Met die swaard van die Gees (Ef. 6:17) moet die evangelie van vrede verkondig word (Ef. 6:15). Met die gawes van die Gees toegerus moet die gemeente ook op die wêreld gerig wees, sodat die ongelowiges, wat nog buite staan, tot bekering kan kom (Rom. 15:14-21; 1 Kor. 14:23-25).

7. Die Heilige Gees word in die opbouende prediking van Paulus ook in verband gebring met die gebed; die Heilige Gees is die Bewerker van die gebed van die gelowige (A. Dietzel, 1957, p. 28). In Rom. 8:25, 26 wys die apostel Paulus op die besondere verhouding wat daar is tussen die Heilige Gees en die gebed. Maar ook die glossolale gebed word deur Paulus as 'n gawe van die Gees aangedui (1 Kor. 14:14- 17). In Rom. 8:15 en Gal. 4:6 word die gebed as 'n werk van die Heilige Gees in die hart van die gelowige beskryf (L. Floor, 1976, p. 209).

8. Die Heilige Gees word, ten slotte, in die prediking van Paulus ook in verbinding gebring met die verskillende gesags-verhoudinge wat daar is in gesin en samelewing. In Ef. 5:18 spreek die apostel oor die vervulling met die Heilige Gees. Die opdrag: word vervul met die Gees, beteken dat die gelowige deur die Gees beheers moet word, dat hy deur die Gees in beslag geneem moet word, dat hy volledig deur die Gees gelei moet word (L. Floor, 1979, p. 65). Die oproep om met die Gees vervul te word staan in Ef. 5 in die konteks van die daaglikse lewenswandel (Ef. 5:15 e.v.), met die oog op die alledaagse verhouding van man en vrou (Ef. 5:22 e.v.), ouers en kinders (Ef. 6:1 e.v.) en met die oog op die verhouding van here en slawe (Ef. 6:5 e.v.).

Profetiese verkondiging

Die kerugma en veral die didache, soos Paulus dit in sy briewe uiteen sit, kan op tweërlei wyse verkondig word. Ons vind naamlik in die Nuwe Testament twee soorte predikers: die leraars en die profete. Kerugma en didache kan deur 'n leraar verkondig word, maar dit kan ook gebruik word in die profetiese prediking. Dit is baie moeilik om presies die skeidslyn te trek tussen die amp van leraar en die amp van profeet.

Die leraars, soos Paulus hulle in 1 Kor. 12:28 aandui, en wat saam met die herders genoem word, is wel 'n aparte amp, maar dis tog nie so eenvoudig om die leraars duidelik van die profete af te grens nie. Daar is leraars wie se taak bestaan uit onderwys en die oordrag van die apostoliese tradisie, sowel wat haar openbaringshistoriese inhoud betref as die parenese wat daaruit mag voortvloei (H. N. Ridderbos, 1966, p. 506).

Van die funksie van leraar is verskillende kere in die briewe van Paulus sprake. Dit is egter nie so eenvoudig om tot 'n presiese beeld te kom van wat die betekenis van sy funksie is nie. Wel is soveel duidelik, dat afgesien van 'n breëre vermanende taak (vgl. Rom. 16:17; 1 Kor. 4:17; Kol. 1:28; 3:16) die kenmerkende van die leraar gevind word in die oorlewering van die tradisie-stof (vgl. Rom. 6:17; 1 Kor. 8:2; 2 Thess. 2:15). Hier kry ons die aansluiting by die Joodse leeramp. Daarom sou ons die leraars in die kerk van die Nuwe Testament kon aandui as Christelike Skrifgeleerdes wat sorg dra vir die noukeurige oordraging en verbreiding van die apostoliese getuigenis en wat so die draers was van die mondelinge grondstof van die kanon (J. H. Roberts, 1963, p. 156).

Die profeet verskil egter nie so baie van die leraar nie. Enersyds vind ons in die Nuwe Testament 'n noue verbinding van profete en leraars (Hand. 13:1) en andersyds die noue verbinding van herders en leraars (Ef. 4:11). Hoewel daar 'n groot mate van ooreenkoms is

tussen leraars en profete, lê die klem by die profete meer op die aktuele en by leraars meer op die tradisionele (H. N. Ridderbos, 1966, p. 507).

Sowel die leraar as die profeet verkondig die kerugma en die didache, maar tog is daar 'n mate van verskil in die verkondiging. Die leraar lê in sy verkondiging die volle nadruk op die Christelike leer en die profeet laat meer die klem val op die Christelike lewe. Hoewel by beide die leraar en die profeet die leer, die kerugma en die didache verkondig word, is daar in die profetiese verkondiging tog 'n sterker klem op die lewe. Dit sal vir ons duidelik word wanneer ons die profeet van die Nuwe Testament vergelyk met sy eweknie in die Ou Testament. Die profete in die Ou Testament moes die gedagte lewendig hou dat die Here sy volk lewend en persoonlik regeer. Die profesie in die Ou Testament was besonder aktueel van aard. Die profete het telkens hulle boodskap toegespits op Gods wil vir die konkrete, lewende, alledaagse werklikheid en het die mens daarin persoonlik met God gekonfronteer (J. L. Helberg, 1976, Vol. II, p. 69). Om hierdie rede is daar nie so 'n groot verskil tussen die klassieke profete uit die Ou Testament en die Christelike profete uit die Nuwe Testament, soos dikwels beweer word nie.

Die kontinuïteit lê in die eerste plek in die gebruik van dieselfde woord, profeet. Ten tweede is daar ook 'n groot ooreenkoms in die werksaamheid van die profete uit die Ou Testament en die profete uit die Nuwe Testament. Soos byvoorbeeld Jeremia en Amos moes ook die profete van die Nuwe Testament die Woord van God bring in die konkrete situasie waarin die hoorder hom bevind (D. Hill, 1977, p. 128). Die profete van die Nuwe Testament moes die gelowiges stig en troos, of vermaan en bemoedig (1 Kor. 14:3). Die paraklësis, die vermaning of vertroosting, het 'n prominente plek in die profetiese verkondiging (J. Panagopoulos, 1977, pp. 28, 29). Dit beteken egter hoegenaamd nie dat die leer, die kerugma en didache nie relevant was vir die profetiese verkondiging nie. Die kenmerkende van die profetiese prediking in die Nuwe Testament is juis dat die profete in hul prediking hul vertrekpunt in die kerugma en die didache geneem het. Die profete was Woordverkondigers. As predikers van die evangelie verkondig die profete die heilsbetekenis van die lewe, die sterwe en die opstanding van Christus. "Das prophetische Wort wird indirekt aus der Paradosis der Kirche erschlossen, denn es muss ja am überlieferten Bekenntnis von Jesus Christus gebunden (vgl. 1 Kor. 12:1; 1 Joh. 4:2) und mit der Didache der Kirche konform sein (Tit. 2:1; 1 Petr. 3:1f; 2 Joh. 10)" (J. Panagopoulos, 1977, p. 27). Die verskil tussen die profeet en die leraar is dan dat die profeet in sy verkondiging van Christus veral die nadruk lê op die betekenis van Jesus Christus vir die lewe van elke dag en vir die toekoms van die wêreld. "For Paul this prophetic interpretation has a historical reference, a trans-historical dimension, and an eschatological horizon of expectation. The historical reference is the Christevent, which for the apostle includes the incarnation, ministry, death and resurrection of the Son of God in the earthly Jesus" (T. Gillespie, 1971, p. 223).

Ons moet die profete in die Nuwe Testament nie beskou as blote toekomsvoorseggers nie. "Profeten zijn de door de Geest gedreven verkondigers van het woord Gods aan de gemeente, die haar zowel het heilsplan van God ontvouwen, als ook in pastorale en paraenetische zin de betekenis van het werk Gods in Christus in het licht stellen en op het hart binden" (H. N. Ridderbos, 1966, p. 504).

'n Profeet is iemand wat die gawe ontvang het om die hand en die wil en die doel van God in die bestaan en die geskiedenis van sy volk raak te sien en suiwer te verkondig — hetsy dit die verlede, die hede of die toekoms raak. Daarom skrywe Paulus: die profeet spreek tot die gemeente woorde van stigting, troos en bemoediging (1 Kor. 14:3). Die profeet bou met sy profetiese verkondiging die gemeente op met sy insig in die Woord van God. Hy troos en bemoedig die gemeente deur die Godsregering oor die kerk en oor die toekoms van die

gemeente bloot te lê (J. C. Coetzee, 1976, p. 9).

Profetiese verkondiging is 'n gawe van die Gees. Dit is alleen die Heilige Gees wat die verkondiger die insig gee om vanuit die kerugma en die didache die lyne deur te trek na die konkrete situasie waarin die kerk en ook elke gelowige hom bevind. Profetiese prediking is nie onfeilbare verkondiging nie en daarom word die gemeente opgeroep om die profesie te toets (1 Thess. 5:21; 1 Kor. 14:36-38). 'n Ware profeet spreek nie uit sy eie hart nie, maar uit die Woord van God. Hy gebruik die kerugma en die didache om dit deur die gawe van die profesie daartoe in staat gestel toe te pas op die konkrete, lewende, alledaagse werklikheid. Daarom is die profete nie aktualiste wat net teen die hede vaskyk en geen oog vir die verlede het nie. Gods optrede oorspan die geskiedenis en gevolglik ook die verlede. Die fokus van die profete is op God gerig, op Gods heilshandele in Jesus Christus, soos dit in die kerugma en die didache vertolk word, en dit pas hulle toe op die lewe van elke dag.

Daar is predikers wat 'n besondere gawe ontvang het om die leer van die kerk te verklaar en die gemeente op te bou in die kennis of die leer wat volgens die godsaligheid is (1 Tim. 6:3). Hulle is diegene wat arbei in woord en leer (1 Tim. 5:17). Ons kry egter ook predikers wat die gawe besit om die Skrif uit te lê en op die teenwoordige tyd toe te pas. Dit is die charisma van die profesie. Hierdie gawe van die Gees is so belangrik dat Paulus dit nie alleen vir die leraars nie maar vir elke gelowige belangrik ag en daarom moet hierdie charisma deur elke gelowige vurig begeer en gesoek word (1 Kor. 14:39).

Die gawe om te leer, soos Paulus dit vermeld in Rom. 12:7, is nie van minder waarde of betekenis as die gawe van die profesie nie. Beide gawes kan selfs in een en dieselfde persoon aanwesig wees. Maar Paulus ag die gawe van die profesie tog van so 'n uitnemende belang dat hy 'n kragtige aansporing doen om hierdie gawe te soek (vgl. 1 Kor. 14:1, 3, 5, 12, 18, 19, 24, 39).

HOOFSTUK V

ONS IN CHRISTUS EN CHRISTUS IN ONS

Die Christusformules

Uit die voorafgaande hoofstukke het dit reeds duidelik geword dat dit vir Paulus in sy prediking om God gaan en dat hy God sien as die Een wat die heil bewerk deur Christus. Omdat God sy verlossing deur Christus bewerk, is dit geheel verstaanbaar dat ons in die corpus Paulinum telkens opnuut getref word deur allerlei op Christus gerigte formuleringe: in Christus, met Christus, Christus vir ons, ons in Christus.

Verskillende geleerdes het in hierdie op-Christus-gerigte-formuleringe die teologiese sentrum van Paulus se briewe gesien (vgl. R. Baumann, 1968, p. 45, 65). Ons het reeds aangetoon dat dit vir Paulus sentraal en wesenlik om God gaan, om God wat in Christus en in die Heilige Gees die verlossing van die mens bewerk. Ons moet derhalwe die verskillende op-Christus-gerigte-formules van Paulus sien in die breër raamwerk van Paulus se trinitariese prediking.

Van die verskillende Christusformules is die uitdrukking 'ons in Christus' wel die bekendste. Ons tref hierdie uitdrukking 164 keer aan in die briewe van Paulus. Dit wys al vir ons hoe dominant hierdie formule is. Saam met hierdie uitdrukking gaan die formule 'Christus in ons' wat nie so frekwent deur Paulus gebruik word soos die uitdrukking 'ons in Christus' nie, maar tog in sy verkondiging 'n belangrike plek inneem.

Hierdie twee formules: 'ons in Christus' en 'Christus in ons' kan ons as 'n tweelinggedagte beskou (W. J. Snyman, 1977, p. 230). Hoewel ons die twee formules goed moet onderskei, mag ons hulle nie van mekaar skei nie.

Wanneer ons die trinitariese prediking van Paulus vergelyk met 'n boom, kan ons sy verkondiging van Christus as die Seun van God die wortel van sy prediking noem. Die kerugma en didache van Paulus se verkondiging waarin hy aansluit by die Jerusalemse prediking is dan die stam van Paulus se verkondiging. Sy prediking van die 'ons in Christus' en die 'Christus in ons' sou ons dan kon noem die vertakking, die blare en die vrugte van die boom van Paulus se prediking.

Langs en ook in noue samehang met die tweelinggedagte 'ons in Christus' en 'Christus in ons' kry ons in die verkondiging van Paulus ook die uitdrukking 'met Christus'. Terwyl die formule 'in Christus' 'n mate van stereotipiteit en afgeslepenheid vertoon en in allerlei verbande gebruik word, word in die uitdrukking 'met Christus', by wyse van spreke, die toepassing gegee van die uitdrukking 'in Christus' (H. N. Ridderbos, 1966, p. 57).

Ons in Christus

Die veelvuldige gebruik van die uitdrukking 'in Christus' wys daarop dat ons hier inderdaad met 'n baie belangrike en sentrale gedagte uit die corpus Paulinum te doen het. Ons vind in die briewe van Paulus ook ander sogenaamde in-formules. Buite en behalwe sy preke oor 'ons in Christus' spreek die apostel ook oor die mens in die vlees (Rom. 7:5), in die Gees (2 Kor. 12:18), in die Here (Rom. 16:11), onder (letterlik: in) die wet (Rom. 3:19). Van al hierdie formules kom die uitdrukkings 'in die Here' en 'in die Gees' sterk ooreen met die formule 'in Christus'. Wel moet ons egter selfs hier 'n onderskeid in gedagte hou. Hoewel 'n strenge skematiek hier onvanpas is, is daar in die Pauliniese spraakgebruik tog allerlei nuanseverskille wat ons nie verby kan gaan nie. Ook vir ons prediking is dit belangrik. In die spraakgebruik wat Paulus in sy briewe hanteer is daar 'n kenmerkende onderskeid tussen die

Christustitel en die Kuriostitel. Die Christustitel stel ons voor die feitlike heilsgebeure van kruis en opstanding, terwyl die Kuriostitel ons bring in die sfeer van die verhoogde Heiland wat sy heerskappy uitoefen oor kerk en kosmos (W. Foerster, 1950, pp. 1089, 1090). Met die titel 'Christus' stel Paulus ons voor Hom wat die Heilbewerker is, terwyl hy met die titel 'Kurius' ons plaas voor dieselfde Christus wat die Heerskappyvoerder is. Wanneer ons die formule 'in die Gees' hier langsaan plaas, sien ons 'n duidelike openbaringshistoriese lyn in die verskillende formules:

In Christus: Christus die Heilbrenger — kruis en opstanding, Paasfees

In die Here: Christus die Heerskappyvoerder — Hemelvaart

In die Gees: Christus wat by ons inwoon — Pinkster.

