die koninkryk van **GOD**

medewerkers:

prof. dr. s. du toit,
prof. w.j. snyman,
prof. dr. L. floor,
dr. j.c. coetzee,
dr. t. van der walt,
prof. dr. s.c.w. duvenage,
prof. dr. j.p. jooste,
prof. dr. s.j. van der walt,
drs. h. dijkstra,
dr. g.p.l. van der linde,
prof. dr. w.j. de klerk,
prof. dr. s.p. van der walt,
prof. h. du plessis,
prof. dr. b. duvenage,
dr. c.n. venter,
prof. dr. j.h. coetzee,
dr. d. kempff,
prof. dr. h.j.j. bingle.

UITGEGEE IN OPDRAG VAN DIE
SINODALE DEPUTAATSKAP
BELAS MET DIE
EEUPEESVIERING VAN DIE
TEOLOGIESE SKOOL
1969

EINDREDAKSIE:
PROF. DR. S. DU TOIT (VOORS.)
DR. T. VAN DER WALT (SKRIBA)
PROF. W. J. SNYMAN
PROF. DR. S. C. W. DUVENAGE

REDAKSIE:
DIE EINDREDAKSIE
EN
PROF. DR. H. J. J. BINGLE
PROF. H. DU PLESSIS

WOORD VOORAF

> *"Die Bybel is 'die boek van die Ryk van God', nie 'n boek vir hierdie of daardie eeu of slegs vir die enkeling nie, maar vir alle volke, vir die hele mensheid, nie vir een tyd nie maar vir alle tye. Dit is 'n Ryksboek.* En soos die *Ryk van God nie naas en bo nie maar in en deur die wêreldgeskiedenis homself ontwikkel, so moet ook die Skrif nie afgetrokke, op sigself beskou en van alles geïsoleer word nie, maar dit moet juis met ons hele lewe, met die lewe van die mensheid in verbinding gebring en tot verklaring daarvan gebesig word. Kortom, die Skrif is 'n boek uit die verlede, maar ook vir die hede en toekoms… Dit kom tot gesin en maatskappy, tot kerk en skool. Dit is in een woord: die sprake van God tot die mensheid."*

So het Herman Bavinck gespreek in *Kennis en leven* en in die voorwoord vir die Skrifverklaring van Matthew Henry.

Beter kan die motief vir die samestelling van hierdie werk in die eeufeesjaar van die Teologiese Skool van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika en die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys, nie weergegee word nie.

Met ootmoed, lof en dank vir wat hierdie inrigtinge deur die genade van die HERE oor 'n eeu vir die saak van die koninkryk mog beteken, word hier 'n swakke poging aangewend om in die lig van die "Ryksboek" verlede, hede en toekoms in perspektief te sien.

Vanselfsprekend moes in die eerste plek die oor te luister gelê word by wat die Heilige Skrif verkondig met betrekking tot die koninkryk — vanaf die skepping tot die voleinding, terwyl ook rekening gehou word met die "teë-koning" en sy trawante, die magte van die duisternis wat hierdie koninkryk met verbete woede bestry het, nog bestry en sal bestry, totdat die finale oorwinning behaal is.

Hierop moes noodwendig volg die verhouding van die koninkryk tot die kerk en sy geskiedenis, sy belydenis en kerkregering, sy amptelike werk, nie alleen ten opsigte van die plaaslike kerk nie maar ook met die ekumene in die blikveld, wat dan vanself die sendingsgedagte na vore bring.

Waar die koninkryk nie soos 'n oliedruppel op die wêreldlewe dryf nie, omdat aan sy Koning en Middelaar alle mag in die hemel en op die aarde gegee is, moes ook aandag gegee word aan die deurwerking van die koninkryksgedagte op die terreine van opvoeding en onderwys, volkslewe en kultuur, politiek en beroepslewe.

Aangesien na ons beste wete 'n werk met hierdie opset nog nie tevore verskyn het nie, moes in menige opsig pionierswerk gedoen word. Die werk word dan ook in beskeidenheid en sonder enige pretensies aangebied. Ons is oortuig dat die laaste woord by verre na nog nie gespreek is nie. Trouens, soos die loop van die dinge voortstu na die voleinding, sal sekere dele van die Skrif steeds beter verstaan en toegepas kan word.

Ons bede is dat wat hier aangebied word mag strek tot uitbreiding van die hemelse koninkryk en dat Teologiese Skool en Universiteit deur die genade van Hom wat is en wat was en wat kom, in die "swaar tye" waarvan 2 Tim. 3:1 spreek, die vaandel sal opsteek in die Naam van die HERE.

"LAAT U KONINKRYK KOM!"

Die redaksie.

INHOUD

I. DIE KONINKRYK IN DIE SKRIF ... 5
PROF. DR. S. DU TOIT ... 6
DIE KONINKRYK VAN GOD IN DIE OU TESTAMENT ... 6
PROF. W.J. SNYMAN; PROF. DR. L. FLOOR ... 21
DIE KONINKRYK VAN GOD IN DIE NUWE TESTAMENT ... 21
DR. J. POSTMA ... 36
GOD DRIE-ENIG AS KONING EN CHRISTUS AS KONING ... 36
DR. J.C. COETZEE ... 46
SATAN, DIE SATANIESE MAGTE EN DIE SONDE ... 46
DR. TJAART VAN DER WALT ... 59
DIE VOLEINDING VAN DIE KONINKRYK ... 59

II. DIE KONINKRYK EN DIE KERK ... 67
PROF. DR. S.C.W. DUVENAGE ... 68
DIE VERHOUDING VAN KERK EN KONINKRYK ... 68
PROF. DR. J.P. JOOSTE; PROF. DR. S. DU TOIT ... 80
DIE KONINKRYK IN DIE GESKIEDENIS VAN DIE KERK ... 80
PROF. DR. S.J. VAN DER WALT ... 91
TEOLOGIES-HISTORIESE BLIK OP DIE GEDAGTE VAN DIE KONINKRYK VAN GOD ... 91
DRS. H. DIJKSTRA ... 111
DIE KONINKRYK VAN GOD IN DIE KONFESSIES ... 111
DR. G.P.L. VAN DER LINDE ... 129
DIE KONINKRYK VAN GOD EN DIE KERKREG ... 129
PROF. DR. W.J. DE KLERK ... 134
DIE KONINKRYK VAN GOD EN HERDERLIKE WERK ... 134
PROF. DR. L. FLOOR ... 140
DIE PLEK VAN DIE DIAKEN IN DIE KONINKRYK VAN GOD ... 140
PROF. DR. J. P. JOOSTE ... 148
DIE KATEGESE ... 148
PROF. DR. S.P. VAN DER WALT ... 152
PREDIKING EN EREDIENS ... 152
PROF. H. DU PLESSIS ... 160
DIE KONINKRYK VAN GOD AS DOEL VAN DIE SENDING ... 160
PROF. DR. B. DUVENAGE ... 170
KONINKRYK EN EKUMENE ... 170

III. DIE KONINKRYK EN DIE WÊRELD ... 182
DR. D. KEMPFF ... 183
INLEIDING OOR KONINKRYK EN WÊRELD IN DIE ALGEMEEN ... 183
PROF. DR. H.J.J. BINGLE ... 189
ONDERWYS EN OPVOEDING IN DIE KONINKRYK VAN GOD OP AARDE ... 189
DR. C.N. VENTER ... 198
VOLKSLEWE EN KULTUUR ... 198
PROF. DR. J.H. COETZEE ... 209
POLITIEK EN BEROEPSLEWE IN DIE KONINKRYK VAN GOD ... 209

I. DIE KONINKRYK IN DIE SKRIF

PROF. DR. S. DU TOIT

DIE KONINKRYK VAN GOD IN DIE OU TESTAMENT

The concept of the kingdom of God involves, in a real sense, the total message of the Bible.

JOHN BRIGHT[1].

INLEIDING

Die gedagte van die koninklike soewereiniteit van God het sy wortels diep in die Ou Testament. Martin Buber kon verklaar dat die realisering van die alomvattende koninkryk van God die alfa en die omega van Israel is.

Die koninkryksgedagte verbind egter ook Ou en Nuwe Testament met mekaar, sodat ons by die bestudering daarvan die twee Testamente in hul eenheid sien en terselfdertyd bewaar word vir Marcionisme, wat die Ou Testament wil devalueer.

Marcion (2e eeu n.C.) het naamlik geleer dat die Ou Testament nie 'n deel van die openbaring van God is nie en uit die kanon verwyder moet word. Iets daarvan bemerk ons ook in die kringe wat net die Nuwe Testament publiseer, met moontlik nog die Psalms daarby.

Dat die koninkryksgedagte reeds in die tyd van Christus bekend moes gewees het, blyk o.m. uit die feit dat Hy gedurig spreek van "die koninkryk" sonder nadere verduideliking van wat Hy bedoel. En nooit het iemand Hom gevra wat Hy daaronder verstaan nie. Blykbaar het dit tot die woordeskat van elke Israeliet behoort en was dit 'n saak waarna hy hartstogtelik verlang het.

Weliswaar kom die uitdrukking "koninkryk van God" nie dikwels buite die Evangelies van die Nuwe Testament voor nie, en in die Ou Testament glad nie, maar die *gedagte* word in albei Testamente deurgaans gevind.

Die koninkryksgedagte omvat die hele gedagte van die regering van God oor sy volk en veral die vindikasie van daardie volk in glorie aan die einde van die geskiedenis. "To grasp what is meant by the Kingdom of God is to come very close to the heart of the Bible's gospel of salvation".[1] "De praktijk der verkondiging, die in dienst van het Koninkrijk Gods staat, kan zonder tot eenzijdigheden tegenover een der beide testamenten te komen, Jezus Christus in de Bijbel (niet in het O.T. geïsoleerd) centraal stellen, of beter gezegd: het evangelie van Jezus Christus zien als het slotstuk van het Oude Testament en als sluitstuk en kern van de openbaring Gods in Israël".[2]

Met die oog op die prediking is dit 'n uiters belangrike waarheid. As naamlik die verkondiging van die koninkryk die klemtoon ontvang waarop dit reg het, sal die *werk van God* vanaf Genesis tot Openbaring die sentrale gedagte wees.

Die tema van hierdie ryk en van die ritme van sy periodes wat trapsgewys voortskry, is die grondmelodie van die geweldige simfonie wat ons in die Skrif vind.

Ons moet derhalwe nagaan wat God in die verskillende periodes geopenbaar het, en dan saamvat wat die Ou Testament ons leer oor God, sonde, verlossing, voleinding ens. Dit word respektiewelik genoem die *horisontale* en die *vertikale* snit, Vanweë gebrek aan ruimte gee ons in hierdie artikel slegs die horisontale.

Aangesien die Bybel 'n eenheid is, sal ons ook daarop moet let hoe die Nuwe Testament die Oue onfeilbaar verklaar en hoe die Nuwe Testament dit wat implisiet in die Oue opgesluit lê, eksplisiet aan ons openbaar.

So word ons bewaar vir die valse teëstelling waarvolgens die Ou Testament *belofte* is en die Nuwe Testament *vervulling.* Die gelowiges van die Ou Testament het nie net van beloftes gelewe nie maar het deel gehad aan die *volle saligheid,* al het hulle nog in die bedeling van die skaduwees

---

[1] Bright, J.: The kingdom of God, New York, 1953, p. 7.

[2] Vriezen, Th. C: Hoofdlijnen der Theologie van het Oude Testament', Wageningen, 1966, p. 149, 150.

gelewe. Die Ou Testament kan vergelyk word met die *blomknop,* waarin alles implisiet bestaan wat die latere blom eksplisiet aan geure en kleure sal besit. Maar verder — die eerste koms van Christus bring nie die *finale* vervulling nie — slegs die *aanvanklike.*

A. VAN DIE SKEPPING VAN DIE HEELAL TOT DIE TORING VAN BABEL

Wat God ten opsigte van die koninkryk in *sy ewige heilsraad* geopenbaar het, vind ons in die Nuwe Testament, maar dit is tog goed dat die hoofgedagtes hier kortliks gereleveer word:

God het voor die grondlegging van die wêreld: vir die gelowiges die koninkryk berei (Matth. 25:34); sy Seun as Middelaar aangestel (1 Petr. 1:20); die heilsraad vir die gelowiges vasgestel en hulle name in die lewensboek van die Lam geskrywe; hulle tot kindskap en heiligmaking bestem en die ewige lewe belowe (Ef. 1:4, 5; Titus 1:2; 2 Tim. 1:9; Openb. 13:8; 17:8).

1. DIE SKEPPING (GEN. 1 EN 2)

In die begin ...

Soos uit erts gegiet staan hierdie woorde daar, in teenstelling tot elke vorm van ateïsme, panteïsme en moderne filosofiese spekulasie. Hier word die begin van alle dinge aangedui, ʼn punt van die tyd waaragter ʼn mens nie terug kan gaan nie ...

het God ...

Die aandag word dadelik op die Skepper gevestig. Slegs één ding is vir die skrywer van allesomvattende belang: om die ontstaan van alles — aarde, diere, plante, mense, hemelliggame — as *daad van God* te bely. Dit word verkondig as ʼn jubelende *credo.* Sulke woorde kan slegs deur die Bybel gebesig word. Elders is nie God (resp. die gode) eerste nie maar die chaos, waaruit ook die gode ontstaan.

Nie die lot, nie die niks, nie die spel van gode het hier iets te doen nie, as gevolg waarvan vreugde, rus en vrede ons uit hierdie woorde tegemoet kom.

… *geskape ...*

Die Hebreeuse werkwoord dui iets heeltemal *nuuts* en *wonderbaars* aan.

… *die hemel en die aarde ...*

Dit beteken die *totaliteit van die geskapene,* die skoutoneel van die koninkryk, die heelal.

Die gesigskring van die Bybel is onmeetlik. Teenoor die magtige hemelsfere is ons aarde maar soos ʼn stoffie (Jes. 40:13 e.v.). Die hele aarde is soos ʼn voetbank voor die hemelse troon (vgl. Psalm 8; Matth. 5:35; Hand. 7:49).

Hierdie grootse heelal vorm die skoutoneel van die *koninkryksgeskiedenis* (Ps. 103:19). Nie alleen die sterre nie maar ook die *engele* word opgeroep om God te loof (Ps. 148). Vgl. ook Neh. 9:6. Alles wat God geskape het, was dan ook "baie goed".

God is ook die groot *Skeidingmaker.* Grense word gestel om chaos te voorkom. Belangrik is veral die skeiding tussen lig en duisternis. Dieselfde God wat gesê het: "Laat daar lig wees", het ook in ons harte geskyn

Op die laaste skeppingsdag verskyn — nadat plante en diere reeds in aansyn geroep is — *diere* en *mense.*

Hier is die hoogtepunt van die skeppingswerk van God. Die top van die piramide is in die mens bereik, maar hoewel hy die rykste openbaring van die skeppende almag van God is, is hy tog nie sonder die wêreld denkbaar nie. Hy is verwant aan die diereryk, die planteryk, die delfstowweryk. Die dier kan as ʼn *prefigurasie* van die mens gesien word, maar laasgenoemde is tog *wesensverskillend* van die dier — hy is *na die Beeld van God geskape* en bestem om te *heers.* Die skepping van die mens is nie ʼn faset van die skeppingswerk van God nie maar die *sin* daarvan. Siedaar die koningsmens!

"So is dan voltooi die hemel en die aarde met hulle ganse leërmag" (Gen. 2:1). Soos ʼn groot leër is die skepsele daar as dienaars van die "HERE van die leërskare".

Hierdie skepping is die *goeie* skepping van God. Die bestemming van die mens is nie om hom asketies-afwerend uit hierdie werklikheid terug te trek en in die Nirvana te versink nie maar om op *hierdie* aarde die gebod van God te gehoorsaam *as burger van sy koninkryk.*

2. PARADYS EN SONDEVAL (GEN. 2 EN 3)

In die tuin van Eden het ons met iets heel besonders te doen. Dit gaan om iets anders as ons fisiese geografie.

Hier moet Eseg. 40—48 vergelyk word. Die profetiese toekomsblik van die stroom wat uit die tempel uitgaan, is onmiskenbaar verwant aan die paradysverhaal (vgl. ook Openb. 22:1 e.v.).

Die paradysgeskiedenis speel hom af in die *wondere middelpunt van die wêreld,* waaruit alle lewe uitgegaan het en waar die lot van die mensheid beslis word, aan die punt waar die aarde aan die "hoëre wêreld" raak. Die "tuin van God" is 'n baie aparte, van die normale aarde geskeie, spesiaal aangelegde gebied wat deur die mens as koningsmens *bewerk* en *bewaak* moes word.

Die tuin sou egter die skoutoneel van 'n geweldige konflik word. Direk aan die begin word — volgens die oortuiging van die skrywer hiervan — ook bose magte, "teëspelers" van die Koning" — gesinjaleer en wel in die *tohû wabohû* [וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ] (Gen. 1:2), in ons Bybel vertaal met *woestheid en leegheid.*

Die hele Ou en Nuwe Testament is vol van die stryd van God teen hierdie duister magte. Op elke skeppingsdag klink egter majesteitlik die "en God het gesê"-skepping deur die Woord (vgl. ook Joh. 1:1).

Die mens as finale produk van die skeppingswerk van God en as geskapene na sy Beeld, moet as *koning* op die aarde heers (Gen. 1:28). Maar hy moes eers gekonfronteer word met die mag van die Bose. Deur die nie-eet van die verbode vrug sou hy tot magsvryheid gekom het en in werklikheid die aarde aan hom onderwerp het.

As hy faal, hou sonde en dood hulle intog in die mensewêreld. Maar die paradys bly die eindpunt van die verwagting (Openb. 22:1—5). En selfs nou nog is die verheerliking van die skepping verbonde aan die eindbestemming van die mens (Rom. 8:19—22). Maar hy sal dit nie self bereik nie, wel deur die tweede Adam (Rom. 5:12—21).

Die Skrif laat reeds in Gen. 3 deurskemer dat agter die sondemag 'n ander, geheimsinnige, mag staan, en in die Nuwe Testament word dit duidelik wie die groot teëstander van God is — die "mensemoordenaar van die begin af" (Joh. 8:44). Hy word deur Christus genoem die "owerste van hierdie wêreld" (Joh. 14:30). Johannes kan sê: die hele wêreld lê in die mag van die Bose (1 Joh. 5:19), terwyl die heidene "in die mag van Satan" gekluister is (Hand. 26:18).

Die "tuin van God" word die plek van 'n tragiese ineenstorting maar bly ook die eindpunt van die verwagting (Openb. 22:1—5).

Aangesien die sonde die mens blind maak, sal hy na alle kante toe, op sy (sondige) manier, 'n gelukstaat *probeer* verwerklik, en God laat hom toe. Gedurig weer moet hy egter sy mislukking bely. Elkeen van die periodes van die koninkryksgeskiedenis in die Ou Testament demonstreer die bankrotskap van die natuurlike mens, telkens vanuit 'n ander gesigshoek. Uiteindelik *moet* blyk dat *slegs* deur en in Christus die koninkryk verwesenlik kan word.

Hoewel daar as gevolg van die sonde gedurig gerigte na elke eksperiment van die mens volg, bly daar tog altyd "die heilige res" (Jes. 10:21, 22; 11:11; Rom. 11:1—10), wat die grondslag vir die verdere ontplooiing vorm. Die "klein kuddetjie" is die medearbeiders van God. Vir sy werke kies God steeds die *geringe.* Hierdie geringes is deelgenote van 'n *voortskrydende reformasie.* Die openbaringsgeskiedenis is soos 'n kromme wat sigsag beweeg, maar steeds na bo. Die nuwe aanvang van God is nie 'n blote terugkeer na die oue nie. In elke reformasie lê 'n lewensprogram vir die toekoms.

Merkwaardig is dat na die sondeval van die mens die mensheid nie deur God losgelaat word nie. In hooftrekke word sy geskiedenis tot die tyd van Abram beskryf (Gen. 1—11). Selfs as Abram en Israel *uit* die mensheid verkies word, word die band *met* die mensheid nie deurgesny nie. Israel dryf nie soos 'n oliedruppel op die water nie maar bly in allerlei verbande met die volke-

wêreld.

Die *skeppingsmandaat* word gehandhaaf — vandaar die ontwikkeling van wetenskap, kuns en tegniek (Gen. 4:20 e.v.).

3. DIE TERUGVOERING VAN DIE AFGEDWAALDE MENSHEID TOT GOD

Die "bewerk en bewaak" van die paradys-opdrag gaan voort, en dit bly die taak van die mens om die moontlikhede wat God in die skepping gelê het, tot ontwikkeling te bring.

Die eerste beloftes aan die gevalle mens (vgl. Gen. 3:15 byvoorbeeld) is dan ook heeltemal *universeel van strekking.* Dit sou egter spoedig blyk dat die mensheid die gawes van God in diens van die sonde gaan misbruik, getuie die openbaring van 'n verskriklike goddeloosheid in die geslag van Kain.

4. TWEE MENSHEIDSWEË

Van nou af gaan die mensheid op twee weë uiteen:

a. Die weg van Kain (Judas, vers 1), die weg van vleeslike godsdiens en eiewilligheid, van werkgeregtigheid en selfverlossing — die "teologie van die eerste moordenaar" (Gen. 2:19). Die stad van Kain met die naam Henog, wat "inwyding" beteken, is *die inwyding van die nuwe begin van die afvallige mensheid.* Hierdie stad is die grondsteen van ryke waarin die "gees van die dier" heers (Dan. 7:2—8; Openb. 13:1, 2).

Dit is opmerklik dat die laaste periode van die wêreldgeskiedenis weer ooreen sal kom met die eerste; "soos die dae van Noag was, so sal ook wees die koms van die Seun van die mens" (Matth. 24:37). Daarom het hierdie oudste tyd ook 'n boodskap vir die later tyd: verontagsaming van die huweliksordinansie; die afwysing van die boeteprediking; selfverheerliking van die mensheid (Lameg), moet weer op 'n groot oordeel uitloop.

Dit is asof God die mensheid 'n geleentheid gee om sy nuutverworwe "vryheid" ten volle te gebruik. Ons lees byvoorbeeld van geen besondere verordeninge van die Here nie; die openbaring word byna uitsluitlik beperk tot die getuienis van die natuur, die gewete en die geskiedenis; daar is blykbaar geen aardse strafinstellinge nie, behalwe die familieverband. Die geskiedenis toon egter duidelik wat die resultaat was: 'n "helse" toestand waarop die oordeel van God volg.

b. Tog is daar ook nog die "weg van Abel", waarin die mens homself as sondaar sien, in ootmoed voor God wandel en na die beloofde vrouesaad verlang. In hierdie geslag word die enigste drie manne gevind wat op die koninkryk van God gewys het: Enos, Henog en Noag, wie se boeteprediking tevergeefs was.

Die mensheid gaan tóg telkens probeer om homself te verlos. God laat hom toe tot op 'n sekere punt — en wel met 'n opvoedkundige doel. Elke mislukte poging moet die natuurlike mens van sy bankrotskap oortuig, totdat blyk dat die verlossing in en deur Christus verkry word.

Elke periode eindig met 'n katastrofe, maar altyd word 'n res gered, *waarmee die koninkryk opnuut begin* (vgl. Jes. 10:21; 11:11; Rom. 11:1—10). Die wandel van die "klein kuddetjie" met God red die toekoms van die wêreld. In hierdie res word weer die geringe verkies, dit is die grondtrek van die hele verlossingsgeskiedenis: die jongere word voor die ouere gestel, die kleine voor die grote, die tweede voor die eerste.

Nie Kain nie maar Abel.
Nie Jafet nie maar Sem.
Nie Ismael nie maar Isak.
Nie Esau nie maar Jakob.
Nie Manasse nie maar Efraim.
Nie Aäron nie maar Moses.
Nie Eliab nie maar Dawid.
Nie die eerste koning (Saul) nie maar die tweede (Dawid).

Dit alles "dat geen vlees voor Hom — die Koning van die konings — sou roem nie" (1 Kor. 1:29, 31).

5. ŉ NUWE ORDE IN VERBONDSVORM

Na die sondvloed tree ŉ heeltemal nuwe orde in. Die HERE God gee duidelike riglyne, nie alleen vir die wêreld nie maar ook vir sy kerk en koninkryk. Die verbond met Noag vorm die grondslag van alle toekomstige natuur-, mensheids- en heilsgeskiedenis.

Dit gaan in die eerste plek om die bewaring en beskerming van die natuurlike lewe. Die natuurprosesse sal ŉ sekere reëlmatigheid vertoon, in sover dit op ŉ vervloekte aarde moontlik is (Gen. 8:22). As rampe soos die sondvloed gedurig herhaal moes word, kon die heilsplan van die koninkryk nie verwesenlik word nie.

Die koningsreg van die mens oor die aarde word herbevestig, maar omdat die harmonie versteur is, sal dit voortaan gepaard gaan met geweld, onderdrukking en stryd (Gen. 9:2).

Die *heilsordening* kan gesien word in die offer van Noag en in die reënboog (vgl. ook Eseg. 1:28; Openb. 4:3). Volkome verlossing word deur die verbond met Noag nie bewerk nie, maar die moontlikheid van die voortbestaan van die koninkryk word geskep, al gaan dit ook nou nog langs die weg van veel stryd en worsteling. Dat die nuwe ordeninge in *verbondsvorm* gegee word, verseker die bestendigheid daarvan (vgl. Jes. 54:9). Die verbond van God met Noag is van beslissende *betekenis.* Hy is ŉ tweede stamvader van die menslike geslag — wat nie ŉ hartsverandering ondergaan nie. Die stuitende mag wat uit die verbond voortvloei, sal egter teëhou. Daar sal ŉ reëlmatige onreëlmatigheid wees. Volkome verlossing word nie bewerk nie, maar vir die koninkryk van God en die kerk word ŉ bestaansmoontlikheid geskep. Wat die heidene betref — God laat hulle wandel in hul weë, maar Hy laat Homself ook nie onbetuig nie.

Hiertoe dra dan ook by die instelling van die burgerlike ordening. In Gen. 9:6 word die instelling van die *doodstraf* vermeld, wat op sy beurt weer om ŉ *owerheid* roep.

6. DIE RASSE- EN VOLKEPROGRAM VIR DIE KONINKRYKSGESKIEDENIS

a. *Die Noagitiese profesie* (Gen. 9:18—29)

In die drie seuns van Noag word die drie grondtipes van die mensheid na die sondvloed geteken. Sem sal tot die HERE in ŉ besondere betrekking staan. Die heilige linie sal in sy geslag voortgesit word, soos o.m. blyk uit die geboorte van die Messias — vir sover dit die mens betref. Jafet sal allereers deel in *natuurlike seëninge* (ruimte en toeneming in getalle). Maar hy sal ook *geestelike seëninge* ontvang — "woon in die tente van Sem".

Opmerklik is dat van Gam geen melding gemaak word nie, hoewel dit tog hy was wat Noag bespot het. Hy deel dus blykbaar nie in die seëninge van Sem en Jafet nie, word net verbygegaan. Tog sê G.Ch. Aalders tereg: "Er is ook voor de Chamitiese volkeren plaats bij Jezus' kruis".[3]

b. *Die volketafel*

In Gen. 10 en 11 kom die veelheid van die volkere in die gesigsveld. Die rykdom van die ontwikkeling van die volkewêreld word in oënskou geneem, en dit word duidelik: die *eenheid* van die menslike geslag is nie ŉ *eendersheid* nie, ŉ waarheid wat deur die "volketafel" van Gen. 10 onderstreep word. Opmerklik is die herhaalde "in hulle lande, volgens hulle geslagte, in hulle nasies" (Gen. 10:5, 20, 31). "Dit is ŉ rykdom dat die land van geen volk soos dié van die ander is nie. Dit is ŉ verryking van die wêreld dat elke volk en elke geslag sy eie aard het".[4] Elke *volk is ŉ klein liggie in die groot ligsee van die skepping van God. Die verskeidenheid word ook in die koninkryk van God gehandhaaf.*

e. *Die Babel-episode*

As gevolg van ŉ sondige ingewing probeer die mensheid die verstrooiing oor die aarde voorkom (Gen. 11:4), in duidelike stryd met die ordinansie van God (vgl. Gen. 1:28; 9:1). Babel moes o.m. die middelpunt van ŉ magtige ryk word, vgl. die optrede van Nimrod (Gen. 10:8—12). Hierdeur word *trots* en *vereniging* geopenbaar, maar teenoor die "na bo" stormende trots van die mensheid staan die "afdaal" van die HERE (Gen. 11:5, 7); teenoor die neiging tot vereniging staan die versplintering. Die stad waarmee die mensheid ŉ naam wou maak, word

---

[3] Aalders, G. Ch.: Genesis (Korte Verklaring), Kampen, 1933, p. 261.

[4] Zimmerli, W.: Genesis (Prophezei-serie), Zürich, t.p.

simbool van nederlaag. In die woord "Babel" [בָּבֶל] hoor die Hebreër die gedagte van "verwarring".

Die mensheid gaan in baie tale en volke uiteen, waardeur die ontwrigting wat uit *massalisering* en *nivellering van grense* voortvloei, gestuit word. Die onmag van die sondaar en die doelloosheid van alle opstand teen God en sy koninkryk word gedemonstreer.

Die taaiverwarring bring ook ŉ *bewussynsverwarring,* wat noodwendig lei tot verdraaide gedagtes aangaande God. So ontstaan die heidense godsdienste van die verskillende nasies, met al die bygeloof en ontaarding wat daaraan inherent is.

Die wêreldgeskiedenis word nou hoofsaaklik ŉ spanning tussen die middelpuntsoekende kragte van die imperialisme (Babel ens.) en die middelpuntvliedende van die nasionalisme. Telkens word die imperiale ryk deur ŉ opkomende nasionalisme vernietig. Die beslissing word gewoonlik deur oorloë bereik — totdat die Here kom (Matth. 24:6). Omdat God bo die stryd van die wêreldmagte staan, word die geskiedenis tot ŉ volkegerig.

Teenoor die versplintering stel God die *geseënde vereniging van die volke* (Miga 4:1—4). Maar sy eenheid het Homself tot middelpunt, in Christus, sy Seun (Ef. 1:10; Joh. 10:16; 17:21).

Omdat die wêreldryke die onttroning van God en Christus ten doel het, moet hulle eers vernietig word. Op die weg van die versteuring van die demoniese, vleeslike eenheid, moet die ware, Goddelike eenheid bewerk word. In hierdie lig besien bevat die gerig by Babel ook genade.

Maar die gees van Babel sal deurwerk tot die einde toe, totdat dit sy volle verwesenliking in die ryk van die Antichris vind (Openb. 13:7, 8).

Treffend vat Sauer alles saam:

Die geskiedenis van die stad Babel het:

sy voorteken in die stad van Kain (Gen. 4: 17);

sy sinnebeeld in die Babel-episode van Gen. 11;

sy hoofaanvang in die ryk van Nebukadnesar (Dan. 2:38);

sy voortgang in die wêreldgeskiedenis (Dan. 2 en 7);

sy voleinding in die Antichristelike ryk (Openb. 13 en 17);

sy einde met die openbaring en oorwinning van Christus (Openb. 18 en 19).

Oor die "hoer" sal die "bruid" triomfeer in die uit die hemel neergedaalde nuwe Jerusalem.

B. ABRAHAM EN MOSES

1. TWEE MANNE EN TWEE VERBONDE

Edelkoort het van die roeping van Abraham gesê: *"Dit is het grondleggend wonder van de gansche wereldgeschiedenis na hem…* Bij dit wonder houdt alle verstandelijke redenering op en is er enkel plaats voor aanbidding van dien God die het gewrocht heeft. En wij kunnen ons niet voorstellen hoe de wereldgeschiedenis verlopen zou zijn, indien deze man twintig eeuwen voor Christus niet geroepen ware geworden".[5]

Met Abraham se roeping is dit die derde keer dat God met ŉ mens ŉ nuwe begin maak: Adam, Noag, Abraham. Die roeping van laasgenoemde het *universele betekenis.* In hom sal al die volke van die aarde geseën word (Gen. 12:3).

Die roeping van Abraham is die teëbeeld van die ideale van Babel en het epogmakende betekenis in sy veroordeling van die heidendom met sy waarsêery, towery, afgodery, beeldediens, mense-offers, tempelprostitusie ens.

Die godsdiens van Abraham en sy nageslag is *iets heel besonders,* waarvan ook die *mensheid* sal profiteer. "History of redemption, which is the Bible's central theme in both

---

[5] Edelkoort, H. A.: De Christusverwachting in het Oude Testament, Wageningen, 1941, p. 90.

Testaments, is begun with Abraham".[6] Abraham het die dag van Christus gesien en hom verbly (Joh. 8:56), maar Christus was vóór hom (Joh. 8:58).

Abraham word die "vader van 'n menigte van nasies" (Gen. 17:4, 5). In geen letterkunde van die wêreld word die eenheid van die mensheid so sterk beklemtoon nie. 'n Eenheid wat in harmonie is met die plan van God, is dan ook nie verwerplik nie.

Die beperking van die openbaring tot die volk van Abraham beteken nie dat God alle verband met die volkewêreld afsny nie. Hy maak Hom nog bekend deur natuur, geskiedenis en gewete, en dit alles gebeur "dat hulle die Here mag soek, of hulle Hom miskien kan aanraak en vind" (Hand. 17:27). Met betrekking tot die *heilsopenbaring* word die volke egter verbygegaan tot die volheid van die tyd sou kom.

Moses is die man wat, as kneg van God, die volk uit Abraham gebore uit die slawehuis na die land van belofte sou lei en deur bemiddeling van wie die wet ontvang word.

Die feit van die uittog staan dan ook sentraal in die koninkryksgeskiedenis (vgl. bv. Hosea 2:13 e.v.; Amos 2:9—11; Miga 6:2—5; Jes. 40:1—11 ('n nuwe exodus); Jer. 2:2—3; Eseg. 20:5—7).

Moses bou op die fondament van die vaders die huis waarin die volk van God vir die ideaal opgelei kan word. En die ideaal is dit wat aan Abraham beloof is. Die God wat aan Moses verskyn, sê self dat Hy die *God van die vaders* is. Die land wat Israel in besit sal neem, is die land wat aan Abraham en sy nageslag belowe is. In die verbonde wat God met Abraham en Moses as bemiddelaars sluit, word hierdie nageslag aangewys as *'n volk met 'n besondere roeping en met 'n besondere godsdiens,* waarvan nie slegs hierdie volk nie maar alle nasies sal profiteer (Gen. 12:3).

Die eenheid van die menslike geslag — waarna ook die Babel-bouers gesoek het — *sal langs 'n ander weg kom,* naamlik deur Abraham en sy nageslag, finaliter deur Christus.

Kenmerkend van die verbond met Abraham is die *onveranderlikheid van die heil,* die regverdigmaking deur die geloof alleen (Rom. 4).

Abraham is nie tevrede met die stede van Kanaän nie maar soek die stad "wat fondamente het" (Heb. 11:9, 10).

Palestina is wel van betekenis as die land waarin die verbondsvolk sou woon, maar die eintlike seën is die gemeenskap met God.

In hierdie lig gesien lyk dit of die verbond met Moses 'n rugwaartse gang aandui. Waar in die verbond met Abraham die genade so heerlik skitter, kom die wet van Moses skynbaar met "gebod op gebod, reël op reël". Lyk dit dan nie na 'n *werk*verbond nie, in teenstelling met die *genade*verbond?

Dit is egter net skyn. In die werk van God is daar altyd voortskryding, en die wet het sy plek in die koninkryksgedagte.

Paulus gee die oplossing: die wet is 'n "byvoeging" om die sonde en sy bose karakter aan die lig te laat kom. En dit is bygevoeg totdat Christus kom (Gal. 3:19—24). Dieselfde wet sou dan ook in sy seremoniële deel die lewe en die verlossing simbolies en tipies uitbeeld.

Moses is die instrument van God om die beloftes aan die aartsvaders tot aanvanklike vervulling te bring. Maar eers moes die fundamentele verskil tussen Israel en die volkere, tussen die ware religie en die heidendom, geïllustreer word. Paul Volz noem Moses "een van die grootste leiers van die wêreld". In 'n sekere sin kan hy die middelaar van die Ou Testament genoem word. In onvoorstelbare eensaamheid staan hy tussen God en die volk — as tipe van Christus.

Voordat die belofte aan Abraham vervul sou word, waarvolgens die volk uit Abraham gebore tot 'n seën vir alle nasies sou wees, moes eers die fundamentele verskil gedemonstreer word tussen Israel en die volke, tussen ware religie en heidendom. En dit sou gebeur *in en deur die wet,* waarvan Moses die bemiddelaar was. Hy het sy eie tyd verbygesnel en kennis gebring,

---

[6] Bright, J.: A history of Israel, London, 1960, p. 87.

waarvan hy as mens die draagwydte nie kon besef nie.

Dit is dan ook opmerklik dat die later profete die werk van Moses nie soseer op een lyn met hulleself plaas nie *maar wel met dié van die geweldige eindtydse werk van die HERE vir sy volk* (vgl. Jer. 23:5—8; Miga 7:15).

Die wette wat deur bemiddeling van Moses die lewensreël van die verbondsvolk word, is fundamenteel verskillend van die seremonies, die entoesiastiese geesdrywery en die orgiastiek van die heidene. Ook die stande van magiërs, towenaars en besweerders word uitgeskakel, in skerp kontras met byvoorbeeld Babel, Ur en Thebe, waar gode en demone mense in angs hou en derhalwe in die hande van besweerders ens. Uit die wesensverbinding van religie en sedelikheid het gegroei: die *vrye mens.*

Die *Dekaloog* (Tien Gebooie), wat deur bemiddeling van Moses ontvang is, bly — ten spyte van die Ou-Testamenties-Israelitiese vorm daarvan — *nog die reël van dankbaarheid vir die Christen* en vorm een van die fondamentstene in die gebou van die koninkryk van God.

In die dekaloog word alles kernagtig saamgevat. Vir die koninkryksgedagte is veral die gebooie van die eerste tafel van belang en daarin weer die eerste: die eksklusiwiteit van die God van die verbond word geleer. Vir besonderhede kan verwys word na die *Openbaringsgeskiedenis* van die hand van die skrywer hiervan. Die dekaloog bly ook vir die Christen ŉ norm, veral soos verklaar deur Christus in die dubbele liefdesgebod (Matth. 22:34—40).

Die godsdiens wat Israel na Kanaän bring, is ŉ godsdiens die gelyke waarvan tevore nooit op aarde gesien is nie. "Israel's faith was a drastic, and one might say, a rationally inexplicable, break with paganism".[7] Hieruit moet die "geheimenis van die volk Israel" verklaar word. Die tragiek van hierdie volk was en is dat dit die woord van Paulus nie in ag geneem het nie, naamlik dat die wet "bygevoeg is weens die oortreding, totdat die saad aan wie die belofte gedoen is, sou kom" (Gal. 3:19). *Die seremoniële wet verval met die koms van Christus.* Die roeping van Abraham het universele betekenis. Nou dat die geloof gekom het, is ons nie meer onder ŉ tugmeester nie. En as ons aan Christus behoort, *is* ons die nageslag van Abraham.

Die verbond met Abraham kan deur niks, ook nie deur die latere verbondsbreuk van Israel, verydel of weerhou word nie. *Dit is die groot, beslissende gebeure in die geskiedenis van die openbaring.*[8]

2. DIE TOEKOMS VAN ISRAEL

Maar wat is die toekoms van die volk wat uit Abraham gebou is en deur Moses uit die dienshuis na die beloofde land gelei is?

Ten opsigte hiervan is daar twee verklaringswyses wat as uiterstes beskou kan word. Aan die een kant is daar diegene wat vir Israel na die verwerping van Christus *geen besondere prerogatiewe sien nie.* Hulle is nou maar net soos enige ander volk.

Die ander uiterste is dat Israel eintlik *die* aanspraakmaker op die beloftes van die Here is. Die Christelike kerk is maar net ŉ intermezzo (tussenspel), en na die *eerste* wederkoms van Christus sal Hy as Hoof van die bekeerde Israel saam met hulle oor die wêreld regeer. Die duisend jaar van Openbaring 20 word hiermee in verband gebring.

Die waarheid sal seker wel tussen die twee uiterstes lê. Dit gaan nie aan om beslis uit te spreek dat Israel net soos ander volke is nie en ook nie om aan die Christelike kerk so ŉ geringe rol toe te ken nie.

Toe Frederik die Grote sy hofprediker gevra het: Wat is die beste bewys vir die waarheid van die Bybel? was die antwoord: Die Jode. Prof. K. Dijk, wat gewoonlik ŉ baie behoudende standpunt ingeneem het, verklaar: Die staat Israel kan tot seën maar ewe seer tot ŉ vloek wees. Maar ons moet hierdie toekoms oorlaat aan Hom wat nie die minste nie die gange van sy ou bondsvolk bestuur. "Het is natuurlijk mogelijk dat God ons voor verrassende werkelijkheden

[7] Bright, J.: The kingdom of God, p. 24.
[8] Ridderbos, H. N.: Het dogma der kerk, Groningen, 1949, p. 299.

stelt".[9]

Vanaf die roeping van Abraham tot vandag is die gang van die geskiedenis van Israel gekenmerk deur 'n besondere leiding van God, wat ons alleen deur die geloof kan verstaan. Ook na die koms van Christus moet ons die moontlikheid van 'n besondere bedoeling van God met die volk Israel, insonderheid op grond van Rom. 9—11, nie uitsluit nie.[10]

'n Gedagte wat na ons wete nog nie behoorlik in die Skrifuitlegging tot sy reg gekom het nie, is die *herhalingsgedagte* in die vervulling van die profesieë. Die koperslang, die manna, die water uit die rots het alles op Christus gesien en is in Hom vervul. Maar die *vervulling* is nog nie *voleinding* nie. *Dit beteken tegelyk 'n nuwe begin.*

Besonder treffend is die feit dat die geredde gemeente van die eindtyd in die spanning van die geskiedenis *weer die lied van* Moses *sing,* saam met dié van die Lam (Openb. 15:3).

Veral die Ou-Testamentiese profesieë word in verband met die toekoms van Israel so verklaar dat dit met die terugkeer uit die Babiloniese ballingskap vervul is. Maar ten minste die profesieë van Esegiël en Sagaria sien tog op 'n tyd na die ballingskap. En verder moet onthou word dat na A.D. 70 weer 'n verstrooiing van Israel plaasgevind het.

Dit is ook belangrik om daarop te let dat verskillende profesieë spreek van 'n versameling van Israeliete uit die *vier hoeke van die aarde,* waarheen hulle deur God verdryf is (Jes. 11:12). Deut. 28:64 e.v. lui: En die HERE sal jou verstrooi onder al die volke, *van die een einde van die aarde tot by die ander einde*... En onder dié nasies sal jy geen rus hê nie...

Aan Jesus word *die troon van sy vader Dawid gegee,* en Hy sal as Koning heers in ewigheid (Luk. 1:32, 33). Opmerklik is dat die oue Simeon Christus noem "'n lig tot verligting van die *nasies* én tot heerlikheid van *u volk Israel"* (Luk. 2:32). Die volgorde is altyd: eers die Jood, maar ook die Griek. Jesus is in seker sin die einde van die geskiedenis maar in 'n ander sin ook die begin. Hy ween oor Jerusalem en die boek Handelinge is die relaas van een lang en vergeefse poging om Israel as nog vir sy roeping te win.[11]

Petrus sê aan die *Israeliete* (vgl. Hand. 3:26): "God het, nadat Hy sy Kind Jesus opgewek het, *Hom eers vir julle gestuur* om julle te seën deur elkeen van sy booshede te bekeer". Tye van verkwikking en die wederkoms van Christus vind eers plaas as dit gebeur (Hand. 3:19).

Paulus gaan altyd eerste na die sinagoge. Hy was "'n uitverkore werktuig om die Naam van Christus te dra voor nasies en konings *en die kinders van Israel"* (Hand. 9:15). As hulle nie luister nie, gaan hy na die heidene.

Maar die ontrou van Israel kan nooit die trou van God tot niet maak nie (Rom. 3:3).

Tereg wys Berkhof[12] ook daarop dat ons nie oor die volk Israel kan spreek afgesien van die land waarmee God in sy heilshandele hierdie volk verbind het nie. Ons menslike bestaan voltrek hom nie alleen in die tyd nie maar ook in die *geografiese ruimte.* Dit is 'n belangrike uitspraak waarmee rekening gehou moet word.

Maar waarom is juis hierdie klein landjie daarvoor bestem? Die vrymag van God beteken nie willekeur nie. In Eseg. 20:6 word Kanaän genoem 'n land wat die HERE vir sy volk uitgesoek het — 'n sieraad van al die lande. In Eseg. 38:12 word gesê dat Israel op die "middelpunt van die aarde" woon. In die Hebreeus staan letterlik: op die *nawel* van die aarde. Israel woon dus op die breuklyn, op die skeiding tussen Oos en Wes, tussen die twee groot mentaliteitstrukture. Daarom is nie België of Pakistan as nuwe vaderland gekies nie.[13]

As Israel sy Messias (Christus) verwerp, sal weer — soos in die Babiloniese ballingskap — die verband tussen land en volk verbreek word (A.D. 70), en Jerusalem sal deur die nasies vertrap word *totdat* die tye van die nasies vervul is (Luk. 21:24).

---

[9] Dijk, K.: Het einde der eeuwen, Kampen, 1952, p. 112.
[10] Bergema, H.: Rondom Israël, Kampen, 1957, p. 4.
[11] Berkhof, H.: Christus, de zin der geschiedenis, Nijkerk, 1958, p. 129.
[12] Ibid., p. 138.
[13] Ibid., p. 140.

Oor die verklaring van die slag van Armageddon (Openb. 16:16) en oor die Gog en Magog (Openb. 20:8) wat die "laer van die heiliges en *die geliefde stad"* omsingel, bestaan verskil. Ons weet egter dat Armageddon ŉ vergrieksing is van Har-ma-geddon [Ἁρμαγεδδών] (die berg van Megiddo), sodat hier in elk geval ŉ verwysing is na Megiddo, waar reeds soveel beslissende slae in die loop van duisende jare plaasgevind het. Sal hier moontlik die groot slag tussen Oos en Wes plaasvind?

Ons wil saamstem met Berkhof dat ons oor die huidige staat Israel nie romanties of spekulatief hoef te word nie. Miskien is dit net ŉ voorteken, miskien meer. In elk geval is daar nog geen sprake van ŉ bekering tot Christus nie. Maar ons mag ons nie deur ons Westerse spiritualisme laat lei nie, met verbysien van die politieke en geografiese elemente in die handele van God.[14]

Ons wys ook op hierdie belangrike uitspraak van prof. Eichrodt van Basel: "Die kerk het Israel óf met geweld óf deur ignorering probeer kleinkry, óf die vraagstuk na die eindtyd verlê. Maar saam met die kerk van Christus trek deur die eeue soos sy skaduwee die Joodse gemeente. Vandag is daar egter ŉ nuwe worsteling om die boodskap van die Ou Testament te verstaan".[15]

Maar behalwe die rol wat Israel as volk moontlik in die politiek gaan speel, is daar ook die *heilshistoriese aspek.*

Paulus sien hierdie saak vanuit drieërlei gesigspunt:

a. Op die voorgrond staan die nuwe wesensbepaling van die volk van God, die *nuwe* verbond. Die kerk tree in die plek van Israel as die historiese volk van God.

b. Hierdie nuwe verteenwoordig die *eintlike aard van die verkiesing van Israel* en die inhoud van die voorneme van God met sy volk.

c. Hierdie nuwe sluit die voortgaande bemoeiing met die historiese Israel nie uit nie. Die historiese Israel bly, ook ondanks sy ongeloof, as die eenmaal uitverkore volk van God by die vervulling van sy beloftes betrokke.

Die gedagte is wyd verbreid dat Israel vandag niks anders is nie as die skulp wat oorbly nadat die pêrel uitgehaal is, dat dit dus sy funksie in die heilsgeskiedenis verloor het. Wat Paulus betref is dit egter merkwaardig dat hy telkens opnuut behoefte voel om die gedagte aan ŉ sodanige uitskakeling te voorkom (vgl. Rom. 3 en 11, veral 11:28, 29). Die heilswil van God omvat ook die tans nog ongelowige Israel. Paulus praat van die "volle getal" en die "aanneming" van Israel. Eers het die stroom van die genade van die (ongelowige) Israel na die heidene gegaan; tans moet dit van die gelowige heidene na die ongelowige Israel teruggaan. Daar is ŉ wisselwerking. God skenk Israel geen barmhartigheid sonder die heidene nie, maar ook die heidene nie sonder Israel nie. Op die aanwysing van hierdie onderlinge afhanklikheidsverhouding, hierdie golfbeweging van die heil, loop die hele betoog van Rom. 11:11—32 uit. Die historiese band tussen God en Israel bly in sy eintlike betekenis gehandhaaf. Die heilige wortel van Israel dra alles. Dit is die heilige suurdeeg wat alles deurtrek en die heidene word in die olyfboom van Israel ingeënt (Rom. 11:24) — aldus H.N. Ridderbos in: *Paulus,* 1966, bl. 371 e.v., 396—402.

Dit gaan ten slotte om die vraag of ons die evangelie in sy kern sal verstaan — of misverstaan.[16]

Laat ons dit ook nie vergeet nie: selfs die mees liberale Sionis het in die herrysenis van die Joodse staat iets van ŉ verwesenliking van die Messiaanse verwagting gesien.

Om op te som: Bergema gee die situasie korrek weer: Israel, geleë op die knooppunt van die wêrelddele, vorm die sentrum van ŉ baie groter probleme-kompleks. Sy toekoms is onlosmaaklik verbonde met dié van die Arabiese state in die Midde-Ooste en met die posisie van die Islam in die algemeen. Die lot van al hierdie state hang egter ook weer ten nouste saam met die groot teëstelling Oos-Wes. Israel lê dus in die brandpunt van steeds groter wordende

[14] Ibid., p.142.
[15] Eichrodt, W.: Israël in der Weissagung des Alten Testaments, Zürich, 1951, p. 7.
[16] Matter, H. M.: De toekomst van Israël in het licht van het Nieuwe Testament, Baarn, 1953, p. 9.

probleemsirkels.[17]

C. VAN MOSES TOT DIE BABILONIESE BALLINGSKAP

1. SAUL, DAWID EN SALOMO

Sedert die regering van die eerste koning van Israel (Saul) staan die gedagte van *die koninkryk* voorop, ʼn aardse koninkryk wat die *teokratiese* gedagte behels, d.w.s. dat Jahwe *eintlik* Koning is en die aardse koning slegs instrument in sy hand. Dit sou veral die taak van die profete wees om alles in hulle vermoë te doen — onder inspirasie van die Gees van God — dat die koningskap op aarde ʼn troue verteenwoordiger van die eintlike Koning sal wees.