Een van die grondstrukture van die openbaring wat God deur die prediking van die apostel Paulus geskenk het, is ongetwyfeld die uitdrukking 'in Christus'. Dit is belangrik om goed te oorweeg dat die term 'in Christus', altans wat sy inhoud betref, nie spesiaal Paulinies is nie.

Die saak wat hierdie formule tot uitdrukking wil bring kry ons, vir sover dit die Nuwe Testament betref, ook reeds by Mattheüs. Die evangelis Mattheüs kwalifiseer die terugkeer van Jesus uit Egipte as 'n vervulling van die profesie (2:15). In Christus word die profesie vervul. Noudat Christus uit Egipte geroep is, kom daar 'n werklike verlossing vir die volk Israel. Israel kom uit Egipte. Die volk is naamlik in Christus begrepe. Die volk is in Hom saamgevat (J. Calvyn, 1845, pp. 33, 34; vgl. W. J. Snyman, 1965, pp. 8, 9).

Wanneer ons die herkoms van die uitdrukking 'in Christus' nader gaan ondersoek, sal ons sien dat reeds in die Ou Testament hierdie begrip, wat sy inhoud betref, gehanteer word.

Ons vind by Paulus die gebruik van die formule 'in Christus' sowel in verband met die kerk as met die kosmos. Wanneer die apostel die uitdrukking 'in Christus' gebruik dan betrek hy verskillende kernbegrippe op hierdie formule:

Ons is uitverkies in Christus (Ef. 1:4);

Ons is geregverdig in Christus (Gal. 2:17);

Ons is verlos in Christus (Ef. 1:7; Kol. 1:14);

Ons is begenadig in Christus (Ef. 1:6);

Ons is erfgename in Christus (Ef. 1:11);

Ons is geheilig in Christus (Fil. 1:1);

Ons is met die Heilige Gees verseël in Christus (Ef. 1:13);

Ons is geskape tot goeie werke in Christus (Ef. 2:10);

Ons is verheerlik in Christus (Ef. 2:6).

Met die uitdrukking 'in Christus' wil die apostel die verhouding tussen Christus en die ekklesia tot uitdrukking bring. Wanneer Paulus die verhouding tussen Christus en die kerk aandui, gebruik hy twee konsepsies, naamlik 'Christus vir ons' en 'Christus in ons'. In 2 Kor. 5:14-17 kry ons hierdie twee formules bymekaar, waaruit blyk dat daar 'n innige samehang tussen hierdie twee uitdrukkings is. Die uitdrukking 'Christus vir ons', meesal aangedui met huper + genitief en soms met peri + genitief, beteken: Christus ten behoewe van ons. Wanneer Paulus spreek oor die lyding, sterwe en opstanding van Christus gebruik hy die uitdrukking 'Christus vir ons', om aan te dui dat die heilswerk van Christus met diegene vir wie Hy optree, sodanige eenheid vorm dat hulle 'in Hom' begrepe is en wel op so 'n wyse dat dit wat met Christus gebeur het ook op hulle van toepassing is (H. N. Ridderbos, 1966, pp. 56, 57).

Die uitdrukking 'met Christus', soms met sun + die sosiatiewe datief, soms met 'n verbum compositum geskryf, is ook weer moeilik te onderskei van die formule 'in Christus'. In Ef.

2:5, 6 gebruik Paulus beide formules in 'n noue samehang met mekaar. Die samehang tussen die beide uitdrukkings 'in Christus' en 'met Christus' kom sterk na vore in Rom. 6:3, 4, waar Paulus skrywe: "Of weet julle nie dat ons almal wat in Christus Jesus gedoop is, in sy dood gedoop is nie? Ons is dus saam met Hom begrawe deur die doop in die dood, sodat net soos Christus uit die dode opgewek is deur die heerlijkheid van die Vader, ons ook so in 'n nuwe lewe kan wandel".

In vers 3 gebruik Paulus die formule 'in Christus' en in vers 4 gebruik hy die uitdrukking 'met Christus', terwyl beide die verse deur die woordjie 'dus' (Gr.: *oun*) verbind is. Die woordjie 'dus' wys op die samehang met wat voorafgaan, redeneer daaruit verder en konkludeer daaruit (S. Greijdanus, 1933, p. 295). Ons kan dit so stel: hulle wat 'in Christus' is, is 'met Hom' gekruisig, het 'met Hom' opgestaan en het selfs 'met Hom' in die hemel gaan sit. Dit blyk derhalwe dat Paulus deur middel van die uitdrukking 'met Christus' die vrug, die gevolg, die resultaat aandui van die formule 'in Christus'. H. N. Ridderbos (1966, p. 57) sien die uitdrukking 'met Christus' dan ook as 'n toepassing van die formule 'in Christus'.

G. Eichholz is van oordeel dat die uitdrukking 'met Christus' gedra word deur die ander uitdrukking 'Christus vir ons'. "Die sun-Wendungen gründen in der huper-Formel" (1977, p. 202, vgl. ook p. 211).

H. N. Ridderbos is besonder bedug vir 'n mistieke verklaring van onder andere die formule 'met Christus', want dit het "... kennelijk niet de betekenis van een gemeenschap, die slechts in bepaalde hooggestemde momenten werkelijkheid wordt, doch veeleer van een blijvende, het gehele Christenleven bepalende realiteit" (1966, pp. 57, 58). Hy is van oordeel dat ons hier te doen het met "de 'objectieve' heilsstand der gemeente" (1966, p. 58). Wat die formule 'in Christus' betref, is dit seker geheel korrek, maar in die formule 'met Christus' is daar tog wel iets van 'n subjektiewe element. L. Goppelt vertolk die formule 'met Christus' as "ein geistliches Teilhaben an seiner Sterben und Auferstehen" (1975, p. 427).

Dit is egter wel duidelik dat die verskillende formules wat Paulus in sy briewe gebruik om die verhouding tussen Christus en die gelowiges, tussen Christus en die ekklesia, aan te dui, gedra word deur die basisformule 'ons in Christus'. Hulle ten behoeve van wie Christus gesterf het, hulle wat saam met Hom gesterf en opgestaan het, is 'in Christus'. Die 'in Christus' is bepalend vir die 'Christus vir ons' en die 'met Christus'.

Daar is pogings aangewend om die uitdrukking 'in Christus' te verklaar met die formule 'in die Gees', wat ook deur Paulus in sy briewe gebruik word (Rom. 8:9). Sowel A. Deissmann (1892, p. 98) as Ingo Hermann (1961, p. 140) is van oordeel dat die uitdrukking 'in Christus' wys op die gemeenskap van die gelowiges met die pneumatiese Christus, waarby Hermann selfs so ver gaan dat hy 'n volledige identiteit tussen Christus en die Gees aanvaar. Die Gees is maar net 'n ander naam vir Christus.

E. Percy het egter tereg daarop gewys dat ons die formule 'in Christus' nie kan interpreteer met die formule 'in die Gees' nie. Volgens Percy (1942 pp. 22, 34) word die uitdrukking 'in die Gees' deur Paulus alleen gebruik wanneer daar gespreek word van die sedelike lewe van die gelowige in teenstelling met die lewe van die natuurlike mens, of wanneer daar in die algemeen sprake is van die nuwe lewensfeer waarin die gelowige nou lewe in teenstelling met die sfeer van die sarks, die vlees, of in die derde plek, wanneer daar deur Paulus gespreek word van die spesiale werkinge van die Gees in die innerlike lewe van die gelowige. Hierteenoor stel Percy dat die uitdrukking 'in Christus' meer objektief van karakter is (1942, p. 22).

Daar is ander teoloë, soos Heitmüller, Brückner, Wrede en Reitzenstein, wat nog verder gaan as Deissmann en wat die oorsprong van die Pauliniese formule 'in Christus' soek in die

Oosterse misterie-godsdienste, waardeur Paulus beïnvloed sou gewees het. Hulle verklaar dan hierdie formule volgens die rites van die misterie-godsdienste en meen dat in hierdie uitdrukking 'in Christus' die versmelting met die goddelike wese tot stand gebring word (vgl. vir 'n oorsig van die verskillende "religions-geschiedlike" interpretasies, soos van Heitmüller, Brückner, Wrede en Reitzenstein: K. Deiszner, 1921², pp. 1 — 17).

Ook A. Schweitzer het hom in sy bekende boek "Die Mystik des Apostels Paulus" besig gehou met die formule 'in Christus'. Hy is van oordeel dat hierdie formule misties van karakter is. Ons moet egter hierdie 'misties' nie in Grieks-dualistiese sin verstaan nie maar in Joods-eskatologiese sin (1930. p. 89 e.v.).

Volgens Schweitzer lê die sentrum van die leer van Paulus in sy Christus-mistiek. Wel is daar by die apostel naas sy mistieke gedagtegang ook 'n juridiese lyn, soos in sy leer van die regverdiging uit die geloof tot uitdrukking kom, maar dit is volgens Schweitzer nie die hoofgedagte van Paulus nie (1930, p. 220). Hierdie mistiek by Paulus in die formule 'in Christus' wil Schweitzer so realisties as wat moontlik is, opvat. Met die opstanding van Christus het ook die opstanding van die uitverkorenes begin. Hulle is nie meer natuurlike mense nie, maar soos Christus bonatuurlik, hoewel dit nog nie openbaar is nie (1930, pp. 110, 111). Met Christus vorm die uitverkorenes 'n "Gesamtpersönlichkeit", waarvan die lewenskrag die Pneuma is (1930, p. 119 e.v.).

G. Sevenster (1946, p. 183) het in verband hiermee tereg opgemerk dat dit volgens Schweitzer by Paulus nie gaan om die vergewing van die sondes nie, maar om 'n vernietiging van die sondes.

F. Mussner (1955, passim), 'n Rooms-Katolieke skrywer, gaan ter verklarung van die uitdrukking 'in Christus' uit van die misties-sakramentele gedagte. Deur die gebruik van die sakramente kom daar volgens Mussner 'n onties-pneumatiese vereniging met Christus, wat in die term 'in Christus' tot uitdrukking gebruik word. Al hierdie mistieke, religieus-etiese, fisiese of sakramenteel-mistiese opvattinge oor die betekenis van die formule 'in Christus' kan onmoontlik aanvaar word.

Die oorsprong van die formule 'in Christus'

Om die inhoud van die Pauliniese uitdrukking 'in Christus' te verstaan, moet ons eers gaan soek na die herkoms, die oorsprong van hierdie formule. Waar het Paulus hierdie uitdrukking 'in Christus' gekry? Is dit 'n eie skepping of was hierdie uitdrukking reeds voor hom in gebruik?

Die oorsprong van hierdie merkwaardige uitdrukking, wat Paulus so dikwels gebruik, is op verskillende plekke gesoek. A. Deissmann (1925², p. 117) het die wortel van die Pauliniese formule 'in Christus' in die Hellenistiese mistiek gesoek. Volgens R. Reitzenstein (1904, passim) kom die formule 'in Christus' by Paulus uit die gnostiese Hellenisme en moet ons sy oorsprong sotk in die Hellenistiese misteries en die Hermetica. Hoewel Reitzenstein die corpus Hermeticum as voor-Christelik beskou het, is later aangetoon dat hy verkeerd was en dat hierdie literatuur hoofsaaklik in die middel van die 3e eeu na Christus geplaas moet word, hoewel die wortels daarvan waarskynlik ouer is (G. van Moorsel, 1955, p. 10). R. Bultmann (1963³, p. 182 e.v.) sluit hom baie nou aan by R. Reitzenstein. Hy is van oordeel dat die sogenaamde mite van die 'verloste Verlosser', wat Reitzenstein die Iraanse verlossingsmisterie genoem het, die agtergrond vorm van die Pauliniese (en Johanneïese) Christologie.

Traugott Schmidt (1919, p. 99 e.v.; p. 132 e.v.) is weer van oordeel dat Paulus beïnvloed is deur die Hellenistiese beeld van die liggaam as organisme, maar dan nie natuurlik-menslik

soos in die Hellenisme nie, maar eerder religieus-charismaties. Vir die Grieke was die soma 'n verenigde geheel wat uit verskillende dele bestaan, maar organies saamwerk en soms met 'n hoof as regerende element voorgestel word. Die kenmerkende van hierdie voorstelling bly egter die gedagte van die liggaam as orgaan wat in die panteïstiese milieu van die Hellenisme op die kosmos, die staat en die volk oorgedra is.

H. N. Ridderbos (1957, pp. 56, 57) het egter tereg aangetoon dat die formule 'in Christus', soos Paulus dit gebruik, uit die Ou Testament kom. Daar vind ons in Dan. 7 die figuur van die Seun van die mens as 'n verteenwoordiger van die volk van die heiliges van die Allerhoogste.

W. J. Snyman (1977, p. 217) verwys vir die oorsprong van die begrip 'in Christus' behalwe na Dan. 7 ook na die lydende Kneg in Jesaja en hy stel dit so dat die hele Ou-Testamentiese geskiedenis saamtrek in die lydende Kneg van die Here as beliggaming van die volk.

Wanneer ons in die Ou Testament die twee merkwaardige figure van die Seun van die mens en van die lydende Kneg van die Here beskou, sien ons dat die Seun van die mens vereenselwig word met die volk van die heiliges van die Allerhoogste en dat die lydende Kneg van die Here ook nie duidelik onderskei kan word van die volk wat Hy verteenwoordig nie.