Saul het gebots met die teokratiese beginsel, en daarom moes Dawid kom. Sy koninkryk sou die tipe word van die wêreld-oorwinnende Godsryk. *Met hom begin ʼn nuwe periode in die geskiedenis van die Godsryk.* Jerusalem word *die stad van die HERE* en sal dit tot die einde bly, al is dit dan ook in simboliese sin.

Die beloftes aan Abraham is ryklik vervul in die "goue eeu" van Dawid en Salomo, hoewel Salomo in menige opsig ʼn dubieuse pos op die geestelike balansstaat was. In hom word duidelik die gevaar gesien dat *die nasionaal-politieke koninkryk belangriker beskou word as die koninkryk van God* en dat elemente van die heidense konings-ideologie geïntegreer word.

Dawid kan nog ʼn "charismatiese" koning genoem word, maar in Salomo sien ons reeds die seun wat erfopvolger van sy vader word, afgesien van sy geestelike kwaliteit. In sy tyd word dit dan ook reeds duidelik dat *die* Dawidiese staat nie die bereiking is van die ideaal van ʼn stad wat nie met hande gemaak word nie. Hy was te verdraagsaam teenoor die heidense godsdienste, mede as gevolg van sy huwelik met heidense vroue.

Die gevolg is die skeuring wat voor die ballingskap nooit weer geheel is nie. Maar namate die twee ryke hulle ondergang nader, sien ons steeds groot profetefigure verskyn.

2. PROFETEFIGURE

Waar Moses die *wetgewer* was, sou Elia optree as *wetshandhawer.* Hy word gelei na dieselfde berg waar die wet aan Moses gegee is, en hy moet sy volk wys op die tien gebooie en veral op dié van die eerste tafel. Daar is net één God, nie Jahwe *en* Baäl nie. Hy moet geheilig word, al is dit ook ten koste van Israel.

Maar Elia, die man van vuur, sou hier ook iets anders leer wat vir die koninkryksgeskiedenis van geweldige betekenis is. God is nie in die storm, in die aardbewing, in die vuur nie maar in die gesuis van ʼn sagte koelte (1 Kon. 19:22). Opmerklik is dan ook dat Elisa, die opvolger van Elia, slegs een keer met die swaard van oordeel optree (die geval met die kinders by Bet-El). Sy naam beteken dan ook: Jahwe is redding. *Van nou af sal die profete slegs met die swaard van die Gees optree,* die kenmerkende wapen in die koninkryk van God.

ʼn Ander groot waarheid word aan Elia geopenbaar, dié van die "res" wat oorbly: seweduisend wat die knie voor Baäl nie buig nie, ʼn getal wat nie matematies verstaan moet word nie maar as aanduiding van ʼn volheid van gelowiges. Die gedagte van die "heilige res", burgers van die koninkryk, vind ons weer by Jesaja.

Elia het ook hierin groot betekenis dat hy die herout is van die "groot en vreeslike dag van die HERE" (Mal. 3:23 e.v.). Johannes die Doper is feitlik ʼn tweede Elia. Op die berg van verheerliking verskyn Elia saam met Moses aan Christus.

In die tyd van Jerobeam II (786—746) en Ussia (783—742) kom daar op politieke gebied ʼn herlewing, maar Amos moet verkondig dat die gemeenskap dodelik siek is. Die ergste was daarin geleë dat *Israel geen ware volk van God is nie.* Hierin lê die groot bydrae van Amos vir die koninkryksgedagte: *die verwerping van die identifikasie van die koninkryk van God met die Israelitiese staat.*

Baie gou na die profesie van Amos het die val van die tienstammeryk gekom (721 v.C). Juda bly oor, hoewel ook reeds gehawend.

---

[17] Bergema, H.: A.w., p. 5.

In hierdie angsvolle tyd kom die Messiaanse verwagting egter sterk op die voorgrond, en veral Jesaja sou die hoop op die koninkryk van God vestig.

Die oordeel wat Jesaja oor Juda uitspreek, is nie so absoluut soos dié van Amos teen Israel nie. Amos sien die dag van die oordeel as duisternis sonder lig (hfst. 5:18—20), maar Jesaja sien 'n groot lig vir die "volk wat in duisternis wandel" (Jes. 9:1). Die *oorblyfsel-gedagte* kom weer sterk op die voorgrond. Daar sal 'n nuwe, "geestelike" Israel wees.

Teen die einde van die sewende eeu v.C, wanneer die Assiriese ryk sy ondergang tegemoetgaan, is Jeremia die belangrikste figuur onder die profete. Hy bring 'n belangrike boodskap in verband met die koninkryksgedagte: hy verkondig naamlik nie alleen die ineenstorting van die ryk van Juda nie maar ontvang ook 'n gesig op die blywende struktuur van die Jerusalem wat Bo is. Die sondige koninkryk van Jojakim, Jojagin en Sedekia is verwerp, maar God kan en sal daarsonder voortgaan (dieselfde gedagte as dié van Amos met betrekking tot die tienstammeryk).

Met die ware volk van God sal die HERE 'n nuwe verbond sluit. Al krummel die hele wêreld inmekaar, die verbond van God staan vas soos sy verordeninge aan die hemelgewelf, soos son, maan en sterre (Jer. 31:35—37). God sal 'n nuwe, geregverdigde volk skep, oor wie Hy as Koning sal heers, 'n geestelike Israel in wie se hart die wet van die HERE geskryf is (Jer. 31:31—34; vgl. ook Eseg. 37). Treffend sê Bright: "Posterity has remembered Jeremiah as 'the weeping prophet', but if such he was, his tears were a catharsis of spirit. Perhaps such a man, who had gone clean down to the end of hope, who had lost confidence in all that men trust in, was needed to see clearly the enduring structure of God".[18]

D. VAN DIE BABILONIESE BALLINGSKAP TOT CHRISTUS

1. ESEGIËL

Omdat die werk van God móét en sal deurgaan, verkondig hy dat daar 'n *nuwe exodus* sal wees. Esegiël, weggevoer saam met Jojagin e.a. in 597 v.C, sou een van die manne wees wat God sou gebruik om te sorg dat Juda in die ballingskap nie sy identiteit sal verloor nie en, mede as gevolg van sy werk word 'n lewendige, nuwe volk gebore.

Vanaf 592 (sy roepingsjaar) tot 586 (jaar van die verwoesting van Jerusalem) het hy die ondergang van Jerusalem voorspel. As dit dan werklik gebeur, verkondig die profeet 'n nuwe tyd en 'n nuwe wêreld wat ewig sal duur (Eseg. 37:26).

Oor hierdie wedergebore volk sal die Messias uit die huis van Dawid regeer (34:23; 37:24). Maar die volk sal nie 'n politieke koninkryk wees nie, wel 'n *priestervolk* met die tempel as middelpunt (vgl. veral hoof stukke 40—48). Dit gaan egter nie om die uiterlike vorm nie maar om die *heiligheid van God.* Daarom word ook 'n religieus-sedelike vernuwing in vooruitsig gestel (36:25 e.v.). Dit is of die hele land en volk gedoop word (36:25). En — wat die vernaamste is — dit gaan per slot van rekening om die "soli Deo gloria", aan God alleen die eer.

Ons stem van harte saam met Volz as hy die volgende woorde besig: "Esegiël het op die velde van Babel 'n onsigbare suil opgerig, met die inskripsie: die eer van God! Hierdie inskripsie moet ons orals sien lig, in elke godsdienstige handeling, in ons raadsale, in die fabrieke en skole, in die harte en huise. Dit is die wil van God; dit maak die mense vry en groot".[19]

2. DIE TWEEDE DEEL VAN JESAJA

Aangesien hierdie profesieë die *ballinge in Babel* toespreek, word hulle in verband daarmee behandel.

Vir die ballinge word nuwe vooruitsigte geopen en hoogtepunte bereik wat ongeëwenaard in die Ou Testament is. "Dit is heeltemal onmoontlik om aan hierdie groot profesie reg te laat geskied. 'n Mens staan daarvoor in nederigheid; jy gaan weg met die gevoel dat jy nie 'n tiende deel gesê het van wat gesê moes word nie … Voor ons oë beweeg, asof met reuseskrede, die God van die openbaringsgeskiedenis: één, almagtig, en kragtig om te verlos. As Heer van die

---

[18] Bright, J.: Kingdom, 116.

[19] Volz, P.: Prophetengestalten des Alten Testaments, Stuttgart, 1949, p. 294.

geskiedenis beweeg Hy voorwaarts na die triomf van sy heerskappy. Israel moet nou verstaan wat dit is om kneg van die HERE te wees".[20]

Grondmotief van die prediking van hierdie profeet is: *die onvergelyklike majesteit van die God van Israel.* Teenoor Hom is die afgode nulle. Omdat hierdie God die wêreld regeer, hoef sy volk geen vrees te koester nie.

Tegelykertyd moet opgemerk word dat hier 'n *oorgang gemaak word van die nasionale volk na die kerk van Christus.* Die verkiesingsgedagte word sterk beklemtoon, sodat die begrip "Israel" geleidelik sinoniem word met "uitverkore volk van God", waardeur ook vir die heidene die weg geopen word. *Hier is die voorafskaduwing van die kerk van Christus.*

Maar daar word ook heerlike perspektiewe op die koninkryk van God geopen. Dit sal nie slegs 'n heerskappy van God oor die vleeslike Israel wees nie, maar oor *die hele wêreld,* oor al die volkere, sodat die belofte aan Abraham vervul word (Gen. 12:1—3). En die opmerklike is dat hierdie koninkryk tot stand kom nie deur wapengeweld van 'n aardse koning nie maar deur die *lydende kneg van die HERE.* Die opposisie van die sondige mens teen die koninkryk sal so fel wees dat dit die bloed van die kneg kos, maar deur sy plaasvervangende lyde behaal hy die oorwinning. Dit is asof ons binne in die Nuwe Testament staan.

3. JUDAÏSME

Die toestande in Palestina na die ballingskap was allesbehalwe rooskleurig. Slegs 'n klein getal het gebruik gemaak van die vergunning van Cyrus om terug te gaan, die meeste van wie die verlede reeds vergeet het en wat slegs 'n herinnering het van stoflike voorspoed in Babel.

Die klein gemeenskap sou leef in gedurige vrees van assimilasie deur die inheemse bevolking, met gevolglike isolasie en 'n verwaarlosing van die roeping tot wêreldsending. Hulle was bevrees dat dit ten koste van hulleself sou wees as heidene volle deelname in die koninkryk sou verkry.

Gevolglik moet ander kanale vir die koninkryksgedagte gevind word, en dié word gesien in strenge wetsbetragting (Judaïsme) en die verwagting van die spoedige koms van die koninkryk (apokaliptiek). Dit word gepaar met die gedagte dat die Dag van die HERE wat sou kom, wel vir die vyande oordeel inhou maar nie vir Israel nie. Daarby kom die sieklike neiging om byna uitsluitlik met die dinge van die eindtyd besig te wees.

Waar die apokaliptiek verlang na die vestiging van die koninkryk deur direkte aksie van God, hou die Judaïsme vas aan die gedagte dat God sy koninkryk nie sal oprig oor 'n volk wat sy wet nie hou nie.

Hiermee saam moet die opmerklike feit vermeld word dat vanaf Maleagi tot Christus ('n periode van ongeveer vier eeue) *die stem van die profesie swyg* en *die godsdiens veruitwendig word.*

Die ligsy van die Judaïsme is dat dit — menslik gespreek — die geloof van Israel bewaar het. "The law was the snow covered, frozen ground, which protected the seed till the fullness of time"[21].

Die koninkryk van God sou egter nie kom deur dapperheid van Makkabeërs e.a. nie, wel op 'n heeltemal ander wyse. Dit is wat die tydgenote van Jesus nie kon verstaan nie. Hulle het 'n aardse koninkryk verwag.

4. VAN MALEAGI TOT CHRISTUS

Hierdie periode word deur die boek Daniël belig. Dit blyk dat hoewel die profesie verstom, God besig is om groot dinge in die volkewêreld te doen ter voorbereiding van sy koninkryk in die volheid van die tyd. Die evangelie volgens die Ou Testament was reg vir die wêreld, maar die wêreld was nog nie reg vir die evangelie nie.

Daniël leef in 'n krisistyd van die ryk van God op aarde. Die teokrasie in die vorm van 'n

[20] Bright, J.: Kingdom, p. 137.
[21] Ibid., p. 177.

onafhanklike Israel onder ŉ Dawidiese koning het met Sedekia in 586 v.C. tot ŉ einde gekom, en die groot vraag is nou: Sal die magte van die wêreld seëvier of die ryk van God? Die boek Daniël toon aan dat die wêreldmagte bestem is om onder te gaan en dat die uiteindelike triomf aan die Messias en sy ryk behoort, hoewel die volk van God intussen swaar tye sal deurmaak. Die blik is hoofsaaklik op die eerste koms van Christus gerig, maar sekere van die voorspellinge sal eers volkome vervul wees met die tweede koms, sodat Daniël met die Openbaring van Johannes vergelyk moet word.

In hoofstukke 1 tot 7 word in die geval van verskillende wêreldryke die mag van die duisternis beskryf. Hoofstuk 1 skilder die poginge van die wêreldmag om Daniël en sy vriende te verbabiloniseer. Hoofstuk 2 wys daarop dat die wêreldmagte geestelik bankrot is en dat die ryk van die Messias hulle finaal sal oorweldig. Babel neem wraak (hoofstuk 3) maar word gedwing om die grootheid van God te erken. Hoofstuk 4: Die geweldenaar word met magteloosheid geslaan. Hoofstuk 5: Teenoor die brutale uittarting van Belsasar toon God dat Hy Hom nie laat bespot nie en dat Babel sy einde bereik het. Hoofstuk 6: Wanneer ŉ aanslag gemaak word op die gebed, die kommunikasie tussen hemel en aarde, verydel God hierdie raadslag. Hoofstuk 7: Die Seun van die mens aanvaar die heerskappy vir ewig.

Hoofstukke 8—12 is meer partikularisties van aard en sien veral op die verdrukking tydens die tyd van die Makkabeërs in die tweede eeu v.C. Maar tog word via Antiochus Epifanes, die voorloper van die Antichris, profeties heengewys na die groot verdrukking wat nog vir die kerk voorlê, en die verlossing daaruit.

5. SLOT

Die eenvoudige evangelie van die eerste heroute van die Nieu-Testamentiese tyd was dat die nuwe era, wat deur die profete aangekondig is, in werklikheid aangebreek het met die koms van Jesus Christus. Hiermee word die eenheid van die twee Testamente bevestig en tegelykertyd verklaar dat die Ou Testament sonder die Nuwe ŉ inkomplete boek is.

Terselfdertyd word duidelik dat sekere verwagtinge wat deur verskillende lae van die Joodse volk gekoester is, nie vervul *kon* word nie. Daar was drie tipes van sulke verwagtinge.

Ten eerste die hoop op politieke bevryding van die Romeinse juk, soos beliggaam in die sg. *zelote,* yweraars, die stormjaers van dié tyd, wie se opstande meestal in bloed gesmoor is. Barabbas en die twee medekruiselinge van Christus het blykbaar ook tot hierdie groepe behoort.

Ten tweede die groep van die *Fariseërs,* wat ook gehoop het op ŉ koninkryk waarin die Messias sal heers. Maar hulle het dit nie van politieke aksie verwag nie. Hulle ideaal was die daarstelling van ŉ "heilige volk" wat die wet nougeset hou.

Ten derde was daar die *apokaliptiese hoop* dat God by wyse van ŉ katastrofe sou ingryp deur die koms van die "Seun van die mens met die wolke", wanneer Hy ŉ ewige koninkryk sal grondves.

Hieruit kan Christene ŉ les leer: geen politieke koninkryk nie; geen koninkryk wat deur nougesette wetsvervulling kom nie; geen katastrofe wat aan die ou bondsvolk ŉ nasionale koninkryk sal besorg nie.

Die *eskatologiese motief* is die suiwere. Met reg sê Vriezen dat die agterstelling van hierdie motief ten gunste van die soteriologies-Christologiese, wat in wese beteken *die op die agtergrond raak van die Godsryk ten gunste van die kerk as verloste mensheid, ŉ grondfout in kerk en teologie is.* Dieselfde Piëtisme as die wat Israel in sy tweede periode na die ballingskap tot ŉ val gebring het, het die oorsaak geword vir die verval van die Christelike kerk van apostoliese gemeente tot katolieke instituut van die saligheid. "Wat weer nieuwe richting, nieuwe visie en vaart kan geven aan het christelijk geloof, is de eschatologie in de vorm van de prediking van Jezus Christus: het Koninkrijk der hemelen is nabij gekomen".[22] (Kursivering van ons).

Jesus *het* gekom en Hy *kom.* Die koninkryk het gekom en stuur op die voleinding af.

[22] Vriezen, Th. C: A.w., p. 149.

I. LITERATUUR WAARNA NIE DIREK VERWYS IS NIE

Du Toit, S.: Openbaringsgeskiedenis van die Ou Testament. Potchefstroom, 1968.

Du Toit, S.: Bybel, Skepping, Evolusie, tweede, uitgebreide uitgawe. Johannesburg, 1968.

Eichrodt, W.: Theologie des Alten Testaments. Stuttgart, I, 1957, II, 1961.

Hengstenberg: History of the kingdom of God under the Old Testament. Edinburgh, 1871.

Hubmer, F.: Weltreich und Gottesreich in Prophetie und Erfüllung. Stuttgart, 1958.

Jacob, E.: Theology of the Old Testament. London, 1958.

König, Ed.: Theologie des Alten Testaments. Stuttgart, 1923.

Orelli, C.: The Old Testament prophecy of the consummation of Gods kingdom, traced in its historical development. Edinburgh, 1885.

Sauer, E.: Morgenrot der Welterlösung. Gütersloh, 1949.

Schmidt, K L. e.a.: Basileia (Bible key words). London, 1957.

Schnackenburg, R.: God's rule and kingdom, New York, 1963.

Van Wijk de Vries, K.S.: Die realiteit van die koninkryk van God (getikte proefskrif).

Von Rad, G.: Theologie des Alten Testaments. München, I, 1961, II, 1962.

Vriezen, Th. C: Die Erwählung Israëls nach dem Alten Testament. Zürich, 1953.

PROF. W.J. SNYMAN; PROF. DR. L. FLOOR

DIE KONINKRYK VAN GOD IN DIE NUWE TESTAMENT

A. VÓÓR PINKSTER

1. JOHANNES DIE DOPER

Die blik op die koninkryk van God in die Nuwe Testament moet vanuit Johannes die Doper geneem word. Hy is die oorgangsgestalte van die Ou na die Nuwe Testament. By hom kry ons vir die eerste maal die uitdrukking: "koninkryk van die hemele" (Matth. 3:2). In hierdie uitdrukking trek sy prediking saam en ook die hele openbaring van die Ou Testament. Tegelyk kry ons in hierdie uitdrukking al 'n samevatting van die Nuwe Testament.

Johannes die Doper gee nie in die eerste plek 'n uiteensetting van wat die koninkryk van God is nie. Hierdie kennis word veronderstel. Die hoorders het geweet wat die koninkryk van God is, want hulle het die Ou Testament geken. Vir die vraag wat die koninkryk van God is, moet ons na die Ou Testament. In Johannes die Doper se prediking aangaande die koninkryk gaan dit veral om 'n *dat:* dat die (in vooruitsig gestelde) koninkryk van God naby gekom het (Matth. 3:2).

Ons staan by Johannes die Doper nie alleen op die oorgang van die Ou-Testamentiese tot die Nieu-Testamentiese bedeling nie, maar ons staan ook op 'n oorgang in die wêreldgeskiedenis. Dit vind ons by Lukas. Die optrede van Johannes die Doper word in verbinding gebring met die wêreldpolitiek. Lukas dateer Johannes se optrede in die vyftiende jaar van keiser Tibérius (Lukas 3:1, 2). En volgens Jesus is Johannes die Doper die grootste van alle historiese persone tot op Christus en daarna (Matth. 11:11).

Hoewel in die prediking van Johannes die Doper die klem op die nabyheid van die koninkryk val, sê hy tog ook wat die koninkryk van God is. Dit is saamgevat in een woord: Christus. Die koms van die koninkryk wat Johannes verkondig, is die koms van Christus (Matth. 3:11). Die koninkrykprediking is niks anders nie as Christusprediking. As Johannes predik dat die koninkryk naby is, dan verkondig hy dat Christus gereed staan om te kom en wel as Regter, as Gerigsvoltrekker. Die koms van die koninkryk beteken dus: die voltrekking van die oordeel van God deur Christus (Matth. 3:12). Ons het hier nie maar met *'n* gerig te doen nie maar met *die* gerig, nl. die eindgerig. Ons staan hier by die einde van die Ou Testament en die begin van die Nuwe Testament, by die einde van die geskiedenis, die volheid van die tyd. Met die koms van die koninkryk van God het ons te doen met 'n eind-historiese gebeurtenis, nl. dit waarop die hele geskiedenis uitloop.

As Johannes verkondig dat die koninkryk naby is, dan predik hy dat Christus gereed staan om te kom. Maar die koms van die koninkryk, die koms van Christus, is nie alleen die oordeelsdag nie. Dit is ook die dag van *verlossing* en dan verlossing in die ware sin van die woord. Dit is die betekenis van Johannes die Doper dat hy ook Christus as die Verlosser aanwys (Luk. 1:76, 77). Johannes verkondig Jesus as die Doper, nl. met die Heilige Gees en met vuur (Matth. 3:11 en paral.). Net soos Petrus in sy Pinksterpreek (Hand. 2:14—21) sien Johannes die doop met die Gees en met vuur as een gebeurtenis.

Die doop met die Gees en met vuur is ook een gebeurtenis, nl. die koms van die koninkryk, maar dit val uiteen in die koms van die Heilige Gees op Pinkster en in die gerigsvoltrekking met vuur by die wederkoms. Die wat verlos word, doop Christus met die Heilige Gees. Die wat nie verlos wil word nie en hulle nie wil bekeer nie, doop Hy met vuur tot verderf.

Die doop met die Heilige Gees toon ons reeds dat die koninkryk van God in die inwoning van God by die mense bestaan. Christus is die Emmanuel, die vleesgeworde Woord. Die Woord is Christus, wat by God was en onder ons gewoon het (Joh. 1:14).

Na die doop van Jesus word daar twee nuwe elemente aan Johannes se koninkrykprediking toegevoeg. Johannes het begin om Christus as die Gerigsvoltrekker te verkondig, maar vervolgens gaan hy ook Christus as die Gerigsdraer aanwys. Jesus is ook die Lam van God wat die sonde van die wêreld wegneem (Joh. 1:29, 36). Hier sien ons hoe die priesterlike ten nouste

met die koninklike saamhang.

Tweedens verkondig Johannes die Doper Jesus as die Seun van God (Joh. 1:32—34). Dit is aan Johannes geopenbaar by die doop van Jesus (Matth. 3:17). In hierdie openbaring van Jesus as die Seun van God het ons die saamvatting van die koninkryk van God. Want in die eerste plek word hier geopenbaar dat die koninkryk van God in Jesus gekom het (die Christus). Tweedens dat dit die koninkryk van Gód is (die Seun van God). En in die derde plek word hier geopenbaar dat die koninkryk van God in verlossing bestaan en wel verlossing van sondes, want dit is die betekenis van die naam *Jesus* (Matth. 1:22). Die koninkryk van God is daarom ten volle uitgedruk in hierdie name van Jesus: "Jesus, die Christus, die Seun van God".

Die koninkryk van God staan in noue verbinding met die kerk. Die koninkryk van God trek saam in die belydenis: "Jesus, die Christus, die Seun van God". Hierop is die kerk gegrond vanaf Johannes die Doper, naamlik op die belydenis van die koninkryk. Vra ons: Wat is die koninkryk, dan word dit beantwoord met die inhoud van die konfessie soos ons dit al uit die mond van Natanael hoor: "U is die Seun van God, U is die Koning van Israel!" (Joh. 1:50). Dit was ook die belydenis van die apostels, en op hierdie belydenis is die kerk gegrond (Matth. 16:18). Hier kom ons by die verskil tussen kerk en koninkryk. Die kerk is nie die koninkryk nie, maar die kerk is diegene wat die koninkryk bely. Die koninkryk van God is die inhoud van die konfessie. Ons kry dit in sy kortste vorm in Matth. 16:18 en in sy meer uitgebreide vorme in die Twaalf Artikels en in die Drie Formuliere van Eenheid. Die koninkryk is nie 'n artikel van die konfessie soos die kerk nie, maar dit is die hele konfessie van die kerk.

Die kerk is ook die draer van die sleutels van die koninkryk (Matth. 16:19). Dit is die verkondiging van die koninkryk en die bedien van die sakramente en die tug. Die kerk verwag nie alleen die koninkryk nie, maar die koninkryk is ook in die kerk gerealiseer. Dit is die woonstede van God in die Heilige Gees (Ef. 2:22). Daarom beteken die sleutelmag nie net die ontsluiting van die koninkryk in die toekoms nie maar ook hier en nou.

Gesien vanuit die belydenis is dit ook duidelik dat die koninkryk nie alleen die samebinding van kerke is nie maar ook die verdelingspunt. Verskillende belydenisse beteken dat waar daar verskille tussen kerke is, die verskil saamtrek op die punt van die koninkryk.

Ons glo dat die koninkryk van God tot die suiwerste uitdrukking kom in die Drie Formuliere van Eenheid en dat dit die suiwerste antwoord bied op die vraag wat die koninkryk van God is.

2. DIE WEG VAN DIE KONINKRYK

a. *Vóór die openbare optrede van Jesus*

Die koms van die koninkryk van God is die koms van Jesus Christus. Jesus het nie alleen die koninkryk van God gepredik en in sy magtige dade getoon nie, maar Hy het die koninkryk van God inderdaad gebring. Die weg van die koninkryk was sy weg. Die koninkryk van God het gekom in die weg van vernedering en verhoging (Fil. 2:6—11). Die weg van die koninkryk is die weg van geboorte, lyding, dood, opstanding, hemelvaart en verheerliking.

Jesus het in die eerste plek die koninkryk van God gebring in dit wat met Hom gebeur het. Dit kry ons vóór die openbare optrede van Jesus. Jesus het nie slegs die woord van God verkondig nie, maar Hy was self die Woord (Joh. 1:1), ook in alles wat met Hom gebeur het.

In die tweede plek openbaar en bring Jesus die koninkryk van God egter ook in woord en daad, in sy prediking en wonderwerke. Hier gaan dit om sy aktiewe optrede in verband met die koninkryk en sy koms.

Derdens openbaar en bring Jesus die koninkryk van God in sy lyding, sterwe en opstanding. Hier gaan dit weer om wat met Hom gebeur, maar ons vind in die lydensgeskiedenis 'n saamvloeiing van aktiwiteit en passiwiteit.

Jesus openbaar en bring die koninkryk dus nie alleen in woord en daad, in prediking en wonderwerke nie maar ook in dit wat met Hom gebeur, wat Hy ondergaan. Ons sien dit al dadelik by sy geboorte. Sy geboorte is 'n koninklike geboorte. "Waar is die Koning van die Jode, wat gebore is?" vra die wyse manne uit die Ooste. In die geboortegeskiedenis soos Lukas dit beskryf, staan die koninklike op die voorgrond. Die koninkryk van God het gekom. Die Messiaskoning is

gebore in die stad van Dawid (Luk. 1:32; 2:11). Die heerlikheid van die Koning wat gebore is, is vir die oog verberg, maar as sy heerlikheid skuilgaan, dan skitter die heerlikheid van God. Dit gaan immers om die koninkryk van God. By die koms van die koninkryk moet ons veral ag gee op die openbaring van God. Hier in die geboortegeskiedenis openbaar God Hom veral in sy trou, sy almag en sy genade. So word die Naam van God in die lofsange geprys.

Die weg van die koninkryk blyk egter al dadelik 'n weg van lyding te wees. Ons sien in Matth. 2 dat die Koning moet vlug. Hy moet padgee vir die draak. Christus moet vlug na Egipte. Met Christus gebeur hier wat met Israel gebeur het, en die geskiedenis van Israel kom nou eers uit in sy volle betekenis.[1] Die Seun van God word uit Egipte geroep (Matth. 2:15). Die weg van die verlossing is dat die Verlosser uit Egipte verlos word. Met sy verlossing word almal verlos wat in Hom begrepe is, want Hy is hulle plaasvervanger. So sien ons die ryke openbaring van die koms van die koninkryk juis nie net in wat Christus doen en sê nie maar in dit wat met Hom gebeur.

Op twaalfjarige leeftyd bring Jesus 'n besoek aan die tempel. Dit is die eerste keer wat Hy iets doen. In Luk. 2:41—52 vind ons die eerste selfopenbaring van die Koning. Hier tree die profetiese aspek van die koninkryk na vore. Christus se eerste woorde is oor sy Vader. Hy noem God sy Vader (Luk. 2:49). By die eerste selfopenbaring was Jesus Hom reeds bewus van die énige betrekking tussen Hom en die Vader. Hierdie lyn tref ons dwarsdeur die Evangelies ten opsigte van die selfopenbaring van Christus aan. Hy spreek altyd van sy betrekking tot God as 'n geheel enige betrekking. Christus se selfopenbaring as die Seun van God verkondig ons profeties dat die koninkryk wat in Hom gekom het, die koninkryk van God is.

Voordat dit egter tot die openbare optrede van Jesus kom (en ook as oorgang daartoe) moes daar nog tweërlei met Hom gebeur: Hy moes gedoop word en versoek word. Hy wat deur Johannes die Doper aangekondig is as die Doper met die Heilige Gees en met vuur, moes Self ook gedoop word. Dit kan alleen plaasvervangend verstaan word. Só moet alle geregtigheid vervul word (Matth. 3:15).

Telkens as die heerlikheid van die Koning skuilgaan, kom daar nuwe openbaring (vgl. Lukas 2:9—14; 2:25—34). Hier word sy koninkryk as 'n priesterlike koninkryk geopenbaar. Soos die vlug en terugkeer uit Egipte reeds op die dood en opstanding van Christus sien, so ook die doop (Matth. 20:22). Die koninkryk van God kom in die weg van vernedering en verhoging. As Hy uit die water opkom ontvang Christus die Heilige Gees, waarmee Hy sy gemeente sal doop nadat Hy vir hulle gesterf het. Die Gees daal in liggaamlike gedaante soos 'n duif op Hom neer (Luk. 3:22). Soos die duif van Noag het die Gees tot hiertoe geen plek gehad om te bly nie. Johannes die Doper het 'n openbaring ontvang dat die Gees nie net op Jesus sou neerdaal nie maar op Hom sou bly (Joh. 1:33). Die doop is 'n groot datum in die koms van die koninkryk. Dit is die begin, op aarde, van die koninkryk waarvan daar geen einde sal wees nie (Luk. 1:33). Dit was die dag van die salwing van die Koning, al sou Hy die troon, soos Dawid, strydend moet bemagtig. Hy ontvang ook die volle salwing (Joh. 3:34). Daarom is Hy die Christus, *die* Gesalfde. Hy is tegelykertyd ook Priester en Profeet. Hy het die volle salwing by die doop ontvang om na sy verheerliking sy gemeente op Pinkster te salf tot 'n priesterlike koninkryk en 'n volk van profete. Die koms van die koninkryk bestaan in die koms van die Heilige Gees, eers op Christus by sy doop, dan op sy gemeente op Pinkster. By die doop verneem ons ook weer dat dit om die koninkryk van God gaan, want Hy, wat God tot sy Gesalfde gekies het, is niemand minder as sy eie Seun nie (Matth. 3:17). Hierby knoop die geskiedenis van die versoeking direk aan. Jesus sou die Goddelike mag nooit vir Homself gebruik nie (Matth. 4:3, 6; vgl. 27:42, 43), maar Hy sou deur gehoorsaamheid tot die dood toe die heerskappy oor die wêreld aan Satan ontneem (Matth. 4:10). Dit gaan in die koms van die koninkryk om die verlossing van die wêreld, wat in die mag van die Bose lê (1 Joh. 5:19), en daarom dat die koninkryke van die wêreld die eiendom van onse Here en van sy Christus sal word en dat Hy as Koning sal heers tot in alle ewigheid (Openb. 11:15). Die versoeking in die woestyn is die eerste en beslissende stap van Christus op die weg van die herstel van wat Adam in die paradys verlore laat gaan het — die koninkryk van God op aarde.

b. *Gedurende die openbare optrede van Jesus*

Vanuit sy salwing by die Doop gesien val die werksaamheid van Christus uiteen in 'n

---

[1] Vgl. Calvyn se Kommentaar op Matth. 2:15.

koninklike, profetiese en priesterlike. Dit kan wel onderskei word maar nie vir ŉ oomblik van mekaar geskei word nie. Die koninklike (veral die wonderwerke) is ook priesterlike (genesings, ens.) en dra ook ŉ profetiese karakter en die prediking is koninkryksprediking.

PREDIKING

In die prediking van Jesus gaan dit om die koninkryk en sy koms. Wat die laaste betref, die koms van die koninkryk, is ŉ tweërlei oorgang merkbaar. Eerstens is daar die oorgang van die nabyheid van die koninkryk, waarmee Jesus by die prediking van Johannes die Doper aansluit, tot die aanwesigheid van die koninkryk in die prediking van Jesus (Mark. 1:15; Matth. 4:17). Die profesie wat tot op Johannes die Doper deur loop (Matth. 11:12), het oorgegaan in die evangelie van die koninkryk (Luk. 4:43). Die prediking van Jesus is evangelieprediking, die blye boodskap van vervulling. Jesus kondig self die oorgang van die profesie tot die evangelie aan (Luk. 4:16—21). Dit geskied na die gevangeneming van die wegbereider (Joh. 5:35). Die skaduwees is verby. Die vervulling is daar. Die koninkryk wat naby gekom het, het gekom (Matth. 12:28). Die tweede oorgang in die prediking van Jesus is die van die koninkryksprediking in Christusprediking, en wel van sy vernedering en verhoging (Mark. 8:31; 9:31; 10:33, 34) as vervulling van die Ou Testament (Luk. 24:26, 27). Hierdie oorgang in die prediking tree in sinds die belydenis van Cesaréa-Filippi dat Hy die Christus, die Seun van die lewende God is (Mark. 8:31), d.w.s. dat die koninkryk van God met Hom gekom het. Die koms van die koninkryk word nou nader ontvou as ŉ koms van Christus in die koninkryk, d.i. met sy verheerliking (Mark. 8:38;[2] Matth. 16:28; 28:18), en die koms van die koninkryk met Hom in heerlikheid (Matth. 24:27, 30) met die een en die ander in perspektief (Matth. 26:64). Daar is egter ook nog sprake van ŉ koms van die koninkryk met krag, binnekort (Mark. 9:1). Dit is die koms van die koninkryk met Pinkster (Luk. 24:49; Hand. 1:4, 8). Die koms van die koninkryk is dus nie ŉ enkele gebeurtenis nie maar ŉ reeks gebeurtenisse[3] wat hulle aan ons oog ontvou: vleeswording, doop, dood en opstanding, verheerliking, pinkster en wederkoms. Die evangelie van die koninkryk is vervulling van profesie maar laat nog onvervulde profesie.

In die evangelie van Johannes is die koninkryksprediking niks anders as Christusprediking nie. Die lyn vind ons in die groot uitsprake van hierdie evangelie: "Ek is — die Brood van die lewe (6:48), die Skenker van die lewende water (vgl. 4:10; 7:37), die Lig van die wêreld (8:12), die Deur (10:7), die Goeie Herder (10:11), die Opstanding en die Lewe (11:25), die Weg, die Waarheid en die Lewe (14:6). Hy stuur die Heilige Gees, in wie die Vader en die Seun in die syne kom woning maak (14:16, 23). Hy self sal kom om die lewende en dode te oordeel (5:27—36).

Tot sover die prediking van Jesus oor die koms van die koninkryk. Ons vind in die prediking van Jesus egter ook ŉ ontvouing van die koninkryk self, en wel van die koninkryk en sy geregtigheid (saamgevat in die bergrede) en van sy verborgenheid (gelykenisse). Jesus het nie alleen die wonderdade verrig nie maar ook wonderlik gepreek. Ook dit sou volgens die Ou Testament ŉ teken wees van die koms van die koninkryk. Die Here sal wonderlike dinge doen voor die oë van die volk wat nie wil sien nie (o.a. Jes. 42:6, 16), maar ook wonderlike dinge spreek voor die ore van ŉ volk wat nie wou hoor nie (Jes. 42:21). Dit geld nie alleen die gelykenisse nie maar ook die bergrede. In die saligsprekinge hoor ons vreemde dinge ("salig… die arme, die wat treur", ens.) en ook verder in die bergrede ("jul vyande liefhê"). Dit klink egter alleen vreemd in ŉ abnormale wêreld. Dit is inderdaad nuwe dinge wat gehoor word, want dit is die nuwe tyd, die nuwe wêreld wat aanbreek. Tog is dit ou dinge. Dit is die vervulling van die wet en die profete (Matth. 5:17). Sowel die bergrede as die gelykenisse vereis daarom ŉ besondere soort verklaring. Dit moet openbaringshistories verstaan en verklaar word. Die toegesprokenes in die bergrede (armes van gees, ens.) is die oorblyfsel van die volk Israel wat deur die doop van Johannes as toegeruste volk vir die koninkryk na Jesus gebring is (vgl. Luk. 1:17). Die gelykenisse kan ook alleen verstaan word deur die wat geglo het wat hulle aangaande die koninkryk gesien en gehoor het (Matth. 13:11, 16). Dit spreek nie maar in algemene waarhede in alledaagse beelde nie maar aangaande die koninkryk in beelde wat in die Ou Testament al ŉ bepaalde inhoud gekry het. Daarom moet met ŉ sekere allegoriese trek rekening gehou word.[4] Die gelykenis van die

---

[2] Vgl. T. van der Walt: Die koninkryk van God — naby. 1962, p. 76.

[3] A.w., p. 86.

[4] Vgl. Eberhard Jüngel, Paulus und Jesus, hermeneutische Untersuchungen zur Theologie[3]. 1967, p. 90.

mosterdsaad herinner aan Daniël se uitlegging van die droom van Nebukadnesar (Dan. 4:21). Die voëltjies wat kom neste maak, is dan nie bykomstig nie maar dui op die heil vir die volkere in die koninkryk van God in plaas van in 'n wêreldryk. Die gelykenisse het ook 'n besondere plek in die geskiedenis van openbaring. Dit volg (Matth. 13) nadat die volslae blindheid van Israel se leiers geblyk het (Matth. 12:22—32). Aan hulle wat sien en nie sien nie, word die lig onttrek, en die wat gesien het, word deur die gelykenisse dieper in die verborgenhede van die koninkryk ingelei.

Met die ontplooiing van die prediking van Jesus word die skeidslyn tussen die hoorders altyd duideliker: die aanvanklike prediking (die verkondiging van die nabyheid van die koninkryk) is evangeliserend en tot die hele volk gerig; die voortgesette prediking (bergrede) tot die gelowiges ten aanhore van die volk en die afsluitende prediking (gelykenisse) net tot die gelowiges.[5] Ons merk reeds in die prediking van Jesus 'n duidelike onderskeiding tussen grondleggende (stigtende) en opbouende (stigtelike) prediking. Daar is dus van die begin af 'n nou verband tussen die koninkryk en die kerk. Die prediking van die koninkryk is kerkvormend, reeds van Johannes die Doper af. Op die belydenis dat Jesus "die Christus, die Seun van die lewende God" is, ontvang die kerk die sleutels van die koninkryk (Matth. 16:19).

Die gelykenisse het ook nog hierdie besondere plek in die geskiedenis van die openbaring dat dit ons by die verborge raad bring. Die *omdat* (Matth. 13:13) is ook 'n *sodat* (vs. 15). Die sonde-verblinding word op 'n Goddelike wyse diensbaar gemaak aan 'n hoër doel, nl. sodat die profesie van Jesaja vervul sou word (Joh. 12:38—40); sodat Jesus volgens die bepaalde raad en voorkennis van God deur goddelose manne gekruisig sou word (Hand. 2:23, vgl. 1 Kor. 2:8) en die koninkryk van God heerlik tot openbaring sou kom in die opwekking van Christus uit die dode (Hand. 2:24) en dat Hy so die lig van die nasies sou word (Luk. 2:32; Matth. 22:43; Rom. 11:11).

WONDERWERKE

In die wonderwerke sien ons veral wat die koninkryk van God is. Die wonderwerke sluit ook aan by die Ou Testament. So word byvoorbeeld die genesing van die man met die verdorde hand in Matth. 12:18—20 met Jes. 2:1—3 verbind. In Jesaja 43 word van wonderlike dinge geprofeteer wat by die koms van die Verlosser sal gebeur. In die wonders van Christus word aanskoulike onderwys gegee (Jes. 42:20, 21) aangaande die koninkryk van God. Dit laat die heerlikheid van die koninkryk van God sien. Besonder treffend is hier die letterlike vervulling van wat in die Ou Testament geestelike betekenis gehad het. Dit gaan in die koninkryk van God nie alleen om die herstel van 'n lam (blinde, dowe...) volk (Jes. 35:3—6) nie maar om die letterlike genesing van lamme, blindes ens. en opwekking van dooies, d.i. verwydering van die geestelike en die letterlike gevolge van die sonde.

Ons kan die wonders indeel in genesingswonders en natuurwonders. Die genesingswonders het betrekking op die mens en die natuurwonders op die res van die skepping. Hierin word geopenbaar dat sowel die mens as die hele skepping in die herstel deur die koms van die koninkryk van God sal deel.

By die wonderwerke van Christus moet ons onderskei tussen die profeties-geestelike betekenis en die toekomstig-letterlike betekenis. Die wonderwerke is prediking van 'n geestelike genesing en verlossing wat die koninkryk van God bring. Siekte en dood is nie alleen 'n gevolg van die sonde nie maar ook 'n beeld van die sonde. Die eintlike betekenis van die wonders lê in hulle toekomstig-letterlike betekenis. Dit teken die koninkryk van God as verlossing uit die mag van Satan, as oorwinning van die mag van Satan. In die wonders sien ons die koninkryk van God in sy volkomenheid wat ingryp in hierdie lewe. Die genesing van siekes en die opwekking van dooies deur Jesus Christus toon aan dat daar in die toekoms van die koninkryk geen dood of siekte meer sal wees nie (vgl. Openb. 21:1—5).

Waar die openbaring van die koninkryk in die wonderwerke 'n hoogtepunt bereik, daar hoor ons die belydenis van die koninkryk. Dit is altyd die bepaalde konfessie: U is die Seun van God. Dit hoor ons uit die mond van die dissipels nadat Jesus die storm stilgemaak het (Matth. 14:33) en uit die mond van Martha wanneer Christus haar broer gaan opwek uit die dode (Joh. 11:27). So kan ons telkens die koms en die openbaring van die koninkryk van God besien vanuit die

[5] Vgl. F. W. Grosheide: De Openbaring Gods in het Nieuwe Testament. 1953, p. 55 e.v.

belydenis dat Christus die Seun van God is.

Dit gaan by die wonders net soos by die gelykenisse: hulle maak skeiding tussen die wat in Christus glo en die wat nie in Hom glo nie. Vir die gelowige word die koms van die koninkryk in die wonders duidelik geopenbaar. Die almag en die genade van God word daarin op 'n sigbare wyse verkondig. Maar die ongelowiges is blind, hulle skryf die kragte wat Christus doen deur die Heilige Gees waardeur die Koninkryk gekom het (Matth. 12:28), toe aan bose magte, aan die Satan (Matth. 12:24).

c. *In die lydings- en opstandingsgeskiedenis*

Die twee lyne van die aktiewe en passiewe openbaring van die koninkryk van God vloei ten slotte saam in die openbaring van die koninkryk van God in die sterwe en opstanding van Christus. Ook in wat met Hom gebeur, in sy lyde, openbaar Christus die koms van die koninkryk. Daar is egter in die lyde van Christus ook 'n aktiewe openbaring, want lyde is metterdaad ook hoogste aktiwiteit (vgl. Jes. 53:11). Aan die kruis vloei die aktiwiteit en die passiwiteit saam. Hy is die Priester wat offer, en terselfdertyd die Lam wat geoffer word (vgl. Hebr. 9:14). Sy dood is 'n daad: die vermorseling van die kop van die slang (vgl. Gen. 3:15). Sy dood is ook die begin van sy aktiewe heerskappy. Die evangelies verhaal die begin van wat Jesus gedoen en geleer het (Mark. 1:1). Handelinge verhaal die voortsetting daarvan (Hand. 1:1).

Die lydingsgeskiedenis van Christus staan duidelik in die teken van sy Koningskap. Aan die begin van die eintlike lydingsweek staan die intog in Jerusalem (Matth. 21:1—11 en ooreenk. pl.). Ons sien daar 'n Koning op 'n nederige rydier. Christus aanvaar vir die eerste keer die huldiging noudat Hy moet ly. Dit is 'n nuwe fase in die koms van die koninkryk van God. Markus spreek hier dan ook van die koms van die koninkryk: "Geseënd is die koninkryk wat kom in die Naam van die Here" (11:10). Die koninkryk van God kom hier na sy volk. Christus kom na Jerusalem as Priester-Koning en ook as Koning-Priester

In die koninklike daad van die tempelreiniging tree Christus op teen die godsdienstige lewe van Israel. Hierin openbaar Christus Hom ook as die Seun van God, vir wie dit gaan om die eer van die Vader (Matth. 21:12—13). Sy optrede is egter nie net 'n oordelende optrede nie; daar spreek ook genadeverkondiging uit. Blindes en kreupeles wat na Hom in die tempel gekom het, het Hy gesond gemaak. Uit hierdie wonderwerke kon die volk sien dat Hy die beloofde Koning is. Dit is opmerklik dat hierdie onverskrokke koningsdaad van tempelreiniging en genesing in die tempel deur die kinders opgemerk is en dat hulle Christus as Koning bely op grond van wat hulle sien (Matth. 21:14—16).

Teenoor die lofsang van die kinders staan in skrille kontras die blindheid van die volk. Hulle sien tekens, maar hulle oë bly gesluit. Hulle is blind vir die heerlikheid en die koningskap van Christus, omdat hulle eer en heerlikheid in gevaar gebring word.

In die vraag aangaande die belasting vind Jesus 'n aanleiding om 'n belangrike openbaring te doen in verband met die verhouding van die koninkryk van God tot die aardse koninkryke (Matth. 22:15—22; Lukas 20:20—23). Die koninkryk van God is nie rewolusionêr nie. "Betaal aan die keiser wat hom toekom, *en* ook aan God wat Hom toekom". Die koninkryk van God gee nie reg tot opstand en rewolusie teen die oorheersers nie maar in die eerste plek vryheid van sondebande. God laat die vreemde heerskappy toe, Hy gebruik self die een moondheid teen die ander as tugmeester. God gebruik die antichristelike magte ten goede. Dit is sy soewereine wil. Wel is daar in die gee van belasting 'n beperking: net wat die keiser toekom en nie meer nie. Die mens moet God meer gehoorsaam. Goddelike eer mag aan die keiser, die staat, nie gegee word nie, net dit wat hom toekom.

In die gevangeneming word Christus gegryp, geboei en weggelei (Joh. 18:1—11 en ooreenk. pl.). Hoewel dit 'n vernedering is, gaan die heerskappy van Jesus deur. Ook in sy passiwiteit bly Hy Koning en word die koninkryk van God geopenbaar. As Hy gevange geneem word, gee Hy Homself oor (Joh. 18:18). Hier word weer die priesterlike aan die koninklike verbind.

Tydens die verhoor voor Pilatus kry ons weer 'n openbaring van die koninkryk van God in sy verhouding tot die aardse koninkryke. Christus openbaar hier dat die koninkryk van God nie van hierdie wêreld is nie (Joh. 18:36) en tegelyk dat die wêreldse gesag ook van God is en aan God

verantwoording skuldig is en dat die verwerping van Christus die prysgawe van die koninkryk is. Midde-in sy lyding kry ons ŉ heerlike selfopenbaring van Christus: "U sê dat Ek ŉ koning is" (Joh. 18:37). Tegelyk verbind Christus profeties die koninkryk van God met die waarheid. Christus het as Koning in die wêreld gekom om vir die waarheid te getuig (Joh. 18:37). Wanneer Jesus deur Pilatus gegésel is en as ŉ vernederde Koning aan die volk getoon is, kom die Jode weer met die beskuldiging: Hy het gesê Hy is die Seun van God (Joh. 19:7). Dit word die diepste oorsaak van sy kruisiging. Hy is gekruisig op grond van sy eie belydenis dat Hy die Christus, die Seun van God is (Matth. 26:63, 64). Hy neem hierdie belydenis oor as Petrus Hom verloën. Hy is Self die hoeksteen van sy kerk (Matth. 21:42; Ef. 2:20).

Hierdie verbinding tussen seunskap en koningskap word ons ook aan die kruis geopenbaar. In die opskrif bokant sy hoof lees ons dat die Gekruisigde ŉ koning is (Matth. 27:37). Sy sterwe self was ŉ daad. Koninklik gee Hy self sy gees oor. Hy bly Koning ook in sy sterwe. In sy koninklike heerlikheid is Hy oorwinnaar.

ŉ Romeinse hoofman oor honderd het die openbaring van die koninklike majesteit van Christus in sy sterwe in die geloof verstaan en hy kom tot die belydenis van die koninkryk soos dit aan die kruis geopenbaar word, tot dieselfde geïnspireerde konfessie as Petrus: "Waarlik, Hy was die Seun van God" (Matth. 27:54).

Die kruis van Christus is van wesentlike betekenis in verband met die koms van die koninkryk van God. Voor Jesus se dood en opstanding uit die graf kan die koninkryk van God nog maar ten dele gerealiseer word. Nadat Christus sy lewe gegee het as ŉ losprys vir baie en God in Hom sy koninklike reg gehandhaaf en sy koninklike verlossing geopenbaar het, kom die verkondiging van die evangelie van die koninkryk eers tot sy volle ontplooiing. Die opstanding van Christus word dan ook die groot stimulans vir die verkondiging van die evangelie van die koninkryk. En dan blyk dat die verkondiging van die evangelie van die koninkryk van God ten diepste die prediking van die kruis is.

Na sy opstanding openbaar Christus Hom as Koning in die allesomvattende koninklike opdrag aan die apostels: "Gaan dan heen en maak dissipels van al die nasies" (Matth. 28:19). Hierdie koninklike bevel word gedra deur die koninklike versekering: "Aan My is gegee alle mag in die hemel en op aarde" (Matth. 28:18), en word gevolg deur die koninklike versekering: "Ek is met julle al die dae tot aan die voleinding van die wêreld" (Matth. 28:20). In die woorde: *almal, alles* en *altyd* kom die allesomvattende van die koninkryk van God tot uitdrukking.