Daar is sonder enige twyfel 'n sterk ooreenkoms tussen die verhouding van Christus tot sy kerk en die verhouding van die lydende Kneg tot sy volk. Ons sien in Jes. 53 dat die lydende Kneg sy Messiaanse volk plaasbekledend in sy lyding en sterwe verteenwoordig en dat Hy deur sy vernedering en lyding vir sy volk deelname in sy heerlikheid verkry kragtens sy representasie.

Ook by die figuur van die Seun van die mens in Dan. 7 word ons getref deur die gedagte van representasie. Die Seun van die mens verteenwoordig die heiliges van die Allerhoogste.

Hoewel dus nie ontken kan word nie dat die twee groot figure uit die Ou Testament, 'die lydende Kneg' en die 'Seun van die mens', in hul representasie duidelike parallele vertoon met die verhouding van Christus tot sy kerk, soos in die begrip 'in Christus' tot uitdrukking gebring, moet tog die vraag gevra word of ons die diepste wortel van die formule 'in Christus' nie elders moet soek nie. H. N. Ridderbos het dit blykbaar aangevoel, want in sy studie oor Paulus gaan hy in sy soeke na die oorsprong van die formule 'in Christus' nog verder in die Ou Testament terug en dan stel hy dat die formule 'in Christus' sy parallel vind in die formule 'in Adam'. Dit blyk ook duidelik uit 1 Kor. 15:22, waar Paulus Adam met Christus vergelyk en dan teenoor mekaar stel. "Adam en Christus staan hier teenover elkander als de twee grote figuren aan de ingang van twee werelden, twee aeonen, twee 'scheppingen', de oude en de nieuwe; en in hun doen en lot ligt de beslissing voor alleⁿ, die tot hen behoren, hetzij ten dode hetzij ten leven. Dit iaatste nu wordt uitgedrukt door 'in Adam' en 'in Christus'. En het is dan ook in deze zin, dat Adam het type kan heten van Hem, die komen zou" (H. N. Ridderbos, 1966, p. 59).

Die begrepenheid van die gelowiges in Christus word deur Paulus geteken na analogie van die begrepenheid van die mensheid in Adam. In Rom. 5:12-21 werk Paulus hierdie parallellie tussen Adam en Christus in verband met die ou mensheid en die nuwe mensheid breed uit (K. Barth, 1952, passim; R. Scrogg, 1966, pp. 76-81).

Die inhoud van die formule 'in Christus'

Om die regte betekenis van die belangrike uitdrukking 'in Christus' te kan peil, moet ons in die eerste plek kyk na beide die komponente waaruit die formule opgebou is. Daarna moet

ons aandag gee aan die wyse waarop hierdie formule gehanteer word. Daar word immers volgens hierdie formule gereken en gehandel. Eers moet ons egter aandag gee aan die begripsontleding.

Wat die Griekse preposisie 'en' betref: dit is moeilik om die regte betekenis van hierdie voorsetel saam met 'n persoonlike datief vas te stel. Daar is twee moontlikhede. Hierdie preposisie kan in lokale betekenis, maar ook in instrumentele betekenis, gebruik word. Wanneer ons egter kyk na die verskillende 'en'-verbindings by Paulus, soos 'en pneumatī' (in die Gees), 'en sarki' (in die vlees), 'en dunamei' (in krag) en 'en nomei' (in of onder die wet), kom by al hierdie uitdrukking die feit aan die lig dat die mens besien word as 'n wese wat deur magte beheers word. In die lig hiervan is dit verstaanbaar dat die met-'en'-verbonde substantief oorheersende betekenis het, sodat 'en' die beste weergegee kan word met 'bepaal deur' (F. Neugebauer, 1957, p. 132).

Die preposisie 'en' in die uitdrukking 'in Christus' dra ook die gedagte van 'toebehore tot', maar wil tegelyk ook die grond van hierdie toebehore aandui (G. Sevenster, 1946, p. 190). Dit sal duidelik word wanneer ons let op die tweede woord in die formule 'in Christus'. Die vraag is hier wat met Christus bedoel word. Daar is van verskillende kante op gewys dat ons die formule 'in Christus' goed moet onderskei van die uitdrukking 'in die Here' (J. A. Robinson, 1922% by 2:21). J. Pfammatter (1960, p. 106) maak beswaar teen 'n skerp onderskeiding tussen die formules 'in Christus' en 'in die Here', maar, soos ons reeds gesien het, is daar wel terdeë sprake van 'n onderskeid. Dit is tog onbetwisbaar dat daar in die Pauliniese spraakgebruik 'n onderskeid is tussen die Christustitel en die Kuriostitel. Die Christustitel stel ons voor die feitelike heilsgebeure van kruis en opstanding, terwyl die Kuriostitel ons bring in die sfeer van die verhoogde Christus wat sy heerskappy uitoefen oor die kerk en oor alle dinge. Met 'Christus' is ons gestel voor die Persoon van Hom wat in sy handele en in wat met Hom gebeur het, die Verlosser, die Heilbewerker, is. Die Kuriostitel dui Jesus aan as die regmatige en goddelike Here van sy gemeente en van alle dinge (W. Foerster, 1950, p. 1090). F. Neugenbauer (1957, p. 137) is van oordeel dat die formule 'in Christus' ons voor die indikatief van die heilswerk van Christus plaas, terwyl die formule 'in die Here' ons plaas voor die imperatief van sy heerskappy. Ons moet egter wel daarteen waak om die formule 'in die Here' nie op 'n al te enge wyse tuis te bring onder die gesigspunt van die imperatief nie, want dan word uit die oog verloor dat juis die as Koning heersende Kurios ook in die geskiedenis die Bewerker van die indikatief is.

Saamvattend kan ons vasstel dat die preposisie 'en', verbonde met die substantief Christōi, die beste weergegee kan word met 'bepaal deur', terwyl met 'Christus' dan bedoel word die Christus van kruis en opstanding. Die uitdrukking 'in Christus' beteken dan: behorende tot Christus, betrokke wees op sy kruis en opstanding, begrepe wees in sy heilswerk.

God wat handel 'in Christus'

Wanneer ons die gebruik van die formule 'in Christus' in die verskillende briewe van Paulus nagaan, sal ons uitvind dat van die meer as honderd gevalle waar die apostel die uitdrukking 'in Christus' gebruik, daar buite die brief aan die Efesiërs slegs vyf gevalle is waar God aangedui word as die Een wat 'in Christus' handel. Drie van daardie voorbeelde vind ons in die brief aan die Kolossense (C. Maurer, 1951/52, p. 159 e.v.).

In die brief aan die Efesiërs kry ons egter verskillende voorbeelde waar God aangedui word as die Een wat 'in Christus' handelend optree (1:3, 4, 6, 9, 10, 20; 2:6, 7; 3:11; 4:32).

Dit is besonder treffend dat dit in hierdie tekste nie slegs gaan om die verhouding tussen Christus en die kerk nie, maar om die verhouding tussen God, Christus en die kerk (of die

wêreld). Die bemiddelende en verbindende rol van Christus tree in hierdie tekste besonder sterk op die voorgrond. Die 'in' moet hier dus nie alleen lokaal opgevat word nie maar ook instrumenteel.

F. Neugebauer (1957, p. 159) wys daarop dat dit God is wat in Christus handel en daarom is God die Subjek van die formule 'in Christus'. Dit is volledig in lyn met die karakter van Paulus se verkondiging. Vir Paulus gaan dit immers sentraal en wesenlik om God, naamlik God wat in Christus en in die Heilige Gees handel en in die geskiedenis ingryp tot verlossing van die mens. Hierdie trinitariese motief speel in Paulus se brief aan die Efesiërs 'n besonder belangrike rol. Dit is die Vader wat ons seën met geestelike seëninge (Ef. 1:3-6). Hy doen dit 'in Christus' (Ef. 1:7 - 12) en deur die Heilige Gees bewerk God dit in die lewens van mense (Ef. 1:13,14).

God se liefdevolle uitverkiesing van hulle wat andersins verlore sou gegaan het, geskied 'in Christus', in onlosmaaklike verbondenheid aan Christus. Hy het ons in Christus uitverkies (Ef. 1:4). Dit beteken dat God, voordat Hy die wêreld geskape het, sy eiendomsvolk uitgekies het op grond van die heilswerk wat Jesus Christus sou kom verrig.

Hierdie verkiesing in Christus voor die grondlegging van die wêreld "... heeft plaats gehad niet buiten den Here Christus om, zodat eerst daarna de Zone Gods als Middelaar zou zijn aangewezen, maar in het nauwste verband met Hem. Met deze verkiezing wordt tegelijk de Verzoener en Verlosser besteld, en met Zijn verordening werden tegelijk verkoren, wie door Hem gereinigd en gezaligd zouden worden" (S. Greijdanus, 1949, p. 25).

God handel nie buite Christus om nie. Hy tree handelend op in 'n onlosmaaklike verbondenheid aan Christus. "Het is een verkiezing in Christus. Dat zegt ook, dat ten diepste niet de verkorenen het middelpunt vormen, die spil om welke deze verkiesing zich beweegt, maar de Here Christus. Zijn heerlijkheid moet in hen uitstralen" (S. Greijdanus, 1949, p. 25).

In Ef. 2:4 - 6 kom ook besonder helder aan die lig dat dit God is wat 'in Christus' handelend optree. Die onderwerp van die werkwoord 'saam lewend gemaak' in vers 5 en die onderwerp van beide die werkwoorde 'saam opgewek' en 'saam laat sit' in vers 6 is God wat in vers 4 genoem word. Die gebruik van die aoristus-vorm by hierdie drie werkwoorde toon aan dat dit hier gaan om 'n daad van God wat eenmaal in die geskiedenis plaas-gevind het. Hier word God as die "Auteur", die "Initiatiefnemer" van die heilswerk van Christus aangewys (H. N. Ridder-bos, 1966, p. 198).

By die regverdiging van die sondaar vind ons dieselfde patroon. Dit is God wat regverdig (Rom. 8:33). God is die Handelende. Die regverdiging is 'n daad van God se genade. In die evangelie word die vryspraak van God verkondig (Rom. 1:17). Tegelyk is dit 'n regverdiging 'in Christus' (Gal. 2:17), of 'n regverdiging 'in die naam van die Here Jesus Christus' (1 Kor. 6:11). Die regverdiging is 'n daad van God wat Hy voltrek in Christus Jesus. Op grond van wat Jesus gedoen het, spreek God die sondaar vry. Daarom kan Paulus ook skrywe dat ons geregverdig is in sy bloed (Rom. 5:9). Dit dui die betekenis van Jesus se dood aan en die gedagte van die offer is ten nouste daarmee verbind. Jesus se dood het versoenende krag. Uit genade het God sy Seun laat sterf en so kan Hy mense vryspreek.

Hoe kan God deur die dood, deur die bloed van Christus, sondaars vryspreek? Ten eerste omdat Christus in ons plek en ter wille van ons gesterf het en in die tweede plek omdat ons 'in Hom' ten nouste 'met Hom' verbind was. 'Hy vir ons' en 'ons in Hom' dui die noue verbinding tussen Christus en ons aan. En daarvolgens handel God wanneer Hy ons regverdig.

Met hierdie drie voorbeelde van die uitverkiesing, die verlossing en die regverdiging is aangetoon dat by die gebruik van die uitdrukking 'in Christus', soos ons dit vind in die briewe van Paulus, dit God is wat in Christus handel en dat God derhalwe die 'Auteur' of die

'Initiatiefnemer' van hierdie uitdrukking is. Wat Hy doen tot verlossing van sy volk doen Hy 'in Christus'.

Die eenheid tussen Christus en die gelowiges

Wanneer die uitdrukking 'in Christus' wys op die allernouste verbinding wat daar is tussen Christus en sy kerk, tussen Christus en die gelowiges, dan bring dit ons by die vraag hoe ons hierdie eenheid moet verstaan. Waaruit bestaan hierdie eenheid? Is dit moontlik om vanuit die Bybel die karakter van hierdie besondere band tussen Christus, en ons te omskryf?

Ons het reeds gesien dat ons die inhoud van die Pauliniese uitdrukking 'in Christus' openbaringshistories moet verstaan. Die formule in Christus is 'n openbaringshistoriese formule. Die formule wys immers op die besondere wyse waarop ons betrokke is by die groot heilsgebeure van die sterwe en opstanding van Christus. Ook is daar reeds op gewys dat ons, om die inhoud, die karakter van die Pauliniese uitdrukking 'in Christus' te verstaan, agter die twee figure van die Seun van die mens uit Daniël en die lydende Knecht van die Here uit Jesaja moet teruggaan tot die eerste mens, tot Adam.

Paulus teken vir ons die parallel tussen Adam en Christus in 1 Kor. 15:22: "Want soos hulle almal in Adam sterwe, so sal hulle ook almal in Christus lewend gemaak word".

Dit gaan in 1 Kor. 15 oor die opstanding van die dode by die wederkoms van Christus. In verband daarmee trek die apostel 'n parallel tussen beide die formules 'in Adam' en 'in Christus'. Om dus die betekenis van die formule 'in Christus' te verstaan moet ons let op die inhoud van die formule 'in Adam'. Adam word deur Paulus immers 'n voorbeeld van Christus genoem (Rom. 5:14). Karl Barth (1952, p. 14 e.v.) het beswaar gemaak teen hierdie metode om Christus vanuit Adam te verstaan. Hy wil liever die omgekeerde pad bewandel. Barth gaan uit van die standpunt dat die oorspronklike wese van die mens nie aan die beeld van Adam nie maar aan die beeld van Christus ontleen is en Adam moet dus vanuit Christus geïnterpreteer word en nie omgekeerd nie.

Tereg is daar op gewys dat Barth se uitgangspunt nie korrek is nie. Barth wil presies die omgekeerde sê van wat Paulus eintlik bedoel (E. Brandenburger, 1962, pp. 270, 273). Adam is nie slegs, soos Barth wil, 'n 'primus inter pares', een onder almal nie, maar hy is die stamvader wat die hele mensheid in homself saamsluit. Daarom is die betekenis van Adam deurslaggewend vir die juiste verstaan van die Pauliniese formule 'in Christus'.

Paulus trek nie alleen 'n parallel tussen Christus en Adam nie, hy noem Christus ook die laaste Adam (1 Kor. 15:45). Om Paulus se gedagtegang oor Christus as die laaste Adam te verstaan moet ons nagaan watter betekenis aan Adam toegeskryf is in die Joodse wêreld voor Christus en in die vroeg-Christelike geskrifte.