Om hierdie rede vind die opstandingsgeskiedenis sy hoogtepunt en afsluiting in die belydenis van Thomas: "My Here en my God" (Joh. 20:28). Wanneer ons die koninkryk van God in die Nuwe Testament vanuit die belydenis besien, dan is dit besonder opvallend dat die belydenis ewewydig loop met die openbaring van die koninkryk. Die konfessie is telkens die antwoord van mense deur die Heilige Gees op die openbaring.

Die eerste belydenisse in die Evangelies hoor ons al in die lofsange van Maria en Sagaria (Luk. 1). Soos ŉ goue draad loop die konfessie dat Christus die Seun van God is deur die Evangelies, en dit bereik sy hoogtepunt na die opstanding in die belydenis van Thomas. Ook die konfessie van Thomas moet beskou word as ŉ sinspeling op die openbaring van die koninkryk van God in die opstanding van Christus. Maar Thomas se belydenis staan ook in verband met die verkondiging van die evangelie van die koninkryk aan alle volkere. Thomas se belydenis is ŉ bekroning en ŉ afsluiting. Dit bring ons by die oorgang van die dissipelskap na die apostelskap. Die evangelie van die koninkryk moet aan alle volke verkondig word. Die dissipels moet apostels word. Die apostelskap beteken om dissipels te maak.

Die groot vraag waarvoor ons hier te staan kom, is: Hoe het die dissipels tot die geloof gekom dat Jesus die Messias, die Seun van God is? Het die dissipels weens die opstanding van Christus uit die dode tot die geloof gekom dat Christus die Messias, die Seun van die lewende God is; m.a.w. rus die Messiasgeloof op die opstandingsgeloof? Of is die omgekeerde die geval: rus die opstandingsgeloof op die Messiasgeloof?

Albei beskouings is onjuis, want hulle wil die een uit die ander verklaar — hetsy die Messiasgeloof uit die opstandingsgeloof soos ons dit vind by die ou liberale skool met W. Wrede as hoofverteenwoordiger, hetsy die opstandingsgeloof uit die Messiasgeloof soos dit deur

R. Bultmann gestel word. Volgens R. Bultmann kan ons uit die ervaring konkludeer dat Christus opgestaan het. Christus het alleen in die geloof van die dissipels opgestaan.

Die Messiasgeloof van die dissipels, die belydenis van Thomas was egter nie ŉ menslike gevolgtrekking of konklusie nie. Dit was openbaring. Die geloof dat Jesus die Seun van God is, het vanaf die begin vasgestaan op grond van goddelike openbaring. In Matth. 16:17 stel Jesus nadruklik dat die belydenis van sy seunskap op goddelike openbaring berus. Die Messiasgeloof is al gewortel in die Ou Testament by Abraham in die offer van Isak. Die Messiasgeloof is vanaf die begin van die Nuwe Testament deur openbaring gegee. Hierdie geloof is ten diepste geskok deur die dood van Christus, en dit is in die opstanding gered. Die opstanding bevestig dat Christus die ware Seun van God is (vgl. Rom. 1:4).

Die twyfel van Thomas en die dissipels het juis gelei tot die ryke openbaring aangaande Christus, die Seun van God, nl. die openbaring van die werklikheid van die opstanding. Hierdie geloof dat Jesus die Christus is, sluit die geloof in die liggaamlike opstanding in, en só word die geloof verryk.

Die Messiasgeloof (Jesus as die Christus, die Seun van die lewende God) het as 't ware in die dood van Christus ondergegaan en met Hom uit die dood opgestaan om dan tot sy hoogste skittering te voorskyn te kom in die belydenis van Thomas.

Die dood het die geloof nie oorweldig nie, en dan nie weens die inherente kwaliteit nie maar omdat Christus opgestaan en dit kom red het. En so kom in die belydenis van Thomas die dissipelskap (geloof en belydenis) tot ŉ afronding. Voor die opstanding het dit daarom gegaan dat Jesus waarlik die Christus, die Seun van God is. Na die opstanding — dit is die betekenis van die verskynings wat in die belydenis van Thomas tot ŉ hoogtepunt kom — gaan dit daarom dat die Christus, die Seun van God, Jesus, is, wat waarlik uit die dode opgestaan het (vgl. Luk. 24:39). Op hierdie belydenis moet nou die kerk gebou word. Dit bring ons by die apostelskap. Die opstanding van Christus het die Messiasgeloof gered en verdiep, en dit loop uit op die uitsending van die apostels. Die Messias wat hulle bely het, is ook die Sender (Joh. 20:21). Die apostels wat die opgestane Christus gesien het, word uitgestuur sodat ons kan hoor en glo. Hulle moet in woord en geskrif getuig van wat hulle gesien het, sodat ons kan hoor en glo dat Jesus die Christus, die Seun van God is (Joh. 20:31). Ons hoor in die apostoliese prediking wat hulle gesien het. Daar is geen teenstelling tussen sien en glo nie. Die sien (Joh. 20:29) staan teenoor die hoor. Die hoor en die glo bring die gereddes uit die volkere tot die belydenis van die koninkryk (Rom. 10:17). Dit is die kerk uit die volkere. Dit bring ons by die uitbreiding van die koninkryk van God in die Handelinge van die Apostels.

B. NA PINKSTER

1. DIE HANDELINGE VAN DIE APOSTELS

Dit gaan in die Handelinge van die Apostels om die oprigting van die koninkryk. Dit is die werk van die verhoogde Christus, en daarom kan ons die Handelinge aandui as die Acta Christi, die Handelinge van Christus.

Die Handelinge begin met die vermelding van die hemelvaart van Christus. Daar is ŉ noue samehang tussen die heilsfeite van Hemelvaart en Pinkster en die koms van die koninkryk van God. Hemelvaart is die troonsbestyging van Koning Jesus, en Pinkster is vervolgens die realisering op die aarde van daardie gebeurtenis in die hemel. Petrus verwys daarna in sy Pinksterprediking (Hand. 2:33). Pinkster is die verwerkliking van die koninkryk van God op aarde. Die ryk van God is nou hier in die aanwesigheid van die Heilige Gees, in Wie die Vader en die Seun onder sy volk kom woon het (Joh. 14:23; Ef. 2:22), soos God in die Ou Testament afskaduwend onder sy volk gewoon het.

Voor Pinkster was die Heilige Gees al wel op aarde werksaam, maar Hy was nog nie hier as die Gees van die gekroonde Here Jesus nie. Om daardie rede kon Johannes sê: “Want die Gees was daar nog nie, omdat Jesus nog nie verheerlik was nie” (Joh. 7:39).

Daar is ŉ innige verbinding tussen die hemelvaart, die verheerliking van Christus en die uitstorting van die Heilige Gees. Die Heilige Gees wat op Pinkster gekom het, is die Gees van die verheerlikte Christus. Daarom noem Petrus die Heilige Gees ook die Gees van die heerlikheid

(1 Petr. 4:14). Dit beteken dat deur die uitstorting van die Heilige Gees die heerlikheid, die koningskap, die heerskappy, die feit dat Jesus nou *Kurios,* Here, is, tot openbaring kom. Daarom is Pinkster die koms van die koninkryk van God op aarde. En daardie koms van die koninkryk kan ons nader kwalifiseer as ŉ inwoning van die Gees of ŉ vervulling met die Gees. Die gedagte van vervulling is beheersend in die begin van die Handelinge. Die plek van Judas (1:20—22), die dag (2:1), die huis (2:2), die mense (2:4), die profesie (2:16) word vervul. Dit is die koninkryk van God-in-ons.

In die Evangelies vind ons die saamvattende gedagte: ons-in-Christus. Christus is die Representant. Die kerk is in Hom begrepe. Wat met Christus gebeur het, het met sy kerk gebeur kragtens die begrepenheid in Hom. Toe Christus gesterf en uit die dode opgestaan het, toe het die kerk opgestaan. Toe Christus uit die dood verlos is, is ons in Hom uit die mag van die dood verlos. Wat met die Hoof gebeur het, het ook met die liggaam gebeur.

In die Handelinge van die Apostels kry ons die ander groot gedagte: Christus-in-ons. Dit het in die eerste plek ŉ amptelike betekenis. Christus woon deur die Heilige Gees in sy kerk. Dit is Pinkster. Die heilsfeit van Pinkster is van allesomvattende betekenis in verband met die koms van die koninkryk van God.

Die koninkryk van God het op Pinkster gekom, die koninkryk is op aarde gerealiseer maar nog nie voltooi nie. Die koms van die koninkryk moet nog voltooi word, nie deur mense nie maar deur die werksaamheid van Christus Self by sy wederkoms, waarop Petrus reeds in sy Pinksterprediking vooruitgryp (Hand. 2:16—21) in aansluiting by die Ou Testament (Joel 2:28, 31).

Die koninkryk van God het op Pinksterdag gekom. Dit is die sentrale plek van Pinkster in die openbaringsgeskiedenis van die Nuwe Testament. Sinds Pinkster is daar by al die koninkryke op aarde ook ŉ koninkryk van God en onder (en uit) alle volkere ook ŉ volk van God.

Daar is verskillende fases in die koms van die koninkryk van God in die Nuwe Testament.

Die eerste fase is die koms van die koninkryk van God in die geboorte van die Verlosser.

Die tweede fase is die salwing van die Verlosser, die doop van Jesus met die Heilige Gees. Die Skenker van die Gees is hier die Ontvanger. Die salwing met die Heilige Gees dui aan dat dit die inleiding tot sy openbare optrede is. Die drie ampte word hier in Christus verenig. Die hele Ou-Testamentiese salwing trek hier in Christus saam. Dit is die koninkryk van God in Christus. Hy is die Hoof. Vandaar dat na die gebeurtenis die hoorbare stem uit die hemel klink: "Dit is my geliefde Seun in wie Ek ŉ welbehae het" (Matth. 3:17). Dit is die openbaring van die koms van die koninkryk van God in Christus, die Gesalfde.

Die derde fase van die koms van die koninkryk van God is na die lyding, dood en opstanding van Christus toe op Pinkster die Heilige Gees op die gemeente uitgestort is. Christus is verhoog. Hy het die belofte van die Heilige Gees ontvang. Christus se salwing vloei hier oor sy hele Liggaam, sy kerk (Ps. 110 en Ps. 133).

Die vierde fase is met die wederkoms as Christus kom om met vuur te doop. Dit is die koms van die koninkryk van God in sy voleinding.

Pinkster neem ŉ baie beslissende plek in in die koms van die koninkryk van God. Dit sal nog des te meer duidelik word wanneer ons die heilsfeit van Pinkster, dus die koms van die Heilige Gees, sien in die lig van die doop van Jesus toe die Gees van God soos ŉ duif (Matth. 3:16) of in die liggaamlike gedaante soos ŉ duif (Luk. 3:22) neergedaal en op Christus gekom het. Openbaringshistories is daar ŉ verband tussen die duif van Noag en die Heilige Gees in die gedaante soos ŉ duif.[6]

Die rein duif wat deur Noag uit die ark uitgelaat is, kon nie ŉ rusplek vir sy voet vind nie. So was dit ook met die Heilige Gees. Die Heilige Gees kry in die Ou Testament nie rusplek nie. Daarom was die werking van die Heilige Gees in die Ou Testament nog maar insidenteel en parsieel, by geleenthede en gedeeltelik. Maar toe Christus kom, vind die Heilige Gees ŉ rusplek

[6] Vgl. H. von Baer: Der Heilige Geist in den Lukasschriften. 1926, p. 58; A. Adam: Das Sintflutgebet in der Taufliturgie. 1952, p. 21.

op Hom wat sonder sonde is. Die sondige mensheid het egter Christus saam met die Gees uitgewerp. Jesus laat egter die waters van die sonde deur sy versoening opdroog, en toe gebeur die wonder: Die Heilige Gees kom weer op die aarde, omdat ons skuld versoen is. Nou kan Hy in ons kom woon op grond van die verlossingswerk van Christus. Nou kom die koninkryk van God in ons. Sedert Pinkster is daar die blywende inwoning van die Heilige Gees. En dit is die realisering van die koninkryk van God.

In die Handelinge van die Apostels sien ons dan die *uitbreiding* van die koninkryk van God. Dit geskied deur die prediking. Die Heilige Gees is amptelik in die kerk teenwoordig. Christus self werk deur middel van sy gees in die kerk. Die dinge wat Christus op aarde gedoen het, prediking en wonderwerke, doen Hy nou deur sy apostels. Vandaar die geweldige krag, die oortuigingskrag van die Woord. Die Handelinge wys nie net op die gesag van die Woord nie maar ook op die krag van die Woord. Die koninkryk van God breek baan deur die verkondiging. En dan hoor ons in die Handelinge ook weer die fundamentele prediking: die koninkryk het gekom en die koninkryk sal kom.

In die prediking van Petrus op Pinkster, wat ons as 'n koninkryksprediking kan karakteriseer, is verskillende elemente wat met die prediking van Johannes die Doper ooreenstem. Die opstandings-prediking van Petrus is ook gerigsverkondiging (Hand. 2:20). Die prediking van die oorwinning van die dood is ook 'n ontsettende boodskap: die oordeel kom. Die laaste dae het aangebreek (Hand. 2:17). Maar wanneer die opstandingsboodskap met skuldvergifnis gepaard gaan, dan is dit 'n blye boodskap. Opstanding en skuldvergewing word aan mekaar verbind. In die naam van Jesus wat uit die dode opgestaan het, word vergewing van sondes aangebied aan hulle wat hulle bekeer — ook aan Israel wat die Christus gekruisig het (Hand. 2:38). En hulle sal die gawe van die Heilige Gees ontvang, hulle sal vervul word met die Heilige Gees. God sal in hulle woon (Hand. 2:38). Dit is die koninkryk van God-in-ons. Hier vind ons die vervollediging van die boodskap van Johannes die Doper.

In die rede van Stefanus staan ook die inwoning van God sentraal. Daarom wys Stefanus so nadruklik op die tempel (Hand. 7:48). Wat die kerk sy kwaliteit gee, is die inwoning van God. Soos God in die Ou Testament in die tabernakel en in die tempel gewoon het, so woon Hy in die Nuwe Testament deur sy Gees in die kerk.

Die optrede van Stefanus loop op 'n groot vervolging uit (Hand. 8:1). Die vervolging dien ook om die koninkryk uit te brei. Die wat verstrooi was, het die land deurgegaan en die woord van die evangelie verkondig (Hand. 8:4). God brei ook deur vervolging die koninkryk uit. Hy brei die koninkryk uit deur gelowiges in die vervolging te laat sterwe, dus in hulle passiwiteit.

Daar is niks wat die voortgang en die uitbreiding van die koninkryk van God onder die volkere kan verhinder nie. Die Handelinge van die Apostels sluit met die mededeling dat Paulus die koninkryk van God verkondig het en aangaande die Here Jesus Christus onderrig gegee het en dat hy dit met volle vrymoedigheid gedoen het sonder enige verhindering (Hand. 28:31).

2. DIE BRIEWE VAN PAULUS

In die briewe van die apostel Paulus gaan dit om die *ontvouing* van die koninkryk van God. Hierdie briewe is almal geleentheidsgeskrifte, egte briewe aan soveel gemeentes, onder bepaalde omstandighede. Die briewe laat ons daarom die openbaring in die nouste samehang met die werklikheid van die lewe sien.

As gevra word na die kern van Paulus se prediking in die verskillende briewe, dan kry ons van Paulus self die antwoord in Gal. 1:16,[7] waar die apostel sy prediking herlei tot 'n *openbaring,* en wel 'n openbaring in die *geskiedenis.* Dit is hierdie openbaring: Jesus is die Christus, die Seun van God. Dit is wat aan hom geopenbaar is op die weg na Damaskus. Dit is dieselfde wat aan Johannes die Doper en aan die dissipels geopenbaar is. Ons kry hier dieselfde openbaring alleen op 'n ander wyse, op 'n besondere manier. Dit was ook Paulus se eerste prediking (Hand. 9:20, 22), en hierin vat hy ook sy ganse prediking saam (1 Kor. 2:2).

Hierdie openbaring dat Jesus die Christus, die Seun van God is, straal in sy briewe na alle

---

[7] Vgl. Herman Ridderbos: Paulus, ontwerp van zijn theologie. 1966, p. 53.

kante uit.

Die openbaring dat Jesus Christus die Seun van God is, is dieselfde as wat die eerste apostels ontvang en bely het (Matth. 16:16).

Hierdie openbaring dat Jesus waarlik die Christus, die Seun van God is, beheersende element in die prediking van Paulus, beteken niks anders nie as dat die koninkryk van God, wat Paulus as Jood nog verwag het, in Christus reeds gekom het. Die openbaring dat Jesus waarlik die Christus, die Seun van God is, beteken dat die *koninkryk* (Jesus die Christus) *van God* (die Seun van God) in Hom gekom het.

Al kom hierdie uitdrukking: die koninkryk van God self nie dikwels in die briewe van Paulus voor nie, gaan dit in die briewe van die apostel oor niks anders as oor die koninkryk van God nie, die koninkryk wat sal kom maar wat in Christus ook reeds gekom het.

Die briewe van Paulus is daarom niks anders as ontvouing van die koninkryk van God nie. Onder hierdie gesigspunt moet die briewe gelees word, want dan sien ons eers duidelik die samehang met die hele Nuwe Testament.

Daar is egter nog ʼn tweede lyn wat deur die briewe van Paulus heen loop en hulle tot ʼn eenheid saambind. Hierdie lyn is die groot *samevattings* van die evangelie wat ons telkens in die briewe vind.[8] Dit begin al in Rom. 1:1—4 en gaan dan verder oor Rom. 8:31—33; 10:8, 9; 1 Kor. 15:3—7 (die duidelikste); Fil. 2:6—11; 1 Thess. 1:9 tot by 1 Tim. 3:16. Saam gesien kom dit op die volgende neer:

a. dat Christus uit die geslag van Dawid gebore is, volgens die Skrifte;

b. dat Hy vir ons sondes gesterf het, volgens die Skrifte;

c. dat Hy begrawe is en dat Hy opgewek is, volgens die Skrifte;

d. dat Hy opgeneem is in heerlikheid en sal kom om die lewende en die dode te oordeel.

Hierdie samevatting is die grondleggende, die stigtende prediking, die *kêrugma.* Dit is die sendingprediking waardeur die koninkryk van God uitgebrei en waarop kerkstigting gevolg het. Hierdie prediking bestaan ten diepste in die verkondiging van die feite, heilsfeite vanaf die geboorte van Christus tot sy verheerliking en in verband daarmee die oproep tot geloof en bekering met die oog op die wederkoms van Christus.[9]

In hierdie samevatting van die evangelie het ons nie alleen ʼn band wat die briewe van Paulus tot ʼn eenheid saambind nie maar wat die briewe van die apostel ook saambind met die Evangelies en die Handelinge.

Die samevattings wat Paulus van die evangelie gee, val egter in twee soorte prediking uiteen. Want behalwe die grondleggende of stigtende prediking is daar ook die opbouende of stigtelike prediking, die *didaskalia.* Hierdie prediking is op die grondleggende prediking gebou. Paulus gryp dan ook steeds op die grondleggende prediking terug. Ons kan die tweërlei prediking, wat ten nouste met mekaar verbonde is, vergelyk met ʼn fondament en ʼn bouwerk daarop.

Die evangelie aangaande Christus vanaf sy geboorte tot sy verheerliking en sy wederkoms is dieselfde as die prediking van die koninkryk wat gekom het en sal kom.

Paulus se prediking, sowel sy grondleggende as sy opbouende prediking, is niks anders as ʼn prediking van die koninkryk nie. Dit is ʼn ontvouing van die koninkryk van God wat gekom het en sal kom in sy alomvattendheid. Die briewe van Paulus moet daarom vanuit die koninkryk van God en sy koms verklaar word.

ʼn Derde band wat die briewe van Paulus saambind, is die tweelinggedagte: *ons in Christus* en *Christus in ons.* Die veelvuldige gebruik van die formule *in Christus* wys daarop dat ons hier inderdaad met ʼn baie sentrale gedagte te doen het. Dit is egter nie *die* sentrum van Paulus se

---

[8] Vgl. C.H. Dodd: De Apostolische prediking en haar ontwikkelingsgang, p. 9 e.v.

[9] In verband met die feitelikheidskarakter van die sendingprediking teenoor beskouinge soos die van R. Bultmann vgl. R.H. Fuller in G.E. Wright and R.H. Fuller: The Book of the Acts of God. 1957, p. 347.

prediking nie, want dit bly Jesus die Christus, die Seun van God.

In die eerste lyn deur die briewe van Paulus sien ons die lewende bodem van Paulus se prediking. In die tweede lyn wat deur Paulus se briewe loop, sien ons die vaste stam, en in die derde lyn sien ons die eerste vertakking, waaruit al die ander vertakkings groei.

Die eerste lyn het ons teruggebring na die openbaring wat Paulus self op weg na Damaskus ontvang het. Die tweede lyn gaan verder terug na die Evangelies. En die derde lyn gaan nog verder terug, want dit loop terug tot in die Ou Testament. Ons moet die uitdrukking *ons in Christus* en *Christus in ons* in die lig van die Ou-Testamentiese openbaring sien.[10]

In die Ou Testament het ons die inwoning van God *onder* sy volk. Ook Christus is daar teenwoordig. Hy is daar oral teenwoordig in die sin dat alles in die Ou Testament alleen om Hom gaan (Joh. 5:39). Sy teenwoordigheid in die Ou Testament trek veral saam in die twee geheimnisvolle gestaltes: die uitverkore Kneg van die Here (Jes. 42; 53) en die Seun van die Mens (Dan. 7), in wie die hele geskiedenis van Israel saamgevat word (ballingskap — terugkeer; dood — opstanding; vernedering — verhoging) en in wie die volk Israel bokant homself uitwys na ʼn Persoon.

Die sametrekking van Israel en sy geskiedenis op hierdie Persoon was sodanig dat hulle ongeregtigheid op Hom neergekom het en hulle straf op Hom was (Jes. 53:5, 6) en hulle lyde sy lyde geword het (die lydende Kneg) maar sy heerlikheid ook hulle heerlikheid (die Seun van die Mens).

Die Ou Verbond trek in Hom saam as die Verbond van die volk (Jes. 42:6; 49:8). Sy teenwoordigheid in die Ou Testament moet verteenwoordigend verstaan word. Hy is egter nie alleen ʼn Verbond van die volk nie maar ook ʼn Lig van die nasies (Jes. 49:6, vgl. Luk. 2:31, 32), want Israel se geskiedenis was met sy besondere karakter tog slegs ʼn onderdeel van die geskiedenis van die mensheid, wat in Adam geval het om in die Beloofde Saad verlos te word. Dit sit ongetwyfeld ook in die naam van die Seun van die Mens, wat die koninkryk ontvang. En in Hom ontvang ook die volk van die heiliges van die Allerhoogste (Dan. 7:14, 18, 27) die koninkryk. As die Christusprediking van Paulus nou ʼn prediking word van *ons in Christus* en *Christus in ons,* dan ontsluit hy in hierdie eerste ontvouende prediking die allernouste betrekking tussen Christus en ons, naamlik met wat met Christus gebeur het, soos Paulus dit uit die oorgelewerde prediking ontvang het. Wat met Christus van sy geboorte tot sy verheerliking gebeur het, het met ons gebeur.

Die geloof in Christus is, volgens die prediking van Paulus, nie alleen dat Jesus waarlik die Christus, die Seun van God, is nie; ook nie alleen ʼn geloof dat Hy, die Seun van God, werklik in die vlees gekom het, gely en gesterf het, uit die dood opgewek en verheerlik is nie, maar die geloof in Christus hou óók in dat dit wat met Christus gebeur het, ook met ons gebeur het, sodat toe Hy aan die kruis gesterf het, ons in Hom aan die kruis gesterf het; toe Hy opgewek is, ons in Hom opgewek is en ons in Hom aan die regterhand van God gaan sit het en so ons lewe saam met Hom in God verborge is om ook saam met Hom in heerlikheid geopenbaar te word. Die belangrike uitsprake in hierdie verband vind ons in Rom. 5:12—21; 1 Kor. 15:22; 2 Kor. 5:15; Ef. 2:5, 6; Kol. 3:1—4.

Ons is nie maar ten nouste betrokke by wat met Christus gebeur het nie. Ons is daarin inbegryp. Dit is wat Paulus bedoel met sy prediking van die formule "in Christus". In die lig van die Ou-Testamentiese openbaring moet ons dit dan so verstaan dat ons in Hom plaasvervangend begrepe is.[11]

Ons in Christus word egter in die prediking van Paulus — steeds op een lyn met die Ou-Testamentiese openbaring — nog nader gekwalifiseer. *Ons* is die gelowiges uit alle nasies — of, liewer, alle nasies in hulle gelowiges, in een liggaam versoen (Ef. 2:16). *Ons in Hom* is die nuwe mensheid saam met die nuwe skepping, want Christus is die Eersgeborene uit die dode en die Eersgeborene van die hele skepping (Kol. 1:15, 18).[12]

[10] Vgl. Herman Ridderbos: When the time had fully come, Studies in New Testament theology, p. 56.
[11] Vgl. Herman Ridderbos: Paulus, ontwerp van zijn theologie, p. 225, 229.
[12] Vgl. Herman Ridderbos: a.w., p. 432 e.v.