In die rabbynse literatuur kry ons die voorstelling van Adam as 'n ideaalmens (J. Jeremias, 1933, pp. 142, 143). Adam word geteken as die wêreldheerser kragtens die wysheid wat hy van God ontvang het. Ook is hy die stamvader wat die lot van sy nageslag bepaal. Deur hom het die kwaad, die sonde, oor die hele mensdom gekom, omdat hy een is met sy nageslag. Die heerlijkheid wat Adam deur sy sondeval verloor het, sal egter deur die Messias weer herstel word en Adam sal dan die eerste wees wat deur die Messias opgewek word (J. Jeremias, 1933, p. 143, noot 12).

Vir die rabbyne was die eenheid van die mensheid in Adam 'n uitgemaakte saak, omdat die hele samestelling van die fisiese liggaam van Adam volgens hulle simbolies was vir die regte eenheid van die mensheid. Die liggaam van Adam is uit die klei van die wêreld saamgestel (W. D. Davies, 1958, p. 53 e.v.).

Adam is die representant van alle menslike geslagte waarmee hy korporatief-kollektief

verbonde is. Alhoewel Adam deur die rabbyne soms indiwidueel en soms kollektief verstaan word, is die kollektiewe aspek tog oorheersend (J. de Fraine, 1959, p. 121).

In die beskouing oor Adam in die Joodse bronne kry ons die gedagte van personifikasie en representasie: Adam wat sy hele nageslag in homself saamsluit en verteenwoordig. Personifikasie word as 'n tipies Ou-Testamentiese voorstelling beskou waarby 'n groep mense as 'n persoonlikheid voorgestel word, terwyl hulle terselfdertyd bestaan uit die somtotaal van die afsonderlike persone. Hierdie begrip 'personifikasie' is veral deur H. Wheeler Robinson bekend gestel as 'corporate personality' en ook op Christus toegepas, sodat Hy as 'n korporatiewe persoonlikheid beskou word (H. Wheeler Robinson, 1936, pp. 49-62).

J. J. Meuzelaar (1979², p. 11) wil egter liever nie die woord personifikasie vir Adam gebruik nie. Hy gebruik in navolging van A. Oepke (1935, p. 538) die term 'Gesamtpersönlichkeit'.

Die gedagte van representasie was heel bekend in die Jodendom, waar 'n belangrike individu en 'n groep gemaklik in mekaar oorgaan. Die koning van Israel, byvoorbeeld, is die representant van die volk. Dieselfde sien ons by die gestalte van die lydende Knecht van die Here wat sowel indiwidueel as kollektief opgeneem moet word. Ook die figuur van die Seun van die mens tree op as verteenwoordiger van Israel.

Die Adamfiguur, wat in verskillende Joodse bronne van voor Christus so 'n belangrike posisie inneem, lewer verskillende aspekte wat 'n opvallende ooreenkoms vertoon met die Pauliniese gedagtegang oor Christus (J. J. Meuzelaar, 1979², pp. 11, 12). In besonder vertoon die posisie van Adam as stam-vader van die mensheid 'n parallellie met Christus as die laaste Adam. Adam is tipe van Christus, omdat hy net soos Christus die mensheid in homself saamsluit en verteenwoordig, soos Paulus dit stel in Rom. 5:14.

Dit maak Christus egter nie tot 'n Adam-redivivus nie, want Paulus beklemtoon ook die teenstelling tussen Adam en Christus (Rom. 5:17, 18, 21).

Wel kan ons konkludeer dat die Adamgestalte ten grondslag lê aan Paulus se spreke oor die dood en die opstanding van Christus (I. J. du Plessis, 1962, p. 37). Soos deur een mens die sonde en die dood tot alle mense deurgedring het, so is dit ook deur een Mens oorwin. In Rom. 5:12 en verder lê die apostel die aksent op die feit dat dit deur een enkele mens bewerk is. Die heilsdaad van die laaste Adam was 'n eenmalige feit, 'n daad wat op 'n bepaalde oomblik gebeur het, maar dit sluit tegelyk⁷ alle mense in. Dit geld ook van die sondedaad van Adam.

Adam en Christus staan teenoor mekaar as die twee groot figure aan die ingang van twee wêreldes, twee aeone, twee 'skeppings', die oue en die nuwe. In hulle handeling en lot lê die beslissing van almal wat tot hulle behoort, omdat hulle 'in Adam' en 'in Christus' is. Dit gaan hier dus in Rom. 5:12 en verder om die begrepenheid van die ou mensheid in Adam en die nuwe mensheid in Christus.

Adam is die stamvader van die ou mensheid wat die lot van sy nageslag bepaal. En in Christus behoort almal wat in Hom begrepe is tot een en dieselfde geheel, tot een organisme, tot die nuwe mensheid. Die gelowiges is almal lede van een liggaam wat deur sy Hoof Christus deel kry aan die ewige lewe. Christus is die Hoof van die nuwe mensheid wat verlos is van die heerskappy van die sonde en van die dood. Christus word deur Paulus dan ook die laaste Adam genoem (1 Kor. 15:45). Hierdie uitdrukking is weer tiperend van die verkondiging van Paulus. "Christus wordt daardoor aangeduid als de Inaugurator van de nieuwe mensheid" (H. N. Ridderbos, 1966, p. 54). Geen derde Adam is meer nodig nie. Christus het 'n nuwe volk van God daar gestel. Hy is een met die nuwe mensheid, die nuwe skepping, sy kerk. Die nuwe tyd, die nuwe aeon, het aangebreek met die dood en opstanding van Christus. Hulle wat 'in Christus' is mag deel in die nuwe skepping wat deur die historiese

dood en opstanding van Christus werklikheid geword het.

Christus is nie maar bloot die prototipe van die nuwe mensheid nie. As representant is Hy met hulle verbonde in een liggaam. Deur hulle begrepenheid 'in Christus' sterf die gelowiges in Christus (1 Thess. 4:16; 1 Kor. 15:58), 'in Christus' word elkeen 'n nuwe skepping (2 Kor. 5:17), 'in Christus' word ons geregverdig (Gal. 2:17), 'in Christus' word die gelowiges lewend gemaak (1 Kor. 15:22). Paulus wil hiermee die nouste verbondenheid tussen Christus en sy kerk uitdruk. Die gelowiges behoort aan Hom; Hy maak hulle tot iets geheel nuuts. Hy sluit almal in Hom saam, sodat sy dood en sy opstanding hulle dood en opstanding is.

Die groot vraag wat beantwoord moet word, is: waarop berus hierdie eenheid tussen Christus en die gelowiges, tussen Christus en sy kerk? Wat is die karakter van die verbondenheid tussen Christus en die gelowiges? Op hierdie vraag is geantwoord dat ons die karakter van die formule 'in Christus' die beste kan om-skryf met die uitdrukking dat daar tussen Christus en almal wat in Hom begrepe is 'n korporatiewe verbondenheid is. Ons kan die aard van die eenheid tussen Christus en sy kerk net verklaar wanneer ons tot die insig gekom het dat Christus 'n korporatiewe persoonlikheid is.

Is Christus 'n korporatiewe persoonlikheid?

Wanneer in die teologiese literatuur die aard of die karakter van die verbondenheid tussen Christus en die kerk, wat sy liggaam is, bespreek word, word daar gegryp na die begrip korporatief. Wanneer H. N. Ridderbos (1960, p. 60), byvoorbeeld, die formule 'in Christus' nader gaan ontleed, doen hy dit met die uitdrukking korporatief en noem hy sowel Adam as Christus 'n korporatiewe persoonlikheid.

Sy leerling, I. J. du Plessis, gaan in dieselfde rigting. Wanneer hy skrywe oor die verhouding 'Adam en Christus', maak hy die korrekte opmerking dat Adam, net soos Christus, die mensheid in homself saamsluit en verteenwoordig. Maar wanneer hy ver-volgens die wyse waarop Christus sy hele volk in Homself saamsluit, gaan omskrywe, sê hy: "In Christus kom 'n nuwe korporatiewe persoonlikheid te voorskyn" (1962, p. 38).

Christus sowel as die kerk word as 'n "corporate personality", 'n korporatiewe persoonlikheid, beskou (H. N. Ridderbos, 1966, p. 60). Daar is volgens Ridderbos in die Ou Testament die hele volk of samelewingsverband-representerende-figuur van die stamvader of leier of koning of woord-voerder, met wie die lede van die volk, kragtens die verband waarin hulle met hom staan, vereenselwig kan word. Wel is daar nog 'n mate van reserwe by Ridderbos ten opsigte van die term 'corporate personality', want hy skrywe: "Hoewel het de vraag is, of deze term in de bijzondere betekenis, waarin hij met name door Wheeler Robinsin voor bepaalde in het Oude Testament opgemerkte verbanden is geijkt, ook in alle opzichten op Paulus' brieven van toepassing is, is de gedachte, die men met behulp van deze uitdrukking wil typeren, zonder twijfel van grote betekenis voor het inzicht in de grondstructuren van Paulus' prediking" (1960, p. 33).

Hoewel die uitdrukking 'corporate personality' voortdurend met die naam van H. Wheeler Robinson in verbinding gebring is, is die verskynsel wat met hierdie term aangedui word, ook reeds vroeër deur ander skrywers genoem. A. Schweitzer (1930, pp. 102, 111, 118) het byvoorbeeld op hierdie korporatiewe persoonlikheidsgedagte teruggegryp vir sy beskouing oor die verbondenheid tussen die Messias en die uitverkorenes. Dit neem egter nie weg nie dat die begrip 'corporate personality', veral deur die publikasies van H. Wheeler Robinson, so 'n groot bekendheid verwerf het (J. R. Porter, 1956, p. 361).

Die begrip 'korporatiewe persoonlikheid' klink nogal abstrak wanneer ons hierdie uitdrukking vir die eerste keer hoor en dit lyk asof hier 'n 'moderne' siening in die Bybel ingedra word, maar Robinson en almal wat hom hierin navolg, beklemtoon dat dit in hierdie begrip gaan om

'n denkpatroon wat van beslissende betekenis is vir die verstaan van bepaalde verhoudinge in die Ou Testament en in die Nuwe Testament.

Die begrip 'corporate personality' wil daarop wys dat daar in die Bybel 'n besondere samehang is tussen die enkeling en die groep waartoe hy behoort. Robinson wys byvoorbeeld op die geskiedenis van Agan in Josua 7, op die Gibeoniete en die huis van Saul in 2 Samuel 21, op die Leviraatshuwelik in Deut. 25, op die verantwoordelikheid van 'n hele stad vir die doodslag deur 'n onbekende hand in sy gebied in Deut. 21:1-9, op die tweede gebod van die Dekaloog, op die bloedwraak in Genesis 4:15, 24 en Exodus 21:23, op die "Ek" in die Psalms en op die twee figure van die lydende Knecht in Jesaja 53 en die Seun van die mens in Daniël 7.

Hy bring hierdie begrip ook in verband met die kerk, met 'n verwysing na 1 Kor. 12:12 en verder, en ten slotte wys Robinson op die twee groot figure, Adam en Christus, en dan skrywe hy: "The most familiar of all examples of this representative value is seen in the thoroughly Hebraic contrast of Adam and Christ made by the apostle Paul which draws all his cogency from the conception of corporate personality: 'as in Adam all die, so also in Christ shall all be made alive'" (H. Wheeler Robinson, 1936, p. 57; vgl. ook A. R. Johnson, 1961², p. 37 noot 1; J. Scharbert, 1958, p. 12; J. R. Porter, 1956, p. 361).

Robinson sien in hierdie merkwaardige verhouding tussen enkeling en gemeenskap 'n belangrike aspek van die Hebreeuse psigologie. Dit behoeft ons dan ook nie te verbaas nie dat die term 'corporate personality' ook wel gedefinieer word as "psychic community" of "psychical unity" (J. R. Porter, 1956, p. 379).

Wanneer dit gaan om die verhouding van die enkele lid van die volk tot die hele volk, dan is daar volgens Wheeler Robinson 'n soort wisselwerking tussen individu en gemeenskap, 'n vloeibare oorgang van die een na almal en van almal na die een. Hy noem dit 'n "fluidity of transition from the individual to the society and vice versa" (H. Wheeler Robinson, 1936, p. 53). Met hierdie 'transition' bedoel Robinson nie 'n verwisseling van individu en gemeenskap nie, maar 'n wisselwerking. Op 'n ander plek dui hy dit aan as 'n "... interplay of sociality and individuality", 'n wisselwerking tussen sosiale gevoel en individualiteit (1936, p. 54).

Wanneer ons hierdie siening op Adam en Christus en op die formules 'in Adam' en 'in Christus' toepas, sou dit beteken dat daar 'n soort wisselwerking, beïnvloeding, is van die nakome-linge op Adam en van die gelowiges op Christus. Dit behoeft ons dan ook nie te verwonder nie dat Wheeler Robinson kan skrywe: "The group possesses a consciousness which is distributed amongst the individuals" (1936, p. 52).

Die begrip 'corporate personality' is egter nie alleen met 'n psigologiese inhoud gevul nie maar dit het ook 'n sedelike en morele konnotasie, want volgens Robinson lê die wortels van die Hebreeuse en Christelike sedeleer in die beginsel van die korporatiewe persoonlikheid (1936, p. 61).

Volgens H. Wheeler Robinson is die begrip 'corporate personality' gevul met 'n psigiese en morele, miskien kan ons beter sê, met 'n sosiaal-psigiese en sosiaal-morele inhoud.

Dit behoeft ons nie te verbaas nie wanneer ons gaan soek na die herkoms van die begrip 'corporate personality'. Hierdie begrip is nie spesifiek-Hebreeus of spesifiek-Semities nie, maar dit is ontleen aan die Franse sosiologiese skool van L. Lévy-Bruhl en E. Durkheim met hulle teorie van die primitiewe mentaliteit (vgl. J. de Fraine, 1957, p. 32 e.v.).

Volgens hierdie sosiologiese skool, wat die primitiewe religie ondersoek het, maak die primitiewe mens nie 'n skerp onderskeid tussen die individu en die gemeenskap nie. Die vernaamste opvatting van die primitiewe denkpatroon is die sogenaamde 'loi de la

participation', die wet van deelneming, die enkeling het deel aan die gemeenskap. Daar is by die primitiewe mens nie 'n skerp teenstelling tussen die een en die almal nie.