Die met ons *in Christus* verwante begrip *Christus in ons* moet ook in die eerste plek openbaringshistories verstaan word in die sin dat dit histories een maal plaasgevind het op die bepaalde tyd, naamlik op Pinkster, na en as vrug van wat met Christus gebeur het in die uitstorting van die Heilige Gees, en tweedens as vervulling van die belofte van die Nuwe Verbond, wat in die Ou Verbond in vooruitsig gestel is (Jer. 31:31—34; Eseg. 36:25—27), en ook as vervulling van die ander groot gedagte van die Ou Testament, naamlik die inwoning van God onder sy volk in die tempel. Die noue betrekking in die Nuwe Testament is dat God nie net onder sy volk woon nie en selfs ook nie net onder sy volk in Christus kom woon nie (Matth. 1:23; Joh. 1:14; vgl. Luk. 17:21),[13] maar dat sy volk nou self sy tempel is, in sy geheel (Ef. 2:22) en elkeen afsonderlik (1 Kor. 6:19).

Wat in die twee begrippe ons *in Christus* en *Christus in ons* uitgedruk word, is werklikhede wat nie in die eerste plek op geestelike terrein val nie maar wat in die geskiedenis plaasgevind het en so openbaringshistories verstaan moet word.

Die twee gedagtes in die prediking van Paulus moet egter ook nog van geestelike kant besien word.

Ons in Christus het nie alleen die betekenis van begrepenheid in Christus nie maar ook van inplanting in Hom (Rom. 6:45; Kol. 2:11, 12). Dit geskied deur die geloof. Die inplanting is nie ŉ inplanting in ŉ geestelike invloedsfeer nie maar in die realiteit van wat met Hom en met ons in Hom gebeur het, nl. in die realiteit van sy dood en opstanding.

Wat met Christus gebeur het en met *ons in Christus* gebeur het, moet ook *in ons gebeur,* nl. in die afsterwing van die ou mens en die opstanding van die nuwe mens. Die genadefeit, die heils-indikatief, gaan oor in ŉ verpligting, die heils-imperatief, en wel só dat die laaste in die eerste rus. Trouens, al die vermaninge in die briewe van Paulus veronderstel die geloof in Christus en rus op wat ons in Christus *is.*

Die inplanting is persoonlik maar nie individueel nie. Dit gaan deur die geslagte. Die wat nie in Christus glo nie, is wesenlik afgekapte takke, soos in die geval van die volk Israel (Rom. 11:17 e.v.).

Deur die geloof woon Christus in ons harte (Ef. 3:17). Dit is die koninkryk van God in ons. Die beheersende gesigspunt is hier die van die koninkryk van God. Ons sien hier die noue verband tussen Koning en volk wat daarin bestaan, dat Christus Hom so een met sy volk gemaak het dat sy vernedering hulle vernedering is en sy verhoging hulle verhoging.

Konkluderend kan ons vasstel dat ons in die briewe van Paulus niks anders het nie as die *ontvouing van die koninkryk van God,* soos dit in hierdie twee grondlyne van sy prediking: *ons in Christus* en *Christus in ons,* gegee is.

3. DIE ALGEMENE SENDBRIEWE

Daar is ŉ groot ooreenkoms tussen die briewe van Paulus en die algemene sendbriewe. In almal lees ons van die ontvouing van die koninkryk van God. Hierin sluit juis die algemene sendbriewe nou aan by die briewe van Paulus.

Tog is daar juis ten opsigte van die ontvouing van die koninkryk van God ook ŉ duidelike onderskeid. Paulus se briewe is merendeels aan plaaslike kerke geskrywe na aanleiding van plaaslike omstandighede. Die egte brief beklemtoon op besondere wyse die historiese karakter van die openbaring daarin dat dit tot bepaalde gemeentes gerig is na aanleiding van konkrete vraagstukke, bedreiginge en misstande, soos die hulle mag voordoen. Ons kry dus in die briewe van Paulus koninkryksontvouing na aanleiding van plaaslike probleme en plaaslike omstandighede.

Die algemene sendbriewe is egter geskryf aan die kerk as geheel, aan die universele kerk. Hier kry ons die ontvouing van die koninkryk van God ten opsigte van universele probleme, van omstandighede wat universeel is, wat die kerk in sy geheel betref.

Ons vind in die algemene sendbriewe die ontvouing van die koninkryk van God in sy

[13] Vertaal onder *julle* i.p.v. *binne-in julle.*

universele aspek, want daar is verskillende soorte universele gevare wat die koninkryk van God bedreig.

Met die koms van die koninkryk van God het die nuwe aeon, die nuwe tyd, aangebreek. Die nuwe wat met die koms van die koninkryk van God aangebreek het, het die oue kom vervul maar nie kom vervang nie.

In verband hiermee is daar twee gevare wat die koninkryk van God bedreig. In die eerste plek is daar die gevaar dat die nuwe weer in die oue ingetrek word, en tweedens is daar die gevaar dat die nuwe losgemaak word van die oue. Hierdie twee gevare het ook by Paulus die kop opgesteek. Daar was dit egter nog sterk vanuit plaaslike toestande beskou. In die algemene sendbriewe word dit vanuit die universele kerk gesien.

Die eerste gevaar kan ons karakteriseer as *sekularisering* van die koninkryk van God. Hierdie gevaar kan verskillende vorme aanneem, bv. die vorm van legalisering, judaïsering of nasionalisering van die koninkryk van God. Die koninkryk van God word in die ou wêreld teruggetrek. Bestryding van die sekularisering van die koninkryk van God vind ons met name in die brief aan die Hebreërs, die brief van Jakobus, I en II Petrus en die sendbrief van Judas.

Die tweede gevaar kan ons karakteriseer as *spiritualisering* van die koninkryk van God. Die nuwe word van die oue losgemaak. Die koninkryk van God word vergeestelik Die kerk word losgemaak van die volk. Die nuwe vervang die oue. Hierdie gevaar van die spiritualisering van die koninkryk van God word in die drie sendbriewe van Johannes by name bestry.

In die briewe van Paulus kan ons hierdie twee gevare ook reeds opmerk. Maar dan rig die apostel hom in sy bestryding veral tot die plaaslike kerke. Met name in die brief aan die Galasiërs bestry Paulus die sekularisering van die koninkryk van God. In hierdie brief neem dit die vorm aan van legalisering en judaïsering van die koninkryk, en Paulus bestry daardie gevaar met krag. In die briewe aan die Efésiërs en die Kolossense bestry die apostel die gevaar van spiritualisering van die koninkryk van God.

In die algemene sendbriewe sien ons egter hierdie twee gevare as universele bedreiginge vir die koninkryk van God.

4. DIE OPENBARING VAN JOHANNES

In die laaste Bybelboek lees ons ten slotte van die koninkryk van God in sy voleinding, in aansluiting by die toekomsprediking wat duideliker deur die hele Nuwe Testament loop en waarin die Ou-Testamentiese profesieë pas tot algehele vervulling kom.

Die Openbaring van Johannes is ŉ profetiese geskrif in apokaliptiese vorm, maar hierdie boek het sy wortels in die Ou Testament.[14]

Die Openbaring van Johannes is gerig tot gelowiges, tot gemeentes van ŉ bepaalde tyd (hoofstuk 2 en 3). Dit was die tyd waarin die Romeinse ryk met sy vergoddelikte keiser welbewus die kerk gaan bestry. Hier kry ons die tydshistoriese aansluiting. Die vraag is: Wie sal oorwin, Christus of die keiser van Rome? Skynbaar het die Romeinse staat alle kans op sukses (13:7, 8). Maar die profesie kwalifiseer die mag van die Romeinse ryk as ŉ dier (13:1, 4).

Teenoor die gekonsentreerde mag waarin die mens homself tot ŉ god verhef, staan die Lam (5:11—14), wat die seëls van die boek van die geskiedenis oopmaak.

Dus in werklikheid regeer nie die wêreldmag, die keiser van Rome, nie maar Christus.

Die Here openbaar egter in hierdie Bybelboek wat toe reeds was, maar ook wat daarna met die kerk en die wêreld tydens die ganse loop van die geskiedenis sal gebeur en wat aan die einde van die eeue sal wees.

Die Openbaring is egter nie ŉ geleidelike mededeling van wat na mekaar deur die eeue sal gebeur nie. Die boek deurloop meermale die eeue. Dit teken die wêreldverloop en die wêreldeinde, dan na hierdie moment en dan volgens ŉ ander gesigspunt. Verskillende hoofstukke van die Openbaring bring ons telkens by die einde. Dit is egter nie steeds dieselfde nie, want die

---

[14] L.A. Vos: The synoptic tradition in the Apocalypse. 1965, p. 52.

een vul die ander aan. In sy geheel laat die Openbaring ons sien die magtige worsteling tussen die koninkryk van God en die ryk van Satan, en dan blyk telkens hoe hemel, aarde en hel daarby betrokke is.

Die eintlike tema van die boek Openbaring is: Christus, wat die wêreld reeds lank op ŉ verborge wyse regeer en bestuur, sal spoedig verskyn.

In verskillende visioene word vir ons die wêreldgebeurtenisse en die wêreldrampe geteken. Hierdie visioene is openbaringe van werklikhede wat gaan gebeur. Alle node en rampe van hede en toekoms is niks anders as die onmiddellike voorbereiding vir die finale oorwinning van die koninkryk van God oor die ryk van die antichris en van Satan nie.

Dit is opmerklik hoe in die Openbaring van Johannes die beskrywing van die visioene telkens met lofsange onderbreek word. In daardie lofsange word op ŉ besondere wyse die glorie van die Lam besing: sy heerskappy in kerk en wêreld, sy mag in hemel en op aarde wat geopenbaar word in sy koms deur die eeue heen en op die jongste dag. Die heerskappy van Koning Jesus word in die Openbaring as ŉ universele heerskappy geteken. Christus is Koning! Daarom staan sy troon so sentraal in hierdie boek. Die Openbaring begin (1:4) en eindig met ŉ troon (22:1), en een hoofstuk is heeltemal gewy aan die troon van God (hoofstuk 4). Teenoor die troon van Satan (2:13) en die troon van die antichris (13:2) staan die troon van God en van die Lam (4:3; 5:6; 22:3).

Christus het deur sy lyding, sterwe en opstanding vir Homself ŉ plek verwerf in die troon van sy Vader, en vir die oorwinnende gemeente word die troongemeenskap in die vooruitsig gestel (3:21).

Die Nuwe Testament eindig in die Openbaring van Johannes met die kragtigste uitdrukking van die Christelike hoop. Die hele Nieu-Testamentiese verwagting van die volle ontplooiing van die koninkryk van God is in die boek Openbaring saamgetrek. Christus regeer. Nou is sy koninkryk nog verborge, maar straks sal sy koninkryk openlik sigbaar wees.

In die oorwinning oor die antichris en die valse profeet (19:11—21), oor die Satan (20:7—10) en die dood (20:14) kom die koninkryk van God tot sy voleinding. Die pad is dan gebaan vir ŉ nuwe hemel en ŉ nuwe aarde (hoofstuk 21 en 22). Die tabernakel van God is dan by die mense, en God sal by hulle woon (21:3). Die Koning woon dan finaal by sy volk. Wat met Pinkster begin het, vind hier sy voltooiing. Die troon van God en van die Lam staan sentraal (22:3), en die verlostes sal as konings regeer tot in alle ewigheid (22:5).

Die koninkryk van God het finaal en in sy volle ontplooiing gekom.

DR. J. POSTMA

GOD DRIE-ENIG AS KONING EN CHRISTUS AS KONING

In die uitdrukking "koninkryk van God" is daar drie begrippe opgesluit.[1] Die woord *koninkryk* kan immers die volgende aandui:

a. die uitoefening van die heerskappy, d.w.s. die koningskap;

b. die plek waar die heerskappy uitgeoefen word, d.w.s. die gebied van die koninkryk;

c. die gemeenskap van die wat geregeer word, d.w.s. die volk van die koninkryk.

Wanneer nou meer bepaald oor die koningskap gehandel word, spreek dit wel vanself dat dit nie sonder inagneming sowel van die gebied as die volk van die koninkryk na behore gedoen kan word nie. Tog sal in hierdie artikel meer bepaald die klem val op die koningskap van God Drie-enig en op die koningskap van Christus sonder dat daarmee die ander twee aspekte heeltemal uit die gesigskring sal verdwyn.

1. TWEËRLEI KONINGSKAP

Die vermelding van die feit dat God Drie-enig Koning is en dat Jesus Christus ook Koning is, is gegrond op uitsprake van die Skrif self. So word op verskeie plekke in die Skrif God as koning bestempel (vgl. o.a. Ps. 93:1, 99:1, 1 Tim. 1:17). Dieselfde geld ook in verband met Jesus Christus (vgl. o.a. Jes. 9:5, Matth. 2:2, Hand. 17:7 ens.). In dieselfde rigting wys ook die uitsprake van die Skrif wanneer daar soms gespreek word van die koninkryk van God[2] (vgl. o.a. Obadja vs. 21, Lukas 9:60, Hand. 1:3, Rom. 14:17) en soms weer van die koninkryk van Christus (vgl. o.a. Luk. 1:33, Joh. 18:36). Dit beteken onder meer ook dat God Drie-enig Koning is en ook dat Jesus Christus Koning is. Maar afgesien van die feit dat daar afsonderlik van die koninkryk van God en die koninkryk van Christus gespreek word, kom ons ook die uitdrukking teë: "die koninkryk van Christus en van God". So lees ons in Ef. 5:5: "Want dit moet julle weet dat geen hoereerder of onreine of gierigaard, wat 'n afgodedienaar is, 'n erfdeel het in die koninkryk van Christus en van God nie". Hieruit kan niks anders afgelei word nie as dat daar 'n baie innige verband tussen die koningskap van God en die koningskap van Christus bestaan, maar dat daar tog ook weer onderskeid is. Dit bring dan ook mee dat in hierdie artikel die behandeling van die twee koningskappe ook nie waterdig van mekaar geskei sal kan word nie.

Met betrekking tot die noue verband tussen die koningskap van God Drie-enig en die koningskap van Jesus Christus moet duidelikheidshalwe ook nog onderskeid gemaak word tussen twee koningskappe by Jesus Christus, sodat ons presies sal weet wat ons hier onder die koningskap van Jesus Christus moet verstaan. Gewoonlik word daar gespreek van die koningskap van Christus as Middelaar en die koningskap van Christus as Tweede Persoon in die goddelike Drie-eenheid.[3] Christus is self God, en daarom deel Hy ook in die goddelike mag oor al die geskapene. Hierdie mag is Hom van ewigheid af eie en word nie aan Hom gegee nie. Dit word genoem die wesensmag van die Seun teenoor die Middelaarsmag van Christus. Die wesensmag reik net sover as die koninklike heerskappy van God Drie-enig. Daarteenoor is die Middelaarsmag die regering oor hemel en aarde vir sover die Vader dit aan Christus as mens toevertrou het. Die wesensmag rus in die ewige generasie, die Middelaarsmag in die verordinering tot en toerusting met die amp en in die verhoging in die troon van die Vader. Die wesensmag is van ewigheid tot

---

[1] Cullman, Oscar: Königherrschaft Christi und Kirche im neuen Testament[3] (in: Theologische Studiën, herausgegeben von Karl Barth. Heft 10) Zolli-kon-Zürich, 1950, p. 24.

[2] Soms word ook, veral in Matthéüs, die uitdrukking "koninkryk van die hemele" aangelref. Die uitdrukking beteken egter niks anders nie as "koninkryk van God". Vgl. Ridderbos, dr. H.: De komst van het koninkrijk, Kampen, J.H. Kok, 1950, p. 36: "De verbinding "koninkrijk der hemelen" is de letterlijke vertaling van het Hebreeuwse malkoeth [מַלְכוּת] sjamaim [שָׁמַיִם]. Dat Matth. bijna steeds van het koninkrijk der hemelen spreekt, zal dan ook in aansluiting aan hét gefixeerde Joodse spraakgebruik zijn, waarin de naam van God veelal wordt vermeden".

[3] Vgl. artikel van Dyk, K.: Het koningschap van Christus in: Christus, de Heiland, Kampen, J. H. Kok, 1948, p. 158.

ewigheid, die Middelaarsmag is hierin beperk dat Christus in die grote toekoms dit weer aan die Vader sal oorgee (1 Kor. 15:24). Dit spreek nou vanself dat verder in hierdie artikel onder die koningskap van Christus verstaan word sy Middelaarsmag en nie sy wesensmag as Tweede Persoon in die Drie-eenheid nie.

Allereers word nou aandag gegee aan die koningskap van God Drie-enig, om daarna op die koningskap van Jesus Christus as Middelaar te let.

2. DIE KONINGSKAP VAN GOD DRIE-ENIG

Die Skrif spreek telkemale van God Drie-enig as Koning. So lees ons in Ex. 15:18: "Die HERE sal regeer vir ewig en altoos". Teenoor Agab en Josafat spreek die profeet Miga die volgende: "Daarom, hoor die woord van die HERE: Ek het die HERE sien sit op sy troon terwyl al die hemelse leërskare by Hom staan, aan sy regter- en aan sy linkerhand" (1 Kon. 22:19). In sy roepingsvisioen roep Jesaja (6:5) uit: " … want my oë het die Koning, die HERE van die leërskare gesien!" Nog meer bewysplekke kan uit die Skrif aangevoer word, soos o.a. die koningspsalms (Ps. 93, 95, 96, 97, 99) en verder Ps. 47:3; 103:19. Ook in die Nuwe Testament word van God Drie-enig as Koning gespreek: "Aan die Koning van alle eeue, die onverderflike, onsienlike, alleen-wyse God, kom toe die eer en die heerlikheid tot in alle ewigheid" (1 Tim. 1:17). Die boek Openbaring spreek ook van die koningskap van God Drie-enig, soos o.a. blyk uit 11:15, 11:17 e.v., 12:10 en 19:6. Hier moet egter ook nog dit opgemerk word, soos dit reeds uit die laasgenoemde bewysplekke blyk, dat daar ook gespreek word van die toekomstige koningskap van God Drie-enig. In die meeste van die gevalle wat ons eerste genoem het, word gesê dat God Koning *is* en op die ander plekke dat God Koning *sal word.* So lees ons dit reeds in die Ou Testament in Obadja: En die koninkryk *sal* aan die HERE toebehoort. Die Skrif leer dus dat God Koning is en ook dat God nog Koning sal word. So leer Christus dit ons ook in die tweede bede van die Onse Vader: Laat u koninkryk kom. Op hierdie skynbare teenstrydigheid sal later weer teruggekom word.

God Drie-enig is die eintlike Koning. Hy is nie by wyse van spreke koning nie, net soos Hy ook die eintlike Vader is en alle aardse vaders maar 'n baie floue afbeelding van die vaderskap van God is. Alle aardse konings is ook maar net afbeeldinge van die koningskap van God. Of God ook buite die bestaan van die skepping om Koning is, weet ons nie, maar God openbaar Hom aan ons as Koning op grond van die skepping van die hemel en aarde. Daarom is alles aan Hom onderworpe en bestaan alles slegs ter wille van Hom. Aan Hom behoort die vee op duisend berge, syne is die eer en die heerlikheid tot in ewigheid. Hy beskik oor alles en dra alles deur sy alomteenwoordige krag. Buite Hom kan niks een oomblik bestaan nie. Teen sy wil kan geen enkele skepsel hom roer of beweeg nie. God is Koning; dit beteken dat God die Skepper is, die Soewerein wat alles dra en alles regeer, sodat alles in die ganse skepping sy heerlikheid en eer sal uitroep en verkondig. Opmerklik dan ook dat in die gebed Onse Vader die bede om die koms van die koninkryk geflankeer word deur die twee bedes: "Laat u Naam geheilig word" en "laat u koninkryk kom". As Koning moet sy heerlikheid oral uitstraal (laat U Naam geheilig word), maar ook moet sy wil, omdat Hy die Soewerein is, volbring word (Laat u wil geskied).[4]

Die Woord openbaar egter nog meer besonderhede aangaande die koningskap van God Drie-enig. Daarmee word bedoel dat aan ons ook geopenbaar word op watter wyse God sy koningskap uitoefen. Omdat God die Skepper en Koning is, daarom het Hy ook aan elke skepsel sy bepaalde wette en lewenswyse of bestaanswyse gegee. God regeer dus sy skepping deur die wette of die lewenswyses en bestaanswyses wat Hy aan elke skepsel gegee het, te handhaaf. Elke skepsel word dus op sy eie besondere wyse deur God geregeer.[5]

a. *Die mens as onderkoning*

Wanneer ons egter by die mens kom, dan kom daar iets besonders na vore en word openbaar die besondere manier waarop God Almagtig sy koningskap in die skepping uitvoer. Aan die mens word 'n besondere plek in die skepping van God toegeken, veral ten opsigte van die uitoefening van die koningsmag van God. Dit word reeds openbaar in die manier waarop God

---

[4] Vgl. Ridderbos: a.w., p. 37.

[5] Vgl. Sietsma, dr. K.: Het koninkrijk Gods, Amsterdam, Uitgeversmaatschappij Holland, 1940, pp. 19, 20.

Drie-enig die mens geskape het. Alleen by die skepping van die mens word aan ons verhaal dat God Drie-enig met Homself te rade gaan: "En God het gesê: Laat ons mense maak na ons beeld, na ons gelykenis en laat hulle heers oor die visse van die see en die voëls van die hemel en die vee en oor al die diere wat oor die aarde kruip" (Gen. 1:26). 'n Belangrike trek dus in die beeld van God is die feit dat die mens ook koning gemaak word onder God.[6] Daarom word die mens met groot mag en heerlikheid beklee, sodat hy onderkoning in die skepping kan wees. God regeer dus nie die skepping regstreeks nie, maar sy koningskap oefen God uit oor die ganse skepping deur middel van die mens, wat Hy na sy beeld geskape het. Die mens moet dus die skepping lei en tot die verheerliking van God bring tot eer van God as die ewige Koning deur die skepping te regeer. Hierdie gedagte word ook sterk na vore gebring deur Ps. 8:7, en in Hebreërs word dit nog 'n keer sterk beklemtoon: "Want aan die engele het Hy die toekomstige wêreld waarvan ons spreek, nie onderwerp nie; maar iemand het êrens getuig en gesê: Wat is die mens, dat U aan hom dink, of die mensekind, dat U hom besoek? U het hom 'n weinig minder as die engele gemaak; met heerlikheid en eer het U hom gekroon en hom oor die werke van u hande aangestel. Alle dinge het U onder sy voete gestel. Want in die onderwerping van alle dinge aan hom het Hy niks uitgesonder wat aan hom nie onderworpe is nie" (2:5—8). 'n Voorbeeld van hierdie verleende koningsmag aan die mens word aan ons in Gen. 2:19 meegedeel, waar verhaal word dat die HERE God die diere na die mens gebring het om te sien hoe hy hulle sou noem. "En net soos die mens al die lewende wesens genoem het, so moes hulle naam wees". Want om werklik naam te kan gee moet 'n mens jou voorwerp met jou insig, verstand en taal kan beheers.

Dit is dus duidelik dat God sy koningskap oor die skepping middellik uitoefen deur middel van die onderkoningskap wat God aan die mens verleen. Die koningskap van God sluit die koningskap van die mens in sonder dat daardeur die koningskap van die mens opgehef word of dat daardeur die koningskap van God enigsins ingeperk word. God het dus met die mens in sy verbondshoof Adam 'n verbond gesluit. Die mens moet in die Naam van God en tot eer van God die skepping regeer, ontwikkel en bewaak, sodat alles aan God die eer sal bring. Die skepping het nog aan sy begin gestaan, en die mens moes die ontwikkeling en ontplooiing van die skepping lei. Die geslag van Adam moes uitbrei en die wêreld vul, en almal moet as konings regeer sonder dat die een mens oor die ander mens as koning regeer.

Samevattend kan ons dus stel dat die koningskap van God Drie-enig in sy koninkryk dus daarin uitkom dat God Koning is oor die ganse skepping en dat die heerlikheid van die koningskap daarin openbaar word dat die menslike geslag in gehoorsaamheid aan God as onderkonings God se wil volbring en sy heerlikheid en eer verkondig.

b. *Die sondeval*

Deur die sondeval is hierdie koningskap van God in die skepping egter versteur hoewel dit nie opgehef is nie. Die opstand van Satan in die hemel het tot gevolg gehad die val van 'n deel van die engele, en daarna het Satan sy aanslag op die hoof van die mensheid gerig, nl. op Adam, die onderkoning in die skepping. Aan die mens word voorgehou dat hy nie langer onderkoning hoef te wees nie maar dat hy self koning kan word. Die mens as die een party in die verbond het daarmee die verbond verbreek en wil nou onafhanklik van God die wêreld regeer.

Wat was die gevolg van die verbondsverbreking deur die mens ten opsigte van die koningskap van God? Eintlik is daarmee die manier van die uitoefening van die koningsheerskappy van God aangerand. Die mens, wat nog die mag en die bekwaamheid om te regeer behou het, onderwerp hom nou nie meer aan die koningskap van God nie, wil nie meer die wêreld tot eer van God regeer nie maar slegs in sy eie belang. Hy verkeer in die waan dat hy nou 'n onafhanklike koning is; en tog is hy niks meer as 'n speelbal in die hande van Satan, wat nou die magsposisie van die mens misbruik om die wêreld aan hom te onderwerp. Die mens misbruik sy koningsmag nou teen God, wat die eintlike Koning is. Dit alles hef egter nie die koningskap van God op nie. Ten spyte van die ongehoorsaamheid van die mens bly God nog Koning en regeer Hy nog die wêreld. Maar die mens in sy verblindheid sien dit nie meer nie, en God openbaar dit nie aan die mens nie.