Nou is dit 'n merkwaardige verskynsel dat, namate die teorieë van die Franse sosioloë in die sosiologie al minder aanvaar is, dit in die teologie steeds meer in gebruik gekom het. Waar sosioloë die gedagtes van Lévy-Bruhl steeds kritieser bekyk het, het teoloë dit steeds onkritieser gaan aanwend (vgl. J. v.d. Ploeg, 1951, pp. 6-9).

Die volgende besware moet teen die aanwending van die 'korporatiewe persoonlikheid' ter verklaring van die formule 'in Christus' na vore gebring word:

1. Die begrip 'corporate personality' is nie aan die teologie, en dan besonderlik aan die Bybel, ontleen nie, maar hierdie term is afkomstig van die sosiologie van die godsdiens (J. Kamphuis, 1968, p. 25).
2. Wanneer ons die term 'corporate personality' op die formule 'in Christus' gaan toepas, sou dit beteken dat die eenheid tussen Adam en sy nakomelinge en tussen Christus en die gelowiges rus op 'n psigiese, 'n psigologiese, 'n sosiale of 'n morele band wat hulle sou saambind.
3. In die derde plek moet daar beswaar gemaak word teen die "vice versa", die wederkerigheid, die wisselwerking tussen individu en gemeenskap, asof daar tussen Christus en almal wat in Hom begrepe is 'n wisselwerking, 'n wedersydse beïnvloeding sou wees.
4. Aangesien dit in die begrip 'korporatiewe persoonlikheid' gaan om die verteenwoordiging van die geheel deur elke deel, is hierdie uitdrukking geheel in stryd met die formule 'in Christus', waarin nie sprake is van gelykwaardige groothede wat mekaar wedersyds beïnvloed nie, maar om die verteenwoordiging van die geheel deur 'n bepaalde, aan die hoofstaande, figuur.
5. Die laaste en ook die belangrikste beswaar is dat die begrip 'corporate personality' die individu opoffer aan die gemeenskap. Ons vind by die aanhangers van die idee van die 'korporatiewe persoonlikheid' 'n kollektiwiteitsdenke wat die unieke en singuliere aard van die versoeningswerk van Christus, waarin die eenheid van die gemeente gefundeer is, ernstig aantast (vgl. J. Kamphuis, 1968, p. 73).

Die band wat Christus aan die gelowiges bind

Wanneer die gedagte dat daar 'n korporatiewe eenheid tussen Christus en die gelowiges is, afgewys moet word, dan bly nog die vraag: waarop berus dan die eenheid tussen Christus en die kerk?

Hoewel H. N. Ridderbos wel die term korporatiewe verbondenheid gebruik, is daar by hom tog 'n mate van twyfel of die term 'corporate personality' die regte uitdrukking is om die verbondenheid tussen Christus en die gelowiges te omskryf. In hierdie verband skrywe hy: "Hoewel het de vraag is, of deze term in de bijzondere betekenis, waarin hij met name door Wheeler Robinson voor bepaalde in het O.T. opgemerkte verbanden geijkt is, ook in alle opzichten op Paulus' brieven van toepassing is, is de gedachte, die men met behulp van deze uitdrukking wil typeren zonder twyfel van grote betekenis voor het inzicht in de structuren van Paulus' prediking" (1966, p. 33).

In sy kommentaar op die brief aan die Romeine is daar dieselfde reserwe: "Men heeft dit verband (nl. tussen Christus en die gelowiges, Fl.) op verschillende wijzen trachten uit te drukken. Met het oog op wat elders van het lichaam van Christus gezegd wordt, 12:5; 1 Kor. 12:12 e.a., mag men misschien ook hier van de korporatieve eenheid van Adam en zijn nakomelingen spreken, welke, zoals uit het karakter van deze eenheid in Christus blijkt, niet

enkel op lichamelijke afstamming en saamhorigheid, maar op een door God aldus verordende structuur in de schepping en verlossing van het menselijk geslacht berust" (1959, p. 114).

Wanneer daar in die briewe van Paulus sprake is van gelowiges wat 'in Christus' is, gaan dit in die eerste plek om die betrokkenheid van die gelowiges by die feitelike heilsgebeure van kruis en opstanding. Die verbondenheid tussen Christus en die gelowiges moet ons soek in 'n deur God verordende struktuur en dit is die struktuur van almal-deur-een. Dit is 'n struktuur wat reeds met die skepping daar gestel is soos blyk uit die verbondenheid wat daar is tussen Adam en sy nakomelinge.

Hierdie struktuur wat met die skepping gegee is, word in die verlossingswerk gehandhaaf (W. H. Velema, 1962, p. 40; vgl. H. H. Ridderbos, 1959, p. 114; A. de Bondt, 1949, p. 273).

H. Bavinck soek die karakter van die verbondenheid tussen Christus en die gelowiges in die rigting van die foederatiewe, die verbond, want hy noem die werkverbond en die genadeverbond die vorme waardeur die organisme van die mensheid sowel in religieuse as in etiese sin gehandhaaf word, maar tegelyk wys hy op die heel besondere, op die eksepsionele plek wat deur Adam en Christus ingeneem word. Hy skrywe: "Slechts twee mense is er geweest, wier leven en werken zich uitgestrekt heeft tot de grenzen der menschheid zelve, wier invloed en heerschappij doorwerkt tot aan de einden der aarde en tot in eeuwigheid toe. Het zijn Adam en Christus; de eerste bracht de zonde en de dood, de tweede de gerechtigheid en het leven in de wêreld.

Uit deze gansch exceptionele plaats, door Adam en Christus ingenomen, volgt, dat zij alleen met elkander te vergelijken zijn, en dat alle ander verhoudingen, aan kringen der menschheid ontleend, wel tot opheldering kunnen dienen en van groote waarde zijn, maar toch slechts analogie bieden en geen iden-titeit.

Dit wil zeggen, dat Adam en Christus beiden onder eene gansch bijzondere ordinantie Gods zijn gesteld, juist met het oog op die bijzondere plaats, die zij in de menschheid innemen. Als een vader zijn gezin, een wijsgeer zijne leerlingen, een patroon zijne arbeiders met zich in de ellende stort, dan kunnen wij achter hunne personen teruggaan en in de solidariteit, die binnen de menschheid en hare verschillende kringen heerscht, tot op zekere hoogte eene verklaring en bevrediging vinden. Maar alzoö kunnen wij bij Adam en Christus niet doen. Zij heb-ben de menschheid niet achter, maar voor zich; zij komen er niet uit voort, maar brengen haar tot stand; zij worden niet door haar gedragen, maar dragen haar zelve; zij zijn geen product maar, ieder op zijne wijze, aanvang en wortel der menschheid, caput totius generis humani; zij worden niet door de wet der solidariteit verklaard, maar verklaren deze alleen door zichzelf; zij onderstellen niet, zij constitueeren het organisme der menschheid.

Indien de menschheid werkelijk beide in physischen en in ethischen zin eene eenheid zou blijven, gelijk ze bestemd was te zijn; indien er dus werkelijk in die menschheid niet alleen ge-meenschap des bloeds, gelijk bij de dieren, maar op dien grond-slag ook gemeenschap van alle stoffelijke, zedelijke, geestelijke goederen zou bestaan; dan was dat niet anders tot stand te brengen en in stand te houden, dan door in ééne allen te oordelen. Zooals het met hen ging, zou het gaan met heel het menselijk geslacht. Indien Adam viel, viel de menschheid; indien Christus staande bleef, werd in Hem de menschheid opgericht. Werk- en genadeverbond zijn de vormen, waardoor het organisme der menschheid ook in religieuse en ethische zin gehandhaafd wordt.

Omdat het Gode niet om enkel individuën, maar om de menschheid te doen is als zijn beeld en gelijkenis, daarom moest zij vallen in ééne en ook in éénen worden opgericht. Zoo is de ordinantie, zoo is het oordeel Gods. Hij verklaart in éénen allen schuldig, en daarom wordt de menschheid onrein en stervende uit Adam geboren; Hij verklaart in éénen allen rechtvaardig,

en ten ewigen leven geheiligd. God heeft hen allen onder de ongehoorzaamheid besloten, opdat Hij hun allen barmhartig zoude zijn" (1930, pp. 84, 85).

Wat die nakomelinge van Adam met hom, en wat die gelowiges met Christus saambind, is volgens Bavinck gegrond op 'n ordonansie, 'n oordeel van God. Daar is dus die begrepenheid van gelowiges in Christus kragtens 'n deur God verordende struktuur, waarvolgens Hy sowel die ou mensheid geskape as die nuwe mensheid herskape het.

Ten opsigte van Christus rus hierdie struktuur ten diepste in die uitverkiesing, soos Paulus dit stel in Ef. 1:4, waar hy skrywe dat ons in Hom uitverkies is voor die grondlegging van die wêreld. Daar is 'n groot verskil tussen Adam en Christus. Die identiteit tussen Adam en Christus bestaan nie in hul persoon nie maar in hul opdrag. Beide moet die beeld van God daar stel.

Saamvattend kan ons ten slotte vasstel dat die formule 'in Christus' wys op die begrepenheid van die gelowiges in Christus, wat, volgens 'n deur God bepaalde struktuur, as hulle Verteenwoordiger plaasvervangend vir hulle gely, gesterf en opgestaan het, sodat hulle, deur hulle eenheid met Christus as hul Hoof, in Christus se dood en opstanding in 'n nuwe lewensorde oorgebring is, waardeur hulle aan die bestaanswyse van die heerskap-py van die sonde en die dood onttrek is en voortdurend mag deel in die heil wat Christus vir hulle verwerf het.

Met die uitdrukking 'ons in Christus' wil Paulus daarop wys dat ons ten nouste betrokke is by wat met Christus gebeur het. Ons is daarin begrepe. Dit is vir die geloof van die allergrootste belang.

Want wat is die inhoud van die geloof? Die geloof in Christus is, volgens die prediking van Paulus, nie alleen dat Jesus waarlik die Christus, die Seun van God is nie. Dis ook nie alleen 'n geloof dat Hy, die Seun van God, werklik in die vlees gekom het, gely en gesterf het, uit die dode opgewek en verheerlik is nie. Die geloof in Christus hou volgens die verkondiging van Paulus ook in dat dit wat met Christus gebeur het, ook met ons gebeur het, sodat toe Hy aan die kruis gesterf het, ons in Hom en daarom ook saam met Hom aan die kruis gesterf het. Toe Hy opgewek is, is ons saam met Hom opgewek, omdat ons in Hom opgewek is. En toe Hy aan die regterhand van God gaan sit het, het ons in Hom aan die regterhand van God gaan sit. So is ons lewe saam met Hom verborge in God en sal dit ook saam met Hom in heerlijkheid geopenbaar word (vgl. W. J. Snyman. 1977, p. 232).

Wat dus in die begrip 'in Christus' uitgedruk word, is 'n werklikheid wat nie in die eerste plek op die geestelike terrein val nie. Hierdie werklikheid het in die geskiedenis plaasgevind en moet daarom in die eerste plek openbaringshistories verstaan word. Dit moet egter in die tweede plek in die geloof toegeëien word. Dit geskied deur die prediking en daarom is die groot gedagte van die begrepenheid in Christus inhoud van die Pauliniese verkondiging.

Christus in ons

Vir die apostel Paulus gaan dit in sy prediking wesenlik en sentraal om God wat in Christus, deur die Heilige Gees, in die geskiedenis ingryp tot verlossing van die mens.

Die verkondiging van Paulus is dan ook voluit trinitariese verkondiging. Ons moet egter daaraan byvoeg: 'n trinitariese prediking met 'n Christologiese swaartepunt.

Paulus se trinitariese prediking vind sy afronding en sluitstuk in sy verkondiging van die Heilige Gees. In die verkondiging van Paulus het die Heilige Gees-prediking, binne die breër raamwerk van sy trinitariese verkondiging, 'n eie plek. Dit is besonder opvallend dat Paulus se Heilige Gees-prediking veral aan die lig kom in die formule 'Christus in ons'.

Paulus se Christologies-geformuleerde prediking van die Heilige Gees wys vir ons dat ons in ons verkondiging die persoon en die werk van die Heilige Gees nie mag verselfstandig en losmaak van die persoon en die werk van Christus nie.

In Paulus se verkondiging van die Heilige Gees vind ons nêrens 'n verselfstandiging van die persoon en die werk van die Heilige Gees ten opsigte van die Vader en van Christus nie. Dit kom helder aan die lig in die wyse waarop Paulus die pneumatologiese aspek van sy verkondiging aan die orde stel. By die apostel Paulus kom die persoon en die werk van die Heilige Gees so treffend tot uitdrukking in die formule 'Christus in ons'.

Ons moet oppas om nie te dink dat die formule 'ons in Christus' die objektiewe kant van die verlossing vir ons verkondig en die formule 'Christus in ons' die subjektiewe sy van ons verlossing predik nie. Dan ruk ons hierdie Pauliniese tweeling-gedagte: 'ons in Christus' en 'Christus in ons' uitmekaar.

In die uitdrukking 'Christus in ons' is daar behalwe 'n subjektiewe ook 'n objektiewe, behalwe 'n heilsordelike ook 'n openbaringshistoriese kant.

In Rom. 8:9-11 vind ons die tweelinggedagte 'ons in Christus' en 'Christus in ons' langs mekaar.

"Julle is egter nie in die vlees nie, maar in die Gees,
as naamlik die Gees van God in julle woon.
Maar as iemand die Gees van Christus nie het nie,
die behoort nie aan Hom nie.
Maar as Christus in julle is,
dan is die liggaam dood vanweë die sonde,
maar die gees is lewe vanweë die geregtigheid.
En as die Gees van Hom wat Jesus uit die dode opgewek het,
in hulle woon,
dan sal Hy wat Christus uit die dode opgewek het,
ook julle sterflike liggame lewend maak
deur sy Gees wat in julle woon."

Wat ons in hierdie woorde van Paulus dadelik tref is dat hy die Heilige Gees op tweërlei maniere aandui. Hy noem die Heilige Gees die Gees van God en tegelyk ook die Gees van Christus (vs. 9).

Die trinitariese benadering kom besonder helder aan die lig wanneer Paulus skrywe dat die Gees van Hom (= God) Jesus uit die dode opgewek het (vs. 11). Dit is dus God wat deur sy Gees Jesus opwek uit die dode.

Vervolgens word ons in Paulus se woorde getref deur die teenstelling: in die vlees- in die Gees (vs. 9).

Paulus gebruik die twee formules 'in Christus' en 'in die Gees' langs mekaar. Wanneer hy die uitdrukking 'in Christus' gebruik, is die teenstelling 'in Adam' (1 Kor. 15:22). Wanneer Paulus egter die uitdrukking 'in die Gees' gebruik, is die teenstelling 'in die vlees' (Rom. 8:9). Die gelowige wat 'in Christus' is, is ook 'in die Gees', hy lewe nou in die nuwe aeon, in die "... realm that the Spirit has created" (G. E. Ladd, 1975², p. 483).

Die twee formules 'in Christus' en 'in die Gees' is by Paulus sinonieme uitdrukkings. Dieselfde sien ons by die twee formules 'Christus in ons' en 'die Gees in ons'. Nie alleen is die gelowige 'in Christus' en 'in die Gees' nie, Christus en die Gees is ook in hom. Uit Rom. 8:9-11 blyk duidelik dat 'Christus in ons' sinoniem is met 'die Gees in ons'. Miskien is daar in soverre 'n aksentverskil tussen die twee formules dat die uitdrukking 'Christus in ons' meer

die objektiewe kant en die uitdrukking 'die Gees in ons' meer die subjektiewe sy van dieselfde werklikheid wil aandui (vgl. G. E. Ladd, 1975², p. 488).

Wanneer ons die briewe van Paulus op hierdie twee formules ondersoek, dan sal ons bemerk dat die apostel slegs op 'n paar plekke spreek van 'Christus in ons' (Gal. 2:20; Ef. 3:17; Kol. 1:27), maar dat die uitdrukking 'die Gees in ons' veelvuldig deur hom gebruik word (Rom. 8:9; 8:11; 1 Kor. 3:16; 6:19; 2 Tim. 1:14).

Die goddelike inwoning

Dit moet ons besonder tref dat, in Rom. 8:9-11, die uitdrukking 'Christus in ons' deur Paulus verduidelik word met die uitdrukking 'Christus woon in ons'. Dit gaan vir Paulus in Rom. 8 besonderlik om die inwoning van die Heilige Gees in die harte van die gelowiges (L. Floor, 1979, pp. 71 -73).

Die inwoning van Christus in ons word dan deur die apostel gelyk gestel met die inwoning van die Heilige Gees in ons hart.

Dit bring ons by die vraag: waar kom hierdie gedagte van 'inwoning' vandaan? Wanneer die apostel Paulus in sy brief aan die Romeine skrywe oor die inwoning van die Heilige Gees in die gemeente dan is daar 'n treffende parallel tussen Rom. 7 en Rom. 8. Daar is volgens die apostel eintlik sprake van 'n tweevoudige inwoning. In Rom. 7:17 handel Paulus oor die sonde wat in hom woon. Die sonde is soos 'n bose mag, 'n vreemde inwoner wat verskriklik baie kwaad doen "... zoals vandelen huis kunnen houden in een goed ingerichte woning en daar alles op de kop zetten" (A. F. N. Lekkerkerker, 1948⁴, pp. 331, 332).

Hierteenoor spreek Paulus in Rom. 8 oor die inwoning van die Heilige Gees in die hart van die gelowige wat orde en klaarheid bring.

Daar is wel veronderstel dat, agter Paulus se spreke oor die inwoning van die Gees in die hart van die mens, gnostiese motiewe 'n rol speel (O. Michel, 1954, p. 125 e.v.; K. Stalder, 1962, p. 431). Ons is egter meer in lyn met Paulus wanneer ons die wortel van die uitdrukking 'Christus woon in ons' gaan soek in die Ou Testament. Die gedagte van goddelike inwoning, die inwoning van God by sy volk, vind ons reeds duidelik in die Ou Testament. "Dit 'wonen' van de Geest in de gemeente is te zien in de zin van een blijvend in bezit nemen van de gemeente door de Geest. Het is de vervulling van het oudtestamentisch 'wonen' van God in het midden van zijn volk" (J. P. Versteeg, 1971, p. 364).

Die gedagte van goddelike inwoning by die volk Israel vind ons byvoorbeeld in Lev. 26:11 e.v.; 2 Sam. 7:5 e.v.; Eseg. 37:27; Jes. 57:15.

Die Septuaginta (LXX) is baie terughoudend om die werkwoord 'woon' (Gr.: oikein) te gebruik om die inwoning van God by sy volk te beskryf. In 2 Sam. 7:5 word slegs vraenderwys oor die inwoning van God onder sy volk geskryf. Ons vind dieselfde gereserveerdheid in die Griekse vertaling van die Ou Testament in 1 Kon. 8:27. In Psalm 9:12 en Psalm 68:17 (= LXX 67:17) word die inwoning van God onder sy volk beskrywe as 'n woon van God op die berg Sion. Die rabbyne het die inwoning van God onder sy volk in verbinding gebring met die Heilige Gees. Die inwoning van God in die hart van die gelowige Israeliet beteken dan dat die Gees van Jahweh op iemand rus (H. L. Strack-P. Billerbeck, 1926, p. 241).

Ons kan nie ontken dat die gedagte van die inwoning van God onder sy volk en in elke gelowige, soos dit deur Paulus aangewend word in sy briewe, uit die Ou Testament afkomstig is nie. Wat Paulus skrywe oor die inwoning van Christus en die Gees in die gemeente en in elke gelowige is die vervulling van beloftes wat reeds in die Ou Testament uitgespreek is.

Wat deur die apostel Paulus met die werkwoord 'woon' tot uitdrukking gebring word, is dieselfde wat deur Johannes geformuleer is met die werkwoord 'bly'. Die 'Christus woon in ons' van Paulus is dieselfde as die 'Christus bly in ons' van Johannes (Joh. 1:33; 14:17).

In die Ou Testament lees ons van die inwoning van God by sy volk. God woon te midde van die volk Israel eers in 'n tabernakel, 'n tent (Ex. 4:34), daarna in 'n gebou, die tempel (2 Kron. 7:2).

Die inwoning van God by sy volk vind in die Ou Testament plaas op grond van die offer. Nadat Moses die tabernakel opgerig het en eers nadat die offers gebring is, word die tabernakel met die heerlijkheid van die Here vervul (Ex. 40:29, 34). By die ingebruikneming van die tempel sien ons dieselfde. Nadat die brandoffer en die slagoffer verteer is, het die heerlijkheid van die Here die tempel vervul (2 Kron. 7:1 e.v.).

God se inwoning onder sy volk vind plaas op grond van die versoening. Daar moet eers, deur die offer, versoening met God plaasvind, anders kan die Here nie intiem met sy volk gemeenskap beoefen nie.

Die realiteit van God se inwoning onder die volk Israel op grond van die offer, word in die Pentateug besonder treffend beskrywe. Wanneer die tabernakel gereed gemaak en ingewy is en God by sy volk intrek geneem het, dan spreek die Here direk met Moses uit die tent van samekoms (Lev. 1:1).

Tog het die inwoning van God by sy volk eers volkome werklikheid geword met Pinkster. Die Pinkstergebeure is die realisering van die uitdrukking 'Christus in ons'. Met die uitstorting van die Heilige Gees op Pinkster het God definitief kom woon onder sy volk. Ons moet die formule 'Christus in ons' dan ook in die eerste plek openbaringshistories verstaan. Ons moet dit ook in die sin verstaan dat dit histories plaasgevind het, eenmaal en op 'n bepaalde tyd, naamlik op Pinkster (Hand. 2:1 e.v.). Dit het plaasgevind na en as vrug van wat met Christus gebeur het, met die uitstorting van die Heilige Gees.

Die tabernakel en die tempel was tot in hul fynste besonderhede 'n heenwysing na Christus. Tent en tempel was in alles Christusprediking gewees. Die heerlijkheid, die kabod, die doxa van God wat tabernakel en tempel vervul het (Ex. 40:24; 2 Kron. 7:2) en wat die profeet Esegïel aanskou het (Eseg. 1:4 e.v.; 9:3), is dieselfde doxa waaroor Johannes skrywe in sy evangelie (1:14).

Die inwoning van God by sy volk, soos dit op Pinkster gerealiseer is, is ook die vervulling van die belofte van die nuwe verbond wat in die ou verbond in uitsig gestel is (Jer. 31:31-34; Eseg. 36:25-27).

Die nuwe van die inwoning van God in die Nuwe Testament na Pinkster, is dat God nie net onder sy volk woon nie en selfs nie net onder sy volk in Christus kom woon nie, maar dat sy volk self sy tempel is, in sy geheel (Ef. 2:22) en elkeen afsonderlik (1 Kor. 6:19).

Hierdie tweërlei inwoning van die Gees, in die gemeente en in die individu, mag nie van mekaar geskei word nie, maar moet wel goed onderskei word. Die apostel Paulus wys in Rom. 8:9 uitdruklik op hierdie onderskeiding. Volgens Paulus woon die Gees in die gemeente. Die stellige oortuiging dat die Heilige Gees in die gemeente van die Nuwe Testament woon, word deur Paulus tot uitdrukking gebring in die konjunksie 'as' (Gr.: ei per). Hierdie konjunksie 'ei', wat nog met die partikel 'per' versterk is, het afirmatiewe betekenis.

Dis by Paulus 'n geloofsoortuiging: 'die Gees woon in julle', want die woorde wat met 'ei per' ingelei word, slaan op die gemeente as sodanig. Wanneer Paulus vervolgens van die gemeente na die enkeling oorgaan, dan gebruik hy 'n sin wat ook ingelei word met die woordjie 'as': maar as iemand (Gr.: tis) die Gees van God nie het nie. 'As' (Gr.: ei de) het hier

kondisionele betekenis. "Ook al 'woont' de Geest in de gemeente, daarmee is nog niet gezegd, dat ieder (tis) in de gemeente die Geest 'heeft' (en dus van Christus is)" (J. P. Versteeg, 1971, p. 364). Hoe kry elke lidmaat van die gemeente dan deel aan die Gees wat in die gemeente woon? Die antwoord is: deur die geloof. Die Gees wat in ons woon, is naamlik dieselfde Gees wat ons tot geloof gebring het. Paulus bid in Ef. 3:17: "... sodat Christus deur die geloof in julle hart kan woon".

Ook in Gal. 3:2 en 3:5 onderstreep Paulus die belangrike gedagte dat die Gees ontvang word uit die prediking van die geloof. Geloof in die verkondigde Here Jesus gee deel aan die Gees.

"Bij Paulus geschiedt het ontvangen van de Geest altijd op de basis van de feiten van het kruis en de opstanding van Christus.

Vandaar dat het ontvangen van de Geest niet denkbaar is zonder de verkondiging van deze feiten en zonder het geloof in deze verkondiging. Het geloof in de (als gekruisigde verkondigde) opgestane Christus en het ontvangen van de Geest vallen samen" (J. P. Versteeg, 1971, p. 366).

Deur die inwonende Gees van God as die Gees van Christus word die verhouding tussen Christus en ons 'n ervaaarde werklikheid. Hy wat in Christus is, in wie se hart Christus deur die geloof woon, het oorgegaan van die dood na die lewe. Wie in Christus is, in wie se hart die Heilige Gees woon, is onder die regime van die Gees (A. C. Sanday-Headlam, 1902, op Rom. 8:9).

Die inwoning van die Gees kan ons ook verklaar as 'n uitoefening van Christus se heerskappy in die gemeente en in die lewe van die enkeling. Waar die inwoning van die Gees gerealiseer is, daar is die gelowige onder die invloed, die werking, die heerskappy van die Heilige Gees.

Die inwoning van die Gees in die gemeente en in die enkeling is nie 'n verborge werk nie. Die Heilige Gees, wat deur die geloof in die hart van elke gelowige woon en wat deur die Woord heerskappy uitoefen, is die Bewerker van die innerlike versterking van die geloof (Ef. 3:16), die Bewerker van die geestelike vrug (Gal. 5:22), die Bewerker van geheiligde verhoudinge in huwelik (Ef. 5:22-33), in huisgesin (Ef. 6:1-4), in die samelewing tussen heer en slaaf (Ef. 6:5-9).

Deur die werking van die Heilige Gees wat in ons woon, word ons ook gelei tot die insig in en aanvaarding van die heilswerk van God in Christus. Wat die ongelowige nie kan begryp nie, is vir ons deur die Gees deursigtig gemaak (1 Kor. 2:9, 10). Die heilswerk wat God vir sy geliefdes bewerk het, het God aan ons geopenbaar deur sy Gees (1 Kor. 2:10). Deur die innerlike verligting van die Heilige Gees kom ons tot die verstaan van die regte betekenis van die kruis van Christus (G. E. Ladd, 1975², pp. 490, 492). Die inwonende Gees stel ons ook in staat om deur die Gees te wandel (Gal. 5:25).

Die inlywing in Christus

Hoewel ons die uitdrukking 'Christus in ons' in die eerste plek openbaringshistories moet verstaan, mag ons tog nie uit die oog verloor dat die 'Christus in ons' ook 'n ervaaarde werklikheid moet wees nie.

Paulus getuig op 'n indringende wyse van sy eie ervaring in Gal. 2:20. Daar loop 'n lyn van die 'ons in Christus' na die 'Christus in ons'. 'Ons in Christus' het tot gevolg 'Christus in ons', soos, openbaringshistories gesien, die Pinkstergebeure volg op die twee groot heilsfeite van die sterwe en die opstanding van Christus. Die openbaringshistoriese moet egter ook heilsordelik in ons lewe tot 'n ervaaarde werklikheid word.

Wat met Christus gebeur het en wat met ons in Christus gebeur het, moet ook in ons gebeur,

naamlik in die afsterwe van die ou mens en die opstanding van die nuwe mens. Paulus noem dit: ons het met Hom saamgegroeï deur die gelykvormigheid aan sy dood en aan sy opstanding (Rom. 6:5). Ons sou ook kon vertaal: ons is met Hom verenig in sy dood en in sy opstanding, of: ons het met Hom een geword in sy dood en in sy opstanding. Die regte afleiding van die verbale adjektief wat Paulus hier gebruik (sumfutos) is moeilik om vas te stel (L. Floor, 1969, p. 176), maar die betekenis is duidelik: ons is met Christus in sy dood en opstanding verenig. "Door gemeenschap en vereniging met Christus wordt het zondige bestaan van de gelovige gedood. Dit gaat uit van de kruisdood van Christus en zo komt er bij de gelovige een gelijkheid met die dood en die opstanding van Christus. Zijn sterven is een sterven aan de zonde en zijn opstanding is een opstaan tot een nieuwe leven.