---

[6] Holwerda, B.: De dingen die ons van God geschonken zijn. Eerste deel, Goes, Oosterbaan en Le Cointre, 1953, p. 42.

Ons kan die toestand wat as gevolg van die sonde ingetree het, soos volg verduidelik. Wanneer in 'n land 'n volk tot rebellie oorgaan, kan die koning nog die volk met geweld en oormag in bedwang hou. Die koning bly dan nog koning, maar tog is dit nie die ware koningskap nie, omdat die volk nie meer uit liefde gehoorsaam nie.[7] So leef die mens in opstand teen God, en tog moet hy die wil van God volbring. Maar daarin kom nie die egte koningskap tot openbaring nie.

Ons kan ook die volgende beeld gebruik om die toestand aan te dui wat na die sondeval heers. Kinders kan in die klas verkeerde dinge doen, waarvoor hulle gestraf moet word. Nou kan die onderwyser op twee maniere optree. Hy kan sy gesag onmiddellik laat geld deur die kinders te straf, of hy kan maak of hy die oortreding nie sien nie en die kinders nog laat begaan. Die kinders mag nou dink dat hulle die mag het en kan doen wat hulle wil.[8] Maar dit is nie so nie. Die onderwyser het nog altyd die mag, hy beheers nog altyd die posisie en oefen sy gesag net op so 'n manier uit dat die kinders dit nie op die oomblik agterkom nie. So leef die mensewêreld na die sondeval. Hulle oordeel dat hulle kan doen net wat hulle wil. Maar intussen hou God nog alles in sy hand en bestier Hy nog alles hoewel die mensdom van die koningskap niks opmerk nie, nie van die seën daarvan nie en ook nie van die oordeel daarvan nie. Die band tussen God as koning en die mens as onderkoning is egter verbreek, en daarom kom die regte koningskap nie tot openbaring nie. Want die kenmerk van 'n egte koninkryk is dat dit 'n geordende geheel sal wees waarin daar volkome harmonie heers.

Die HERE God laat egter nie hierdie toestand aangaan nie. Die mens as onderkoning mag nie in die mag van die Satan bly en voortleef asof God nie as Koning regeer nie. Die mens moet weer tot die erkenning van die koningskap van God gebring word, en die mens moet weer daartoe gebring word om as gewillige onderkoning onder God te regeer. Dit kom dus daarop neer dat God sy verbond wat Hy met die mens gesluit het, nie laat vaar nie. Die mens moet weer die koningskap erken en in liefde gehoorsaam wees en onder God as Koning sy taak in die skepping verrig. Dit is dan ook die gedagte wat die Kategismus aan ons leer in die verklaring van die tweede bede uit die Onse Vader: "Regeer ons so deur u Woord en Gees dat ons hoe langer hoe meer ons aan U onderwerp".[9] Alleen wanneer dit weer herstel is, sal die koninkryk van God weer ten volle werklikheid word. Dit hou in dat elke onderdaan volmaak sal wees in sy gehoorsaamheid. God moet as egte Vader heers oor egte kinders sonder steuring, sonder vermindering, sonder disharmonie. Tereg sê B. Wielenga: "Maar dit volmaakt koningschap Gods sluit in dat de mensch volmaakt hersteld is in zijn oorspronkelijk ambt. God had zijn onderdaan bestemd om te heerschen over de 'werken zijner handen' (Gen. 1:28, Ps. 8:7). Het koninkrijk is volkomen wanneer alle onderdanen koningen zijn. God is alles in allen, wanneer zijn koningschap in allen verwerklijkt is, niet alleen in het dienen, maar ook in het regeeren: het heerschen van des Vaders kinderen is de ware dienst van God. De volkomenheid is dus in tweeërlei opzicht: Zalig is het geregeerd worden door den Koning-Vader, zalig is het in eeuwigheid met Christus over alle schepselen te regeeren".[10]

Dit is die einddoel van die skepping, en daartoe lei God die geskiedenis. Opmerklik dan ook hoe hierdie gedagte reeds by die verbondsluiting op Sinai baie sterk na vore kom. In Ex. 19:6 lees ons die volgende: "En júlle sal vir My 'n koninkryk van priesters en 'n heilige nasie wees". Volgens Skrifverklaarders beteken die woorde "'n koninkryk van priesters" dat hulle hofdignitarisse sal wees, d.w.s. mense wat diens aan die hof verrig en in die onmiddellike omgewing van die koning leef.[11]

Hierdie besondere koningskap wat deur die sonde versteur is en wat weer herstel moet

---

[7] Kuyper, dr. A.: E Voto Dordraceno. Deel IV, Amsterdam, J. A. Wormser, pp. 466-7.

[8] Vgl. Holwerda: a.w., deel IV, p. 144.

[9] Heidelbergse Kategismus, Sondag 48, vraag 123.

[10] Wielenga, B.t Onze Katechismus. Deel II, Kampen, J. H. Kok, 1947, p. 1008.

[11] Vgl. vir 'n uitvoerige bespreking van hierdie teks en ook vir 'n besondere verklaring van die woord *priesters* die werk van Van Rongen, G.: Zijn vast verbond, Goes, Oosterbaan en Le Cointre, 1966, pp. 114—17. Ons kan natuurlik die teks ook sien in verband met die gedagte wat die Skrif aan die persoon van Melgisedek heg. Hy was tegelyk priester en koning. Die hele politiek van Dawid was dan ook deur die Melgisedek-gedagte beheers, nl. om weer in Jerusalem hierdie kombinasie te verwerklik. Daarom word die ark na Jerusalem gebring, en daarom wil hy naas die paleis ook die tempel bou. In die O.T. mog die koning egter nog nie priester wees nie, want eers in Christus sal die eenheid weer kom.

word, dit het God Drie-enig tot stand laat kom deurdat Jesus Christus as Koning na hierdie wêreld gekom het om die ewige koningskap van God te herstel. Dit bring ons nou by die tweede groot saak, nl. die koningskap van Jesus Christus.

3. DIE KONINGSKAP VAN JESUS CHRISTUS

Hoewel God nieteenstaande die sondeval nog as Koning heers, is dit tog nie die openbaring van die ware koningsheerlikheid nie, wat veral daarin uitkom dat die mens as kroon van die skepping hom gewillig en dankbaar deur God laat regeer en ook onder God weer tot eer van God regeer. Daarom moet daardie koningskap weer in die skepping teruggebring word. Vir hierdie doel is in die ewige Vrederaad besluit dat die Seun van God mens sal word en die plek van die verbondshoof van die mensheid, nl. Adam, sal inneem. Maar ook moet Jesus weer die koningskap van God aan die mens en die wêreld openbaar.

In die lig hiervan leer die Skrif ons nou die werk sien wat Jesus Christus in die wêreld moes kom doen. Hy moes eerstens weer die besondere koningskap van God aan die wêreld openbaar. Dit hou in dat die mens, wat magteloos in die mag van Satan gevange is, deur Hom bevry moet word. Die mens moet dus daartoe gebring word om weer die genadige koningsheerskappy van God te erken en om hom gewillig daaraan te onderwerp. Maar tweedens moet die mens ook weer daartoe gebring word om as koningsmens onder God te regeer, soos die skrywer aan die brief van die Hebreërs dit stel waar hy spreek dat God alle dinge aan die mens onderwerp het. Dan voeg hy by: "Maar ons sien nog nie dat alle dinge aan hom onderwerp is nie; maar ons sien Hom, naamlik Jesus, wat vir 'n kort tydjie minder as die engele gemaak is, vanweë die lyde van die dood met heerlikheid en eer gekroon".

Oor die vervulling van hierdie taak en alles wat dit inhou, kan ons egter maar net stamel. Want om die mens en die menslike geslag weer in sy posisie te herstel, moes Christus tweërlei doen: Hy moes al die straf ondergaan van alles wat die mens as onderkoning in die skepping verkeerd gedoen het, en verder moes Hy ook dit wat die mens as koningsmens moes volbring en nie volbring het nie, in sy plek volbring. Die mensheid het in sy verbondshoof geval aan die begin van die ontplooiing van die raadsplan van God in die wêreld. Daarom moet Christus as tweede Verbondshoof die ontwikkeling wat die mens as koningsmens in die skepping moes bring, voltooi en alle magte wat die koningsheerlikheid van God weerstaan, onderwerp.

Samevattend kan ons dit dus so stel: Jesus Christus moet die koningsheerskappy van God Drie-enig weer in die wêreld tot openbaring bring, en aan die ander kant moet Hy die koningsamp wat die mens nie meer volbring het nie, in sy plek volbring met alles wat daarmee saamhang. Om die koningsheerskappy van God weer in die wêreld teen alle vyandige magte in tot openbaring te bring verleen God Drie-enig aan Hom buitengewone magte wat Hy eenmaal by die voleinding weer aan die Vader oorgee, wanneer die Vader dan self weer onmiddellik oor die mens sy koningsheerlikheid tot gelding bring.

a. *Voor Christus*

Ons let dan nou eers op die roeping om die koningsheerlikheid van God weer in die wêreld tot openbaring te bring. Sonder dat die mens dit weet of wil weet, regeer God die ganse skepping. Maar so wil God dit nie laat nie. God kies weer vir Hom 'n volk uit, en aan Israel openbaar Hy weer sy koningskap. Aan Israel het Hy gesê dat hulle sy volk is en dat Hy hulle Koning is. Deur sy openbaring weet hulle dat Hy die wêreld regeer, maar hulle oë is ook daarvoor geopen dat Hy in besondere sin weer Koning oor Israel is. Tog het dit nie meteens tot volle ontplooiing gekom nie. Die openbaring van die koningskap kom eers in die rigters tot uiting en dan later deur 'n koningshuis. Die gedagte van 'n koning oor Israel is dan ook diep ingeweef in die geskiedenis van Israel. Reeds in Gen. 17:6 lees ons: "En Ek sal jou buitengewoon vrugbaar maak: Ek sal jou tot nasies maak, en konings sal uit jou voortkom". Nog duideliker kom die gedagte na vore in 49:10: "Die septer sal van Juda nie wyk nie, nog die veldheerstaf tussen sy voete uit totdat Silo kom". Uit die mond van Bileam hoor ons die profesie: "Ek sien hom, maar nie nou nie, ek aanskou hom, maar nie naby nie: 'n ster kom te voorskyn uit Jakob, en 'n septer kom uit Israel op". Ook in Deut. 17:14—20 word reeds die koningswet in Israel afgekondig. God het sy wette volledig aan Israel gegee, en tog vind ons dat, toe Israel in Kanaän kom, hulle nie die wette van God onderhou nie. Tiperend van die toestand onder die volk is die woorde in Rigters 17:6: "In dié dae was daar geen

koning in Israel nie: elkeen het gedoen wat reg was in sy oë". Daarom het die HERE rigters gestuur om geleidelik weer by die volk die gedagte van die koningskap van God te laat indring. Tog blyk dit dat die rigters nie in staat was om die volk tot die gehoorsaamheid aan die koningskap van God te bring nie. Daarom is die boek Rigters ook een groot roep om die koms van die egte koning. Daarom is die vraag na 'n koning in die tyd van Samuel dan ook nie verkeerd nie, wat ook al die onmiddellike aanleiding was dat die volk 'n koning begeer het. God wou dat daar 'n koning sou kom, soos dit immers baie duidelik uit die koningswet van Deuteronomium blyk. Die sonde in die begeer van 'n koning was dat die volk daarmee los van God wou wees.[12] Daarom word uit die woorde van Samuel waarin hy die koningskap afkeur, by teëstelling baie duidelik hoedanig die egte koning wel moet wees. In Saul kom die antiteokratiese koningskap tot openbaring, waardeur die teokratiese koningskap van Dawid des te duideliker aan die lig tree. Want die kenmerke van die teokratiese koningskap is dat dit eerstens intermediêr moet wees. Die HERE is immers koning oor sy volk en hy moet slegs die konings-heerskappy van God verteenwoordig. 'n Tweede kenmerk is dat dit 'n geestelike karakter het. Die doel van Dawid en Salomo se ryk is nie in die wêreldse glorie geleë nie, maar om die bondsvolk te laat beantwoord aan sy goddelike roeping, nl. om openbaringsvolk te wees, koningsvolk.[13]

Maar hoe gebrekkig is die openbaring van die koningskap van God nog, selfs by die beste van die huis! Hoe is nie deur die sonde van Dawid, Salomo, Hiskia en andere die heerlikheid van die koningskap van God verdonker, en hoe baie konings is daar by wie niks van die heerlikheid openbaar word nie? Daarom bly, al is God in Israel koning, tog nog die uitsien na die koms van God se heerskappy, na die koms van die koning in wie die heerskappy van die HERE hom suiwer sal openbaar. Die boeke Konings en Kronieke roep dus ook om die koms van die ware Koning, wat weer die koningsheerlikheid tot openbaring sal laat kom en die volk tot erkenning van die koningsheerskappy sal bring.

b. *In Christus*

In die lig van hierdie eeue van voorbereiding word dan die woorde van Johannes die Doper en ook van Jesus Christus verstaanbaar as hy sê dat die koninkryk van God naby gekom het.[14] In Christus tree die heerskappy van God volkome aan die lig, die skaduwees val weg, en ongebroke skitter dan die glans van die koningskap van God. Maar nou moet dit nie net tot Israel beperk bly nie maar moet sy koningskap in die hele wêreld tot erkenning kom. Na Pinkster kry dit dieper en breër erkenning in kerk en wêreld en sal dit al verder voortgaan in die wêreld. Dit is dieselfde koningskap wat aanvanklik in Israel openbaar is maar van daar uit die wêreld wil bereik.

Maar Christus kan alleen hierdie koningsheerlikheid van God weer tot openbaring bring indien Hy ook die mens uit die mag van die Satan verlos en die mens weer herstel en tot koning maak. Hy moet die skuld wat die mens as onderkoning begaan het, versoen en die mens so loskoop uit die mag van die duisternis, maar terselfdertyd moet Hy ook die onderkoningswerk van die menslike geslag as tweede Verbondshoof volbring. Daarom het Christus nie eers Koning geword nadat Hy uit die dood opgestaan het, soos sommige teoloë wil beweer nie, nl. dat Christus die drie ampte van profeet, priester en koning na mekaar sou beklee het.[15] Die Skrif leer baie duidelik dat Christus alreeds sy koningsmag openbaar voordat Hy uit die dood opgestaan het. Van belang in hierdie verband is ook om te let op wat die wyse manne uit die Ooste gesê het: "Waar is die Koning van die Jode wat gebore is?" (Matth. 2:2). In antwoord op die vraag van Pilatus: "Is U dan tog 'n koning?", antwoord Jesus: "U sê dat Ek 'n koning is. Hiervoor is Ek gebore en het Ek in die wêreld gekom" (Joh. 18:37). Sy koningsmag blyk o.a. ook uit sy mag oor die winde en die golwe, uit die vermeerdering van die brood en ander wonders. Christus was dus Koning voor sy opstanding, en ook na sy opstanding is Hy Koning.

c. *Die verhoor en sterwe van Christus*

Van besondere betekenis in hierdie verband is dit om daarop te let watter belangrike rol die

---

[12] Vgl. De Graaf, S.G.: Verbondsgeschiedenis, deel I, Kampen, J.H. Kok, 1935, p. 358.

[13] Vgl. Dyk: a.w., pp. 160-1.

[14] Vgl. Matth. 3:2 en Mark. 1:15.

[15] Ook Berkouwer verwerp die gedagte as sou Christus die drie ampte suksessiewelik beklee het. Vgl. Berkouwer, dr. G.C.: Het werk van Christus, Kampen, J.H. Kok, 1953, p. 76.

koningskap van Christus by sy verhoor en sterwe speel. Voor Pilatus gaan die hele verhoor om die koningskap van Christus,[16] en wanneer Hy gekruisig word, word as beskuldiging bokant sy hoof geskrywe: "JESUS, DIE NASARENER, DIE KONING VAN DIE JODE".[17] Dit is dus duidelik dat Hy as Koning ly. Maar reeds voor die kruisiging is Hy ook as Koning bespot toe van Hom 'n karikatuurkoning gemaak is: die koning met 'n verslete soldate-mantel, met 'n rietstaf in sy hand as septer en 'n kroon van dorings, en daarna word die Koning 'n kruiseling, wie se hande en voete vasgespyker is. Daarmee het Hy die straf wat ons as ontroue onderkonings moes ondergaan, vir ons gedra en ons sodoende weer as konings in ere herstel. Deur sy sterwe ook as Koning en daarna deur sy opstanding het Hy sy volk weer opgewek en in die oorspronklike menslike amp van onderkonings herstel. As Verbondshoof in die plek van Adam het Hy die straf gedra en so die mensdom weer in hulle koninklike amp herstel en van die magte van die duisternis bevry.

In hierdie verband moet dan ook die profesieë van Jesaja en Daniël gesien word. In Jesaja word gespreek van "die Kneg van die HERE" wat as Lam geslag word. "As sy siel 'n skuldoffer aangebied het, sal Hy 'n nakroos sien".[18] Die Jode kon in hulle Messiasverwagting nie hierdie gestalte met die Messias verbind nie, omdat hulle oë net op 'n aardse koninkryk gerig was, maar Christus het by die profesie aangesluit, omdat Hy as Verbondshoof alleen dan sy volk weer konings kan maak as Hy as Koning gely het. Opmerklik is dit dan ook dat Jesus dikwels die term "Seun van die mens", wat aan Daniël 7 ontleen is, gebruik en dan die term veral in verband met sy lyde besig. Die Seun van die Mens moet deur lyde heen na die heerlikheid gaan. So verbind Jesus die gestalte van die "Kneg van die HERE" met die gestalte van "die Seun van die mens". Hy kan alleen die koningskap weer ontvang mits Hy die lydensweg gegaan het.[19]

d. *Na die opstanding*

Nadat Christus nou deur sy dood en opstanding die skuld versoen het, kom die koningskap tot volle openbaring en bloei soos Paulus dit stel in Filippense 2:9: "Daarom het God Hom ook uitermate verhoog 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 die Here is tot heerlikheid van God die Vader". Dit beteken dat Christus nou na die hemel opgevaar het en aan die regterhand van God gaan sit het en dat aan Hom gegee is alle mag in die hemel en op die aarde.[20] In dit alles hoor ons weer die woorde van die skrywer van die Hebreërbrief: "Maar nou sien ons nog nie dat alle dinge aan hom onderwerp is nie; maar ons sien Hom, naamlik Jesus … met heerlikheid en eer gekroon".[21] Hy volbring nou as tweede Verbondshoof die koninklike taak wat die mens onder die koningskap van God moes vervul. Daarom is dit ook die vervulling van Dan. 7:13 en 14: "Ek het gesien in die naggesigte, en kyk, met die wolke van die hemel het Een gekom soos die Seun van 'n mens, en Hy het gekom tot by die Oue van dae, en hulle het Hom nader gebring voor Hom. En aan Hom is gegee heerskappy en eer en koningskap; en al die volke en nasies en tale het Hom vereer; sy heerskappy is 'n ewige heerskappy wat nie sal vergaan nie, en sy koninkryk een wat nie vernietig sal word nie". Opmerklik dat hierdie gesig van die Seun van die Mens voorafgegaan word deur die gesigte van die diere wat die koninkryke van die wêreld voorstel. Die voorstelling met die diere teken die ontaarding van die mens se koningskap onder die mag van die Satan, maar die gesig van die Seun van die Mens teken hoedat die mens onder die koningskap van God weer 'n heerlike koning word.

Hierdie magsposisie van Jesus Christus na sy opstanding en hemelvaart is ook tweërlei van

---

16 Vgl. Joh. 18:33—36.

17 Vgl. Joh. 19:19.

18 Vgl. Jes. 53.

19 Vgl. Matth. 8:20, 12:40, Markus 8:31, 10:45, Luk. 9:22 ens. Dr. G. Sevenster sê in: De Christologie van het Nieuwe Testament[2], Amsterdam, Holland Uitgeversmaatschappij, 1946, p. 94 die volgende: "Alles tezamen genomen is m.i. dan ook de meest evidente veronderstelling deze, dat Jezus den term inderdaad zelf heeft gebruikt en wel om het karakteristieke van zijn gansche aardsche verschijning, een vereeniging van hoogheid en nederigheid, van volmacht en dienen aan te duiden". Dieselfde standpunt word ook deur F.W. Grosheide ingeneem in sy werk: De beteekenis van de uitdrukking Zoon des menschen, 1921.

20 Vgl. Matth. 28:18.

21 Hebr. 2:8, 9.

aard. Aan die een kant is dit die hoë posisie waartoe die mens sou kom as daar nie sonde was nie, maar wat Christus nou weer beklee nadat hy die sondeskuld versoen het. Immers, God se koningskap hou in dat Hy die wêreld deur middel van die mens regeer. Maar aan die ander kant is die hoë posisie ook besondere mag wat God aan Christus verleen om terwyl die mens nog nie volkome is nie, die taak in belang van die ganse menslike geslag te volbring. Want die kerk, die volk van God, moet nog vergader word, moet nog wederbaar word, hulle moet beskerm word en die geskiedenis moet nog ontplooi word as vervulling van die raad van God. Ons kan dus wel die tweërlei mag by Christus onderskei, maar ons kan dit glad nie van mekaar skei nie.

In hierdie lig moet ons dan ook die visioen van Johannes in Openbaring 5 sien. Christus moes nie alleen die straf gedra het wat daar op die sonde van die mens as koning gerus het nie, maar Hy moet ook die koningskap van die menslike geslag in hulle plek volbring en ten spyte van die ontwrigting deur die sonde die skepping tot sy eindbestemming bring vir sover dit oorspronklik aan die mens as onderkoning opgedra was. Dit word simbolies voorgestel met die boek wat met sewe seëls verseël is en wat die raadsbesluite van God bevat. Die vraag word in die hemel gestel wie waardig is om die boek te neem en die seëls oop te breek. Was dit nie oorspronklik die mens se taak nie? Maar die mens het gefaal en kan dit nooit meer doen nie. Daarom het Johannes baie geween omdat daar niemand gevind is nie. Maar dan word sy aandag deur een van die ouderlinge gevestig op die Leeu wat uit die stam van Juda is, die wortel van Dawid, wat oorwin het om die boek oop te maak en sy sewe seëls te breek. Verder word Hy hier ook geteken as die Lam wat geslag is, die Koning wat deur gewillige lyde die straf betaal het. Daarom word nou weer in sy hande die boek van die raadsbesluite van God Drie-enig gegee om dit as Hoof van die mensheid uit te voer. Opmerklik is dan ook die naasmekaarstelling van hoofstukke 4 en 5. In hoofstuk 4 word die koningsheerskappy van God deur middel van die troon gesimboliseer, en in hoofstuk 5 word die uitoefening van die heerskappy deur Christus as Koning geteken. Aan die een kant moet Hy as Onderkoning regeer en die raadsbesluite van God tot uitvoering bring. As Verbondshoof van die nuwe mensheid het Hy die mag kragtens sy gehoorsaamheid en lyde. Maar aan die ander kant verteenwoordig Hy ook die koningsheerskappy van God. Daarom is deur God aan Hom besondere magte verleen. Dit lei ons af uit die feit dat Hy by die voleinding hierdie mag weer aan God oorgee. Wat Hy dan wel behou, is die konings-heerlikheid as Verbondshoof van die mensheid.

Daar is ŉ besondere rede waarom God Drie-enig hierdie besondere mag aan Christus verleen. Die mens sou, as daar geen sonde gekom het nie, as onderkoning die ontwikkeling en ontplooiing van die skepping gelei het tot die heerlike doel dat God alles in almal sou wees. Hierdie taak vervul Christus nou in ons plek. Maar Hy moet veel meer doen. Die taak het oneindig swaarder geword. Deur die sonde is alles verwronge, en die Satan gebruik al sy mag om die heerskappy te behou en die ontwikkeling van die raadsplan van God te verydel. Daarom moet Christus al die magte volledig oorwin en tot onderwerping bring, ook die laaste vyand, nl. die dood. So immers skryf Paulus in 1 Kor. 15:25: "Want Hy moet as koning heers totdat Hy al sy vyande onder sy voete onderwerp het" Daarom is alle magte nou aan Christus onderworpe.[22] Christus moet dus veel meer verrig as wat die menslike geslag in sy Verbondshoof sou verrig het as daar geen sonde gekom het nie. Sy mag is dus ook anders en groter.

4. DIE VERHOUDING TUSSEN DIE TWEE KONINGSKAPPE

Hoe Christus hierdie mag vandag presies uitoefen, is moeilik om noukeurig te bepaal. Want ons glo dat ook alle wêreldlike regeringe aan Hom onderworpe is, omdat Hy as Hoof van die verloste mensheid alle magte moet beheer om sy kerk te bewaar en te beskerm. ŉ Vraag wat in hierdie verband ontstaan, is wat die presiese verhouding is tussen die koningskap van God Drie-enig en die koningskap van Jesus Christus as Middelaar aan wie nou alle mag in die hemel en op die aarde gegee is. Sommige teoloë staan die gedagte wel voor dat God vir die tyd ten gunste van Christus as Koning geabdikeer het en dat Christus nou as Koning regeer tot op die voleinding, wanneer Christus weer die koningskap aan God sal oorgee. Met hierdie gedagte kan ons ons egter nie verenig nie.[23] Eerstens, wat die koningskap van Christus as Verbondshoof aangaan, kom ons hier voor dieselfde vraag te staan as wat ons by die verhouding tussen die soewereiniteit van God

---

[22] Vgl. Ef. 1:22.

[23] Dit is ook die standpunt van A. Kuyper en G. Berkouwer. Vgl. Berkouwer, G.C: De voorzienigheid Gods, Kampen, J.H. Kok, 1950, p. 131-2.

en die verantwoordelikheid van die mens ondervind. Ons kan dit nie verklaar nie, maar gelowig bely ons dat die soewereiniteit van God nie die verantwoordelikheid van die mens ophef nie en ook dat die verantwoordelikheid van die mens nie die soewereiniteit van God inperk nie. So is dit ook met die tweërlei koningskap gesteld. Maar verder moet ons ten opsigte van die meerdere mag wat aan Christus verleen is, die verband met die koningskap van God soek in die feit dat Christus ook die tweede Persoon in die Goddelike Drie-eenheid is. Hier kan ons maar net stamel. Uit die voorgaande het dit duidelik geword dat Christus die koningskap beklee om uiteindelik weer die volle koningsheerlikheid van God Drie-enig tot openbaring te bring en dat dit alleen kan geskied as die mensheid weer onderkonings gemaak word. Hierdie vorming van die nuwe mensheid is die kerk van Jesus Christus, wat sy liggaam is maar eenmaal as konings onder God op die nuwe aarde sal regeer. In die eerste plek is Christus dus hulle Hoof, maar Hy is ook meer as Hoof. Hy is ook nog Koning oor sy kerk in hierdie bedeling. Christus het die besondere koningsmagte van God nie net oor die wêreld nie maar ook oor sy kerk ontvang, omdat sy kerk nog in hierdie wêreld staan, waar die magte van die duisternis heers. Sy kerk is hier ook nog nie volkome nie. Daar is nog 'n stryd wat gestry moet word, soos ons dit in Efesiërs 6 lees, en in hierdie stryd is Christus die Koning van sy kerk. Daarom lees ons ook in die Skrif dat Christus Koning is in Sion. Dit geld inderdaad ook vir die kerk in die Nieu-Testamentiese bedeling, omdat die jong kerk in sy stryd en worsteling van Ps. 2 gebruik maak (vgl. Hand. 4:25).[24] Omdat die kerk dus die leërmag van Jesus Christus is en Hy die Koning van sy kerk is, daarom maak Hy ook wette vir sy kerk, en daarom kan die reëlinge in die kerk nie maar aan die willekeur van die lidmate oorgelaat word nie.

5. DIE VOLEINDING

In die begin is op die feit gewys dat daar 'n skynbare teenstrydigheid is in soverre soms gesê word dat God Koning is en dan weer dat God Koning sal word. In die lig van alles wat nou reeds gesê is, het dit duidelik geword dat God nog altyd Koning is maar dat die volle erkenning en uitstraling van die koningsheerlikheid in die voortgang van die geskiedenis altyd meer en meer tot ontplooiing kom maar dat dit eers met die voleinding tot sy volle luister kom.

In hierdie verband is dit dan belangrik wat ons in 1 Kor. 15:24 lees: "Daarna kom die einde, wanneer Hy die koninkryk aan God die Vader oorgee, as Hy alle heerskappy en alle gesag en mag vernietig het". Hiermee word bedoel dat God Drie-enig dan weer onmiddellik en regstreeks oor die mensheid regeer. Verder het Christus dan ook die plaasvervangende koningskap vir die nuwe mensheid voltooi, sodat die nuwe mensheid nou in en saam met Hom as onderkonings regeer. Christus regeer dan nie meer as Koning oor die verloste mensheid nie, maar die verloste mensheid regeer saam met Hom, en oor almal regeer God Drie-enig regstreeks in sy volheerlike Koningskap. Hierdie gedagte tref ons ook aan in Openbaring 22:5: "en hulle sal as konings regeer tot in alle ewigheid".

Die vraag kom nou na vore: As al die verlostes konings is, wie is dan die onderdane oor wie hulle moet regeer? Dit kan en sal seer seker nie mense wees nie, want die instelling van die heerskappy van een mens oor die ander mens het eers vanweë die sondeval gekom en is 'n instelling wat in die natuurverbond gegee is.[25] Die oorspronklike opdrag van God aan die mens is om oor die stoflike wêreld te heers maar nie oor die mense nie. Hy moes heers oor die voëls van die hemel, die diere van die aarde en die visse van die see. Die enigste gesag wat God in die menslike lewe ingestel het, is die wat in die huwelik opgesluit is. Die man is die hoof van die vrou (1 Kor. 11:3). Op grond hiervan is Adam die verbondshoof of opperhoof van die menslike geslagte wat uit hom sou voortspruit. As die sonde nie gekom het nie, sou uit hom al die geslagte en stamhoofde oor die aarde uitgebrei het, maar Adam sou hoof gebly het van die menslike geslag in al sy geledinge. Maar nou neem Jesus kragtens die genadeverbond die plek van Adam in. Soos uit Adam al die sondige geslagte en nasies gebore is en onder die heerskappy van een of ander owerheidsmag gekom het, so kom die nuwe menslike geslagte uit die wedergeboorte, die opstandingslewe van Christus op.[26] Die nuwe menslike geslag is die liggaam van Christus, die Verbondshoof. Nou word hulle nie konings deur magte van buite nie, maar omdat hulle die

[24] Vgl. K. Dijk: a.w., p. 172.

[25] Gen. 9:6.

[26] Vgl. Venter, D.G.: Eindbestemming van die skepping, Potchefstroom, 1964, p. 66—68.

liggaam van Christus is onder die Hoof Christus, is hulle konings. In Christus as (Verbonds)-Hoof is hulle saamgebind, en uit die band met Hom regeer hulle as konings. Hierdie gedagtes word ook baie duidelik deur Daniël openbaar gemaak in hoofstuk 7, waar oor die Seun van die mens gespreek word. In vs. 7 is die Seun van die mens blykbaar ŉ enkeling. Dan skielik in vs. 18 kom die gedagte na vore dat dit ŉ volk is wat as konings regeer: "en die heiliges van die Allerhoogste sal die koningskap ontvang, en hulle sal die koninkryk in besit neem tot in ewigheid, ja, tot in alle ewigheid". Dit beteken niks anders nie as dat die volk van God onder die hoof van die mensheid (die Seun van die Mens) die wêreld sal regeer.

Die verloste mensheid is die liggaam van Christus. In hierdie verband gesien kom die rykdom van die beeld van die liggaam soos deur Paulus in 1 Kor. 12:12—30 gebruik, tot sy volle betekenis. Elke liggaamsdeel het sy funksie, en hulle vul mekaar aan as lede van die liggaam. Elkeen regeer as 't ware op sy eie terrein. Nou kom hierdie ontplooiing van die koningsmag van die verlostes hier op aarde nog nie so mooi tot openbaring nie, maar op die nuwe aarde onder die nuwe hemel sal die liggaam van Christus, die verloste mensheid in en deur Christus elkeen volkome op sy besondere terrein heers. So sal die nuwe menslike geslag konings wees saam met en in Christus onder die Koningskap van God Drie-enig, en in die uitoefening van hulle onderkoningskap sal die volle glorie van God se koningskap uitstraal. Dit is die koninkryk van God waarin God alles in almal sal wees. Die koninkryk van Christus was dus die middel wat God Drie-enig gebruik het om deur al die sonde heen en teen alle vyandige magte van die Bose in die ewige koningsheerskappy van God Drie-enig weer tot volle ontplooiing te bring.

DR. J.C. COETZEE

SATAN, DIE SATANIESE MAGTE EN DIE SONDE

"Over against the Kingdom of God stands the kingdom of Satan: and between the two kingdoms there is war ... In the life of Jesus… the conflict between the Kingdom of God and the kingdom of Satan (is) brought to a decisive issue." T.W. MANSON.[1]

Twee aanhalings uit die Skrif behoort genoegsaam aan te toon dat die regte insig in die plek en betekenis van Satan en sy magte onmisbaar is vir 'n volle begrip van die koninkryksgedagte in die Skrif:

*Matth. 12:*26, *28:* "As die Satan die Satan uitdryf, dan is hy teen homself verdeeld. Hoe sal sy koninkryk dan bly staan? Maar as ek deur die Gees van God die duiwels uitdryf, dan het die koninkryk van God by julle gekom".

Kol. 1:13: "Hy wat ons verlos het uit die koningsmag[2] van die duisternis en oorgebring het in die koninkryk van die Seun van sy liefde ..."

Die koms van die koninkryk van God kan daarom alleen reg verstaan word deur dit ook te besien vanuit die antitese van die koninkryk van die vors van die duisternis.

A. DIE TEË-KONING EN SY KONINKRYK

1. SATAN AS TEË-KONING

Die Skrif openbaar aan ons die Satan as die koning van 'n Gode vyandige ryk. Hy word genoem: "die owerste van hierdie wêreld" (Joh. 12:31; 14:30; 16:11); "die owerste van die mag van die lug" (Ef. 2:2); "die god van hierdie wêreld" (2 Kor. 4:4).

As sodanig is Satan 'n vors nie sonder geweldige koninklike mag en heersersgesag nie. Dit is byvoorbeeld opvallend hoe die woord *eksoesia* [*ἐξουσία*] ("koninklike magsuitoefening", "heerskappy-in-praktyk"[3]) deurlopend in die Nuwe Testament ook ten nouste aan die posisie en invloed van Satan, sy magte en sy ryk verbind word,[4] terwyl dit juis die besonderlike uitdrukking in die Nuwe Testament is vir die mag en heerskappy van God en van die Christus-Koning!

Satan is 'n koning! En wel 'n koning met 'n daadwerklike, praktiese magsuitoefening van sy heerskappy!

NOTA: Die verwysing na voetnoot 5 kom nie in die teks voor nie.[5]

In hierdie leer van die Skrif lê egter geen dualisme tussen God en Satan opgesluit nie.[6] Die Skrif ken Satan nie as 'n teë-God, 'n bose God nie, maar as geskape teëstander van die enige God.

Die Skrif spreek op heel terughoudende wyse oor die oorsprong van Satan en die demoniese

---

[1] Manson, T. W.: The teaching of Jesus. Studies of its form and content. Cambridge, 1959, 235.

[2] Afrikaanse vertaling lees: *mag* — kyk voetnoot 3.

[3] Eksoesia beteken in die algemeen "vermoë" of "reg om te handel". In die N.T. het dit ook die besondere betekenis van: die volmag van 'n koning; koninklike magsuitoefening; heerskappy in praktyk — vgl. Foerster, W.: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (verder aangedui as: TWNT), deel II, 559 e.v.; Bauer, W.: Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments ... , Berlin, 1958, 550—551.

[4] Vgl. o.a. Luk. 4:6; Luk. 22:53; Hand. 26:18; 1 Kor. 15:24—26; Ef. 1:21; Kol. 2:15; 1 Petr. 3:22; Ef. 2:2; Kol. 1:13; Openb. 13:2.

[5] Vgl. Foerster: TWNT II, 563—566. [Hier word die Griekse woord *ἐξουσία* volledig bespreek.]

[6] Vgl. hieroor o.a. Ridderbos, Herman: Paulus. Ontwerp van zijn theologie. Kampen. 1966, 94—96; Berkouwer, G. C: De zonde, I, Oorsprong en kennis der zonde. Kampen, 1958, 100, 106—108; Schilder, K.: Tusschen "ja" en "neen". Verzamelde opstellen. Kampen, 1929, 68—72.

magte.[7] In die verskillende plekke waarin wel sydelings daarna verwys word, openbaar die Skrif Satan en sy magte egter duidelik as *geskape engele* van God. Satan word beskryf as oorspronklik een van die heerlikste van God se engele: hy was Lucifer, "môrester, seun van die dageraad" (Jes. 14:12); hy was "die seëlring van eweredigheid, vol wysheid en volmaak in skoonheid" (Eseg. 28:12).[8] Maar hy het in die sonde van hoogmoed oor sy heerlikheid hom teen God verhef, hy wou soos God wees en het aan die hoof van 'n menigte engele wat hom gevolg het, in sy sonde in opstand teen God gekom — en vir ewig verdorwe geraak (Jes. 14:13—14; Eseg. 28:16; 1 Tim. 3:6; 2 Petr. 2:4; Judas vers 6; Openb. 12:7 e.v.).[9]

Satan, die gevalle engel, is dus die "hoofd van de 'los-van-God-beweging'".[10]

Daarom heet hy: die duiwel, *diabolos* [διάβολος], wat letterlik beteken: "hy wat dinge uitmekaar werp", "hy wat uitmekaar dryf wat by mekaar hoort", "die verbreker", "die ophitser", "die rewolusionêr"[11] Hy is dit wat 'n wig indryf tussen Koning en volk, tussen die ewige Koning van die skepping en sy skepsele. Hy is die rewolusionêre teë-koning.

Daarom heet hy ook: Satan, *satanas* [Σατανᾶς], wat beteken: "teëstander" of, fyner genuanseerd: "aanklaer". Hy is die teëstander, die vyand (Luk. 10:19) van God, wat sy vreugde daarin vind om die gevalle skepsele by die Skepper aan te klaag (Openb. 12:10, Job 1 en 2).

Hy is die "groot vuurrooi draak" met sy "sewe koppe en tien horings en op sy koppe sewe krone" — beeld van sy groot listigheid, mag en heerskappy — wat as die teë-koning hom verset teen die "manlike kind" "wat al die nasies met 'n ystersepter sou regeer" (Openb. 12).

2. DIE KONINKRYK VAN SATAN

Hoewel die terminologie van die onderskeie skrywers veelal verskil, kan die ryk van Satan tog goedskiks omvattend aangedui word as: *die heerskappy (of: mag, of: magsuitoefening) van die duisternis.*

Veral Johannes maak veelvuldig gebruik van die teenstelling van die "mag van die duisternis" en "die lig".[12] Dat daar egter in die geheel van die Nuwe Testament wel deeglik aansluiting gevind word by hierdie uitdrukkingswyse van Johannes, kan met enkele verteenwoordigende Skrifverwysings genoegsaam aangedui word:

So spreek Jesus self in Lukas 22:53 van sy komende gevangeneming as "julle uur en die mag *(eksoesia!* — J.C.C.) van die duisternis".

Paulus dui in Ef. 6:12 Satan en sy magte aan as: "die owerhede, die magte, die wêreldheersers van die duisternis van hierdie eeu".[13]

Duidelik spreek veral ook Hand. 26:18, waar "die duisternis" gebruik word as ekwivalent van "die mag *(eksoesia!* — J.C.C.) van die Satan". (Vgl. verder o.a. Luk. 1:78—79; Matth. 4:16; Rom. 13:12; 2 Kor. 6:14, 15; 2 Kor. 11:14; 1 Petr. 2:9.)

Binne hierdie omvattende aanduiding van die koninkryk van Satan, die mag van die duisternis, onderskei die Skrif egter drie verskillende "terreine" van die heerskappy van Satan:

---

[7] Vgl. hierby o.a. Böhm, A.: De eeuw van de duivel (oorspronklik: Epoche des Teufels, vertaal deur L. Hazelzet). 's-Gravenhage, 1956, 19; Stauffer, E.: Die Theologie des Neuen Testaments, 4e druk, Gütersloh, 1948, 49.

[8] Vgl. die interessante behandeling van Eseg. 28:11—19 by Chafer, L. S.: Satan. New York, 1909, 10—13.

[9] Vgl. o.a. Chafer: a.w., hfst. 1; Stauffer: a.w., 47—51; Böhm: a.w., 19—21.

[10] Soos dit mooi geformuleer word deur A. de Bondt in sy De Satan. Baarn, (ongedateer), vgl. 271—275.

[11] Hier kan nie 'n volledige oorsig van die betekenis van die name van Satan gegee word nie maar slegs op enkele noodsaaklike gegewens ge-wys word. Vir 'n oorsig van die name van Satan vgl. o.a. De Bondt, A.: De Satan; Schilder, K.: Tusschen "ja" en "neen"; die verskillende artikels in die TWNT; en vir 'n meer populêre behandeling: Van der Valk, M. H. A.: De groote roode draak. De Slang in het Paradijs. Satanalogie en Daemonologie. Rotterdam, 1925.

[12] Vgl. Joh. 1:5; 1:9, 10; 3:19—21; 8:12; 12:35, 36; 12:46; 1 Joh. 1:5—7; 2:8—11.

[13] Volgens die beste mss.: "die wêreldheersers van hierdie duisternis".

a. *Die ryk van die duiwels en/of demone*

Jesus self sê in Luk. 11:18: "En as die Satan teen homself verdeeld is, hoe sal sy koninkryk bly staan? Want julle sê dat ek deur Beëlsebul die duiwels uitdryf". Ook die Fariseërs noem Satan "Beëlsebul, die owerste van die duiwels" (Luk. 11:15). So word hy deur Paulus in Ef. 2:2 genoem: "die owerste van die mag van die lug".[14] Vergelyk hiervoor verder die gedeelte hierbo onder "Satan as teë-koning" oor die oorsprong van die demoniese.

Hier is Satan se ware magsgebied waar hy vors is van die "bose geeste in die lug" (Ef. 6:12).

b. *Die gevalle mensdom en hierdie wêreld as sy ryksgebied*

Satan self maak voor Jesus daarop aanspraak dat hy as koning regeer oor die in sonde gevalle wêreld, dat dit aan sy koninklike magsuitoefening *(eksoesia)* onderworpe is, en dat hy daaroor beskikkingsreg het (Luk. 4:5—6).

Sy magsgebied, sê hy, is "al die koninkryke van die wêreld".

Hoeseer in sy aanspraak die leuen ook al vervleg is in die waarheid — want hy het geen absolute beskikkingsreg daaroor om dit te "gee aan wie ek wil" nie — tog bevestig die openbaring van God dat Satan sedert die sondeval as vors geheers het oor "al die koninkryke van die wêreld": Jesus self noem immers Satan "die owerste van hierdie wêreld" (Joh. 12:31; 14:30; 16:11). Met "hierdie wêreld" bedoel Jesus deurgaans: die aan die sonde onderhewige, gevalle, Gode vyandige wêreld — vergelyk onder andere Joh. 7:7; 8:23, 24; 9:39; 14:17; 15:18, 19.[15]

Die Skrif ken Satan dus as "owerste" of "bevelhebber" van die gevalle skepping en die Gode vyandige, sondige mensdom. Maar dan is hy tog nie koning, *basileus* [*βασιλεύς*]*,* die wettige Soewerein nie — God alleen is *dit.*

"Met den titel *overste van deze wereld* wordt ons dus geleerd, dat de satan *de facto* (daadwerkelijk) heerschappij voert in deze door de zonde ontredderde en van God afgevallen wereld. Dat de satan deze heerschappij ook *de jure* (rechtens) oefenen mag, wordt daarmee geenzins uitgesproken."[16]

Ook Paulus lê besondere nadruk daarop dat hierdie wêreld deel vorm van die magsgebied van Satan. Dr. Herman Ridderbos vat die gegewens van Paulus kernagtig soos volg saam: "De wereld is dus in haar eenheid en totaliteit het domein van demonische machten, die hij als 'engelen', 'overheden', 'machten', aanduidt, Rom. 8:38; 1 Kor. 15:24; Kol. 2:14 e.a., 'de wêreld-beheersers dezer duisternis', 'de boze geesten in de hemelse gewesten', Eph. 6:12, waarvan de Satan, als de 'God van deze aeon', 2 Kor. 4:4, het hoofd is, vgl. Rom. 16:20; 1 Kor. 5:5 e.a.".[17]

c. *Die dood en doderyk, as sy ryksgebied*

Satan is owerste van hierdie wêreld nie ter bewaring en lewensbevordering van die gevalle menslike geslag nie. Hy is nie Verlosser-Koning nie, maar hy is juis teë-koning, karikatuurvors teenoor die Christus van God.

Daarom is hy tiran oor sy koninkryk en oor sy onderdane: Sy koninkryk van die duisternis omvat gevolglik ook die dood en die doderyk. Hy is, soos Hebr. 2:14 uitdruklik verklaar, "die maghebber oor die dood".

Dit is hierdie "terrein" van sy ryk waarin Satan vanaf die sondeval die mens en hierdie skepping ingesleep het, om also tiranniese mag oor "hierdie wêreld" te verkry. Daarom noem Christus hom "'n mensemoordenaar van die begin af" (Joh. 8:44).

Vandat die mens in die paradys aan hom gehoorsaam geword het en hy die owerste van hierdie wêreld geword het, sê Paulus in Rom. 5:14, "het die dood geheers" oor die menslike

---

[14] Vgl. vir hierdie uitdrukking ook Grosheide, F. W.: De brief van Paulus aan de Efeziërs, in: Commentaar op het Nieuwe Testament. Kampen, 1960, 36; W. Foerster, TWNT II, 18.

[15] Sien ook H. Sasse: TWNT III, 894 e.v.; Ridderbos, H.: Paulus, 95—96; Chafer, L. S.: Satan, 53—54; Bultmann, R.: Theologie des Neuen Testaments. Tübingen, 4. Auflage, 1961, 367—369.

[16] De Bondt, a.w., 134.

[17] Paulus, 95.

geslag — ons kan die woorde ook vertaal: "het die dood begin heers" of: "het die dood koning geword".[18]

3. SLOTSOM

Dit is vanuit sy demoniese geestesryk, waar hy oor sy engele bevel voer, dat Satan uitgaan en ook sy engele uitstuur om sy tiranniese heerskappy oor die sondige wêreld uit te oefen en só hierdie wêreld vir ewig in sy ryk van die dood in te sleep. So het hy dan as vors van die dood die menslike geslag verslaaf: alle mense was "hulle lewe lank uit vrees vir die dood aan die slawerny onderworpe" (Hebr. 2:15. Vgl. ook Joh. 8:34, 44; Rom. 8:19—21).

B. DIE AANSLAG VAN DIE TEË-KONING OP DIE CHRISTUS-KONING

> *"The life and teaching of Jesus is to be seen and only properly understood against the background of the great conflict between the Kingdom of God and that of Satan."*
>
> C.T. CHAPMAN[19]

1. ONTMOETING IN DIE WOESTYN

Sodra Jesus by sy doop ook amptelik vanuit die hemel met die Heilige Gees tot die Messias-Koning gesalf word, ontbrand die stryd om die koningskap in felheid, wanneer Satan Jesus in die woestyn (simbolies van die ryk van die Satan) met die drie versoekinge inwag.

Die naam waarmee die vors van die duisternis in Matth. 4:1 genoem word, verklaar reeds sy doel met hierdie vroeë ontmoeting: hy kom as *diabolos,* die Verbreker, wat uitmekaar wil dryf diegene wat bymekaar hoort. As hy dan die Messias inwag, is dit i) om Hom van sy hemelse Vader te vervreem deur Hom tot ongehoorsaamheid aan sy deur God opgelegde taak te versoek, en ii) om die Messias van sy ryksvolk (sy kerk) te vervreem deur Hom te versoek tot die aanwending van sy Goddelike krag in eie diens in plaas van in diens van die verlossing van die aan Satan verslaafde wêreld.

Tog moet opgemerk word dat reeds hier die inisiatief ten slotte nie by die teë-koning lê nie maar by God berus, want Jesus word "deur die Gees weggelei die woestyn in om versoek te word deur die duiwel" (Matth. 4:1). Die komende Koning móét die teë-koning op *sy* terrein gaan aandurf — daarvoor is Hy bestem.

'n Eerste hoogtepunt bereik die stryd in die derde versoeking (volgens Matthéüs se volgorde), waar die eerste keer die koningskap oor die "koninkryke van die wêreld" direk ter sprake kom.

Die duiwel openbaar hier sy volle *sataniese strewe;* daarom noem Jesus hom nou ook "Satan" (Matth. 4:8), want hy openbaar hom as die groot teëstander, wat ten slotte teëstander van God is en wat streef om die plek van God in te neem as Jesus hom sou aanbid.

Ook openbaar hy sy volle *sataniese lis,* waar hy as "die versoeker" (Matth. 4:3) die koningskap skynbaar sonder stryd aan Jesus aanbied teen die prys wat die komende Koning juis die koningskap vir ewig sou ontneem en wat die teëstander van God vir ewig die heerskappy sou besorg.

Maar Jesus openbaar Hom reeds hier in beginsel as die eind-oorwinnaar: in gehoorsaamheid aan sy Vader weier Hy Satan se aanbod in die woestyn en verkies Hy om as die Lydende Kneg deur gehoorsaamheid op die Kruisweg die Koningskap uit die hande van die teë-koning te verower.

2. DIE AANSLAG IN DIE DUIWELBESETENHEID

Satan loods sy aanslag, na die aanvanklike *persoonlike* botsing in die woestyn, gedurende Jesus se openbare optrede heel besonderlik *deur sy demoneryk,* soos dit geopenbaar word in die

---

[18] *Ebasileusen* — ingressiewe aoristus.

[19] Chapman, C. T.: The conflict of the kingdoms. The christian message of salvation, its history and significance, London, 1951, 45.

konfrontasie van Jesus met die verskynsel van die duiwelbesetenheid.[20]

Dit is opvallend dat dit in die vroegste ontmoetings (Mark. 1:21—28 par. en Mark 5:1—20 par.) die duiwelbesetenes is wat vir Jesus as 't ware uitdagend bestorm (vgl. 1:24 en 5:7). Ons bemerk hierin Satan se uitdaging van die Messias se mag en gesag. Maar ons ontdek daarin ook reeds die besef van die Satansmagte van die hopeloosheid van hulle stryd teen die komende Koning: "Het U gekom om ons te verdelg?" (1:24); "Ek besweer U by God om my nie te pynig nie" (5:7).

Reeds by Jesus se eerste uitdrywing van duiwels