En dit is het gevolg van het 'ingelijfd zijn geworden', zo schrijft de apostel in Rom. 6:5. Dit 'samengegroeïd zijn met' of 'ingelijfd zijn geworden in' duidt op de inkorporatie in het door Christus als de laatste Adam vertegenwoordigende levensverband" (L. Floor, 1969, p. 178).

Hierdie inplanting in of vereniging met Christus word, soos ons hierbo gesien het, ook wel aangedui as 'n inlywing in Christus. In die Doopsformulier word in die dankgebed na die doop gebid: "... dat U hierdie kind van u genadiglik wil aansien en deur u Heilige Gees in Jesus Christus, U Seun wil inlyf". Die inlywing of inplanting in Christus word hier baie duidelik die werk van die Heilige Gees genoem.

Die inlywing of inplanting is nie 'n inplanting in 'n geestelike invloed sfeer nie, maar 'n inlywing in die realiteit van wat met Christus en wat met ons in Christus gebeur het, dus in die realiteit van sy dood en opstanding (W.J. Snyman, 1977, p. 219). Dit gaan dus hier om 'n eenwording met die dood en opstanding van Christus in wie ons begrepe is.

Hierdie inlywing in Christus geskied deur die geloof. Geloof in die verkondiging van Christus se sterwe en opstanding en ons begrepenheid in Hom maak die 'Christus in ons' tot 'n ervaarde werklikheid. Hier is ons op die terrein van die heilsordelike en dit bring ons by die uiters belangrike vraag hoe ons die verhouding tussen die openbaringshistoriese en die heilsordelike moet sien.

Openbaringshistories en heilsordelik

Daar is in die prediking altyd twee gevare wat elke prediker bedreig. Aan die een kant kan ons in die verkondiging eensydig die nadruk laat val op die openbaringshistoriese betekenis van die formule 'Christus in ons'. Die gevaar is dan groot dat ons beland by 'n geloofsoutomatisme. Die verlossing wat ons in Christus besit word as 'n vanselfsprekende saak beskou. Die verkondiging lê alle nadruk op Christus wat ons representeer, terwyl ons inkorporasie in Christus op die agtergrond raak. Aan die ander kant kan die nadruk ook eensydig op die inkorporasie in Christus gelê word. Wanneer die uitdrukking 'Christus in ons' alleen heilsordelik verkondig word en die formule 'Christus in ons' alleen beskou word as 'n beskrywing van die innerlike geloofservaring wat die gelowige in sy verborge omgang met God ondervind, dan beland ons in subjektivisme en mistisisme, wat die grond van die saligheid uiteindelik in die mens self soek.

Dis nie so eenvoudig om die verhouding van die openbaringshistoriese en die heilsordelike raak te vat nie, want wanneer ons die antwoord by Paulus gaan soek dan "... dient opgemerk, dat in de ons overgeleverde brieven van Paulus deze verhouding van het in heilshistorische en praedestinatieaanse zin in Christus begrepen zijn en de sacramentele inlijving in (het lichaam van) Christus en alzo in zijn dood en opstanding, niet opzettelijk wordt behandeld of verklaard. Wij zijn hier dus op conclusies aangewezen, die wij zelf moeten trekken, met al de bezwaren en gevaren daarvan" (H. N. Ridderbos, 1966, pp. 453, 454).

Wat die verhouding openbaringshistories — heilsordelik betref moet ons ons hierdie verhouding so voorstel: die openbaringshistoriese roep om die heilsordelike en die heilsordelike reflekteer in die openbaringshistoriese.

Eensyds moet in die prediking, in navolging van Paulus, groot klem gelê word op die heilsfeit van die sterwe en opstanding van Christus, waarby tewens verkondig moet word dat dit wat met Christus gebeur het, met almal wat in Hom begrepe is, gebeur het. Aan die ander kant moet egter, in die verkondiging, ook die heilsordelike in noue samehang met die openbaringshistoriese gepredik word. Wanneer ons die struktuur van die verkondiging van Paulus reg verstaan, sal dit ons help om op 'n ewewigtige wyse die openbaringshistoriese in sy samehang met die heilsordelike te predik. Naas dit wat openbaringshistories aan die gemeente toegesê is, moet daar immers ook in heilsordelike sin die toeëiening wees. Op hierdie wyse is die verhouding gemeente — enkeling nie 'n problematiese saak nie. Die werk van die Heilige Gees sal naas die verkondiging van die werk van Christus sy regmatige plek in ons verkondiging ontvang. Wanneer ons die regte perspektief op die prediking van Paulus behou, dan sal ook ons verkondiging trinitariese prediking wees. Ons verkondig God wat in Christus deur die Heilige Gees die verlossing van mens en wêreld bewerk.

Trinitariese prediking

Saamvattend kan ons dus vasstel dat die verkondiging van Paulus, soos in die boek Handelingte deur Lukas weergegee, aangedui kan word as Christusprediking, maar dan Christusprediking binne 'n trinitariese kader. Paulus verkondig God, die drie-enige God, met Christus die Seun van God as middelpunt. Daarom het ons die verkondiging van Christus, as die Seun van God, aangedui as die wortel van Paulus se prediking.

In die briewe van Paulus vind ons dieselfde verkondigingspatroon. Paulus se prediking is ook in sy briewe voluit trinitariese verkondiging met 'n sterk Christologiese toespitsing.

Ons kan derhalwe die verkondiging van die apostel Paulus, in die boek Handelingte sowel as in sy briewe, saamvat as trinitariese prediking met 'n duidelike Christologiese konsentrasie.

Paulus verkondig die drie-enige God, met Christus, die Seun van God, as die middelpunt.

Die sterk Christologiese toespitsing in Paulus se trinitariese verkondiging maak dat hy besondere nadruk lê op die heilsbetekenis van die sterwe en opstanding van Christus, wat ons die boom van sy prediking genoem het, en 'n ewe sterk aksent op die 'ons in Christus'-gedagte en die 'Christus in ons'-formule, wat ons as die takke van die boom van Paulus se verkondiging aangedui het.

Die 'Christus in ons'-formule wys op wat God in en deur Christus doen tot verlossing van mens en wêreld. Die formule 'ons in Christus' wys weer op die werk van die Heilige Gees. God werk in en deur Christus en Hy doen dit deur die Heilige Gees.

Met name in sy briewe verkondig die apostel die werk van God tot verlossing van mens en wêreld as 'n werk in Christus vir die mens en as 'n werk van die Heilige Gees in die mens.

Die Christologiese en die Pneumatologiese word altwee deur Paulus in sy briewe benadruk. Paulus onderskei hierdie twee aspekte van die werk van die drie-enige God tot verlossing van die mens sonder om hulle ooit van mekaar te skei. Daar is by Paulus, ten opsigte van Christus en die Heilige Gees, nooit sprake van 'n konkurrensie-verhouding nie, want vir die apostel is die Heilige Gees altyd die Gees van Christus (Rom. 8:9) of die Gees van die Seun van God (Gal. 4:6). Ons sal ook in ons prediking altyd aan hierdie twee aspekte aandag moet gee.

Paulus gee in sy prediking daarom ook aandag aan wat ons sou kon noem die 'belewingskant' van die geloof. 'Christus in ons' is immers 'n ervaaarde werklikheid. Dit gaan vir Paulus om die

persoonlike geloofskennis van Christus. Besonder sterk kom die belewingskant van die geloof tot uitdrukking in Gal. 2:20, waar Paulus die feit dat Christus in hom lewe vertolk as 'n lewe deur die geloof in die Seun van God.

God se verlossing word deur Paulus in sy prediking as 'n werk van die drie-enige God ontvou. Die gelowige is daarby persoonlik betrokke. Hy ken God as Vader (Rom. 8:15; Gal. 4:6), hy ken Christus en sy genade (2 Kor. 8:9), hy is met die Gees ver-vul (Ef. 5:18) en hy word deur die Gees gelei (Rom. 8:14).

Daar is in die verkondiging van Paulus 'n tweevoudige gerigtheid. Sy trinitariese prediking, met sy Christologiese konsentrasie, is allereers 'n Christus-gerigte verkondiging. Paulus het hom voorgeneem om niks anders te weet as Jesus Christus, en Hom as gekruisigde, nie (1 Kor. 2:2). Maar in die tweede plek is die apostel in sy verkondiging ook baie sterk ervaringsgerig. Die gemeenskap met Christus is immers 'n ervaaarde werklikheid. Daarom verkondig Paulus aan die een kant telkens weer die groot leerstukke van die Christelike geloof, maar pas hy dit andersyds ook telkens weer toe op die persoonlike lewe van die gelowige (vgl. D.M. Lloyd-Jones, 1975², p. 11).

Ons moet hierby egter goed in gedagte hou dat die Christus-gerigtheid by Paulus nooit van die ervaringsgerigtheid geskei is nie.

Geloofskennis is by Paulus altyd kennis van God in Christus

Jesus deur die Heilige Gees. Daarom kry ook die persoon en die werk van die Heilige Gees die volle aksent in die prediking van die apostel. Die geloofsverbondenheid aan Christus is vir Paulus allesbepalend en allesomvattend. Maar geloof is by Paulus ook 'n saak van groei en ontwikkeling. Die Heilige Gees is die Bewerker van die innerlike versterking van die geloof. Hy bewerk die geestelike groei en die geestelike vrug. Hy bring ook die radikaal nuwe lewenswandel in die gelowiges tot stand.

Trinitariese prediking is dus prediking wat ten volle reg laat geskied aan die werk van God in Christus deur die Heilige Gees. Die werk van God vir ons, in en deur Christus, en die werk van God in ons, in en deur die Heilige Gees, is onderwerp van 'n trinitariese prediking.

BIBLIOGRAFIE

- ASMUSSEN, H., Theologisch-kirchliche Erwägungen zum Galatenbrief, 1935.
- BARTH, K., Christus und Adam nach Röm. 5, 1952.
- BASTIAN, H.-D., Theologie der Frage; Ideen zur Grundlegung einer theologischen Didaktik zur Kommunikation der Kirche in der Gegenwart, 1969.
- BAUMANN, R., Mitte und Norm des Christlichen — ein Auslegung van 1 Korinther 1: 1-3, 4, 1968.
- BAVINCK, H., Gereformeerde Dogmatiek Dl. III, 1930.
- BAVINCK, J. H., Christusprediking in de Volkerenwereld, 1939.
- BAVINCK, J. H., Religieus Besef en Christelijk geloof, 1949.
- BAVINCK, J. H., Alzo wies het Woord, 1960².
- BAVINCK, J. H., Ik geloof in de Heilige Geest, s.j.
- BERKHOUWER, G. C., Paulus en Barth, in: G. C. Berkouwer en H. A. Oberman, De dertiende apostel en het elfdegebod, 1971.
- BIETENHARD, H., Lord, in: Brown, C, The New International Dictionary of New Testament Theology, Vol. 2, 1976.
- BLAUW, J., Goden en mensen, 1950.
- BOENDERMAKER, P., Paulus en het Orfinisme, 1930.
- BORMANN, P., Die Heilswirksamkeit der Verkündigung nach dem Apostel Paulus, 1965.
- BORNKAMM, G., Herrenmahl und Kirche bei Paulus, in: New Testament Studies 2 (1956).
- BRANDENBURGER, E., Adam und Christus, Exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zu Römer 5, 12-12 (1 Kor. 15), 1962.
- BROOK, V. J. K., St. Paul's theory of Redemption, in: Theology Journal of Historic Christianity 13 (1926). BROWN, C, Proclamation, in: Brown, C, The New International Dictionary of New Testament Theology Vol. 3, 1978.
- BRUCE, F. F., The Epistle of Paul to the Romans, 1963, 1975.
- BRUCE, F. F., The Acts of the Apostles, the Greek text with introduction and commentary, 1965.
- BULTMANN, R., Neueste Paulus-Forschung, Theol. Rundschau N. F., 1936.
- BULTMANN, R., Neues Testament und Mythologie, in: Kerygma und Mythos, 1948.
- BULTMANN, R., Theology of the New Testament Vol. I, 1951.
- BULTMANN, R., Das Urchristentum in Rahmen der antiken Religionen, 1954².
- BULTMANN, R., Theologie des Neuen Testaments, 1953, 1968⁶.
- CALVYN, J., Commentary on a Harmony of the Evangelists Vol. I, 1845.
- CALVYN, J., Der zweite Brief an die Korinther, s.j.
- CALVYN, J., Uitlegging van den Zendbrief van Paulus aan de Romeinen, vert. D. J. de

- Groot, 1950.
- CAMPBELL, Th. H., Paul's Missionary Journeys as reflected in his letters, in: *Journal of Biblical Literature* 74 (1955).
- CARR, A., St. Paul's attitude towards Greek Philosophy, in: *The Expositor Series* 5 (1899).
- COENEN, L., Witness, in: Brown, C, *The New International Dictionary of New Testament Theology* Vol. 3, 1978.
- COETZEE, J. C, *Geestesgawes: Charismata*, I.B.C.-studiestuk nr. 100, 1976.
- COETZEE, J. C, *Die Heilige Gees in die prediking van Paulus*, ongepubliseerd, 1979.
- COETZEE, J. C, DE KLERK, B. J., FLOOR, L., *Die Hermeneuse van die Skrif*, in: *Koers* Vol. 45, nr. 1, 1980.
- COLE, A., *The Epistle of Paul to Galatians*, Tyndale New Testament Commentaries, 1976⁵.
- COMBRINK, H. J. B., *Handleiding by die Nuwe Testament*, Band IV, 1980.
- CONZELMANN, H., Charis, in: Kittel, G., *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* IX, 1973.
- CREMER-KÖGEL, *Bibl.-Theol. Wörterbuch des neutest. Griechisch*, 1923¹¹.
- CULLMANN, O., *Die Christologie des Neuen Testaments*, 1957.
- DAVIES, W. D., *Paul and Rabbinic Judaism*, 1958.
- DE BONDT, A., *Het Dogma der Kerk*, 1949.
- DE FRAINE, J., *Adam et son lignage. Étude sur la nation de 'personnalité corporative' dans la Bible*, 1959.
- DEISZNER, K., *Paulus und die Mystik seiner Zeit*, 1921².
- DE VILLIERS, J. L., *Teologie van die boek Handeling*, in: H. J. B. Combrink e.a., *Handleiding by die Nuwe Testament* Band IV, 1980.
- DIETZEL, A., "Beten ift Geist: Biwe religionsgeschichtliche Parallele aus den Hodajot zum paulinischen Gebet im Geist", in: *Theologische Zeitschrift* XIII (1957).
- DODD, C. H., *The apostolic Preaching and its developments*, 1966².
- DUNCAN, G. S., "Some outstanding New Testament Problems VI", in: *Expository Times* 46 (1939).
- DU PLESSIS, I. J., *Christus as Hoof van Kerk en Kosmos*, 1962.
- DU PLESSIS, I. J., "Realiteit en interpretasie in die Nuwe Testament", in: *Theologia Evangelica*, Jaarg. XIII, Nr. 1, April 1980.
- DU TOIT, J. D., *Wêreldrewolusie en wêreldopbou, Homiletiese aantekeninge by die Profesieë van Jesaja*, 1954.
- DUVENAGE, S. C. W., *Die dekor van die Nuwe Testment*, s.j.
- EBELING, G., "Der Grund christlicher Theologie: Zum Aufsatz Ernst Kasemanns über 'Die Anfänge christlicher Theologie'", in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* IVIII (1961).
- EICHHOLZ, G., *Die Theologie des Paulus im Grundriss*, 1977.
- FISCHER, F. L., *Paul and His Teachings*, 1974.

- FITZMEYER, J. A., Pauline theology, 1968.
- FLOOR, L., In dieselfde spore, 'n ondersoek na die struktuur van die sendingwerk, 1964.
- FLOOR, L., De nieuwe exodus. Representatie en incorporatie in het Nieuwe Testament, 1969.
- FLOOR, L., Persone rondom Paulus, 1978.
- FLOOR, L., Het gericht van God volgens het Nieuwe Testament, 1979.
- FLOOR, L., Hy wat met die Heilige Gees doop, 1979.
- FLOOR, L., Eksegese en prediking by Paulus, in: Uw Knechts hoort, Feesbundel vir W. Kremer, J. Van Genderen en B. J. Oosterhoff, 1979.
- FLOOR, L., "Een structuuranalyse van de prediking van Paulus", in: Theologia Reformata, Jaarg. XXI, Nr 2, Junie 1978.
- FOERSTER, W., Kurios, in: Kittel, G., Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament III, 1950.
- FRIEDRICH, G., Kērussō, in. Kittel, G., Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament III, 1950.
- GILLESPIE, T., Prophecy and tongues; The concept of Christian prophecy in the Pauline theology, 1971.
- GILMOUR, S. M., "Church consciousness in the letters of Paul", in: Journal of religion 18 (1938).
- GODET, F., Kommentaar op Paulus' eersten brief aan de Corinthiërs, 1904.
- GOGUEL, M., The Birth of Christianity, 1953.
- GOPPELT, L., Theologie des Neuen Testaments, 1976.
- GREIJLDANUS, S., De brief van den apostel Paulus aan de Gemeente te Rome II, 1933.
- GREIJLDANUS, S., De brief van den apostel Paulus aan de Gemeenten in Galatië, 1936.
- GREIJLDANUS, S., De brief van den apostel Paulus aan de Galaten K.V., 1938.
- GREIJLDANUS, S., De brief van den apostel Paulus aan de Ephesiërs K.V., 1949.
- GREIJLDANUS, S., De opwekking van Christus, s.j.
- GROENEWALD, E. P., "Die beoordeling van Geestesgawe", in: Die Kerkbode, 16 April 1975.
- GROSHEIDE, F. W., De eerste brief van den apostel Paulus aan de Kerk te Korinthe, 1932.
- GROSHEIDE, F. W., De Handelingen der apostelen I, 1942.
- GROSHEIDE, F. W., De Handelingen der apostelen II, 1948.
- GUYOT, G. H., "The Chronology of Saint Paul", in: Catholic biblical Quarterly 6 (1944).
- GYLLENBERG, R., "Glaube bei Paulus", in: Zeitschrift für Systematische Theologie 13 (1936).
- HASSELAAR, J. M., Dr. O. Noordmans — Hoofdmomenten van zijn theologie, 1958.
- HELBERG, J. L., Openbaringsgeskiedenis van die Ou Testament Vol. 2, 1976.
- HENDRIKSEN, W., Galatians, 1974.

- HENDRIKSEN, W., I & II Thessalonians, 1955, 1976².
- HERMANN, I., Kyrios und Pneuma, Studien zur Christologie der paulinischen Hauptbriefe, 1961.
- HILL, K. D., Christian Prophets as teachers or instructors in the Church, in: J. Panagopoulos, Prophetic vocation in the New Testament and today, 1977.
- HIRSCH, E., "Zur Paulinischen Christologie", in: Zeitschrift für Systematische Theologie 7 (1929-1930).
- HODGE, Ch., An Exposition of the first Epistle to the Corinthians, 1959.
- HOEK, J., De sacramenten bij Paulus en de hellenistische mysteriereligië, 1925.
- HOLZMANN, H. J., Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie, 1911².
- HUNTER, A. M., The Gospel according to St. Paul, s.j.
- JEREMIAS, J., Adam in: Kittel, G., Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament I, 1933.
- JEREMIAS, J., Die Abendmahlworte Jesu, 1949².
- JEREMIAS, J., Die Pastoralbriefe (NTD), 1962.
- JOHNSON, A. R. The One and the Many in the Israelite Conception of God, 19612.
- KAMPHUIS, J., "De kerk—een 'corporatieve persoonlijkheid'?" in: De Reformatie, Jaarg. 44, nr. 4-10, 1968.
- KISS, J., "Zur Eschatologischen Beurteilung der Theologie des Apostels Paulus", in: Zeitschrift für Systematische Theologie 15 (1938).
- KLAPPERT, B., "Zur Frage des Urtextes von 1 Kor. XV 3-5", in: New Testament Studies 13 (1966/67).
- KLAUSNER, J., From Jesus to Paul, 1944.
- KRAMER, W., Christos, Kyrios, Gottessohn. Untersuchungen zu Gebrauch und Bedeutung der christologischen Bezeichnungen bei Paulus und den vor-paulinischen Gemeinden, 1963.
- KUHN, K. G., Maranatha, in: Kittel, G., Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament IV, 1942.
- LADD, G. E., A Theology of the New Testament, 1974, 1975².
- LATEGAN, B. C., Die aardse Jesus in die prediking van Paulus volgens sy briewe, 1967.
- LEKKERKERKER, A. F. N., De brief van Paulus aan de Romeinen I, 1948⁴.
- LIDDELL, H. G.-Scott, R., A Greek Lexicon, 1966.
- LLOYD-JONES, D. M., Life in the Spirit in marriage, home and work, 1975².
- LOUW, J. P., Semantiek van Nuwe Testamentiese Grieks, 1976.
- MAURER, C., "Der Hymnus von Ephesus als Schlüssel zum gansen Briefe", in: Evang. Theologie 1951/52.
- MENOUD, Ph.-H., "Révélation et Tradition. L'influence de la conversion de Paul sur sa théologie", in: Verbum Caro 7 (1953).
- METZGER, B. M., A textual commentary of the Greek New Testament, 1971.

- MEUZELAAR, J. J., *Der Leib des Messias*, 1979².
- MICHEL, O., *Oikos*, in: Kittel G., *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament V*, 1954.
- MOORE, G. F., *Judaism II*, 1927. MORRIS, I., *The First Epistle of Paul to the Corinthians*, 1975⁸.
- MÜLLER, M., "' Moontlike benadering van Paulus se teologie", in: *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, Dl XVI nr. 4, Sept. 1975.
- MUNDLE, W., *Maranatha*, in: Brown, C., *The New International Dictionary of New Testament Theology Vol. 2*, 1976.
- MUSSNER, F., *Christus, das All und die Kirche*, 1955.
- NEUGEBAUER, F., *Das Paulinische "In Christo"*, 1957.
- NORDEN, E., *Agnostos Theos*, 1913.
- OBERMAN, H. A., *Paulus in de spiegel der kerkgeschiedenis*, in: Berkouwer, G. C. en Oberman, H. A., *De dertiende apostel en het elfde gebod. Paulus in de loop der eeuwen*, 1971.
- OEPKE, A., EN, in: Kittel, G., *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament II*, 1935.
- PANAGOPOULOS, J., *Prophetic vocation in the New Testament and today*, 1977.
- PERCY, E., *Der Leib Christi in den paulinischen Homolegumena und Antilegomena*, 1942.
- PESCH, D. H., *Der Professor unter der Aposteln, Paulus und Thomas von Aquin*, in: Berkouwer, G. C. en Oberman, H. A., *De dertiende apostel en het elfde gebod. Paulus in de loop der eeuwen*, 1971.
- PFAMMATTER, J., *Die Kirche als Bau, Eine Exegetisch-theologische studie zur Ekklesiologie der Paulusbriefe*, 1960.
- POP, F. J., *Apostolaat in druk en vertroosting, de tweede brief aan die Corinthiërs*, 1953.
- PORTER, J. R., "The legal aspects of the concept of 'corporate personality'", in: *Vetus Testamentum Vol. XV*, July 1965.
- PRETORIUS, E. A. C., *Die resente Joodse beoordeling van die leer van Paulus*, 1974.
- REITZENSTEIN, R., *Poimandres, Studien zur Griechisch-Egyptischen und Frühchristlichen Literatur*, 1904.
- REVIERE, W. T., "The God of mercy", in: *Evangelical Quarterly* 6 (1934).
- RIDDERBOS, H. N., *Heilsgeschiedenis en Heilige Schrift*, 1955.
- RIDDERBOS, H. N., *The Speech of Peter in the Acts of the Apostles*, 1961.
- RIDDERBOS, H. N., *When the time had fully come*, 1957.
- RIDDERBOS, H. N., *Aan de Romeinen*, 1959,
- RIDDERBOS, H. N., *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia*, 1961³.
- RIDDERBOS, H. N., *Paulus, ontwerp van zijn theologie*, 1966.
- RIDDERBOS, H. N., *De pastorale brieven*, 1967.
- RIDDERBOS, H. N., *Zijn wij op de verkeerde weg? Een bijbelse studie over de verzoening*, 1972.

- ROBERTS, J. H., Die opbou van die kerk volgens die Efese-brief, 1963.
- ROBERTS, J. H., "Die teologiese sentrum van die corpus Paulinum", in: Theologie Evangelica, Jaarg. VIII, nr. 1, April 1975.
- ROBINSON, J. A., St. Paul's Epistle to the Ephesians, 1922².
- SANDAY, W.-Headlam, A. C, A Critical and Exegetical Commentary of the Epistle to the Romans. 1902.
- SCHARBERT, J., Solidarität in Segen und Fluch im Alten Testament und in seiner Umwelt, I Väterfluch und Vätersegen, 1958.
- SCHILDER, K. Schriftoverdeningen II, 1957.
- SCHIPPERS, R., "De opstanding van Jezus van Nazareth in het Nieuwe Testament", in: Geref. Theol. Tijdschrift LXVIII (1968).
- SCHOEPS, H. J., Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte, 1959.
- SCHWEITZER, A., Die Mystik des Apostels Paulus, 1930.
- SCHWEIZER, E., Neotestamentica. Deutsche und englische Aufsätze, 1963.
- SCROGGS, R., The Last Adam. A study in Pauline Anthropology, 1966.
- SEEBERG, A., Der Katechismus der Urchristenheit, 1903.
- SELWYN, E. G., The First Epistle of St. Peter, 1947.
- SEVENSTER, G., De Christologie van het Nieuwe Testament, 1946.
- SHEPARD, J. W., The life and the letters of St. Paul, s.j.
- SNYMAN, J. W., "Die Kerk in die Nuwe Testament — en vandag", in: Jaarblad Hammanskraal Teol. Skool, 1965.
- SNYMAN, W. J., Nuwe en ou dinge, 1977.
- SPITTA, F., "Über die persönlichen Notizen im zweiten Briefe in Timotheus", in: Theologische Studien und Kritiken 51 (1878).
- STALDER, K., Das Werk des Geistes in der Heiligung bei Paulus, 1962.
- STAUFFER, E., Die Theologie des Neuen Testaments, 1945.
- STRACK, H. L. EN BILLERBECK, P., Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch II 1924; III 1926.
- TAYLOR, V., The names of Jesus, 1953.
- TETZ, M., Baur, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 1957³.
- TILLICH, P., Systematic Theology Vol. 2, 1957.
- TRAUOGOTT SCHMIDT, Der Leib Christi, 1919.
- VAN DER PLOEG., J., Enkele beschouwingen over de theologische aard en de methoden der wetenschap van het Oude Testament, 1951.
- VAN DER WALT, J. J., Christus as Hoof van die kerk en die presbiteriale kerkregering, 1976.
- VAN DER WALT, Tj., Die Koninkryk van God — naby!, 1962.

- VAN MOORSEL, G., *The Mysteries of Hermes Trismagistus*, 1955.
- VAN ROOY, J. A., *Die kommunikasie van die evangelie aan die Bantoe in Suidelike Afrika, gesien steen sy geestelik-kulturele agtergrond*, 1972.
- VAN STEMPVOORT, P. A., *Oud en Nieuw. De brief aan de Galatiërs*, 1951.
- VAN UNNIK, W. C., *Tarsus of Jeruzalem, de stad van Paulus' Jeugd*, 1952.
- VELEMA, W. H., *De leer van de Heilige Geest bij Abraham Kuyper*, 1957.
- VELEMA, W. H., *Verkenningen in Romeinen*, 1962.
- VELEMA, W. H., *Homiletiek III*, 1980.
- VENTER, A. G. S., *Die gesag van die apostoliese prediking volgens die redevoeringe in Handeling*, 1980.
- VERSTEEG, J. P., *Christus en de Geest, een exegetisch onderzoek naar de verhouding van de opgestane Christus en de Geest van God volgens de brieven van Paulus*, 1971.
- WEGENAST, K., "Das Verständnis der Tradition bei Paulus und in den Deuter-paulinen", in: *Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament* 8 (1962).
- WENDLAND, H.—D., "Ethik und Eschatologie in der Theologie des Paulus", in: *Neue Kirchliche Zeitschrift* 41 (1930).
- WHEELER-ROBINSON, H., "The Hebrew Conception of Corporate Personality", in: *Werden und Wesen des Alten Testaments, Zeitschrift für AT liche Wissenschaft* 66 (1936).
- WILSON, G. B., *2 Corinthians*, 1973.
- ZIMMERMANN, H., *Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode*, 1968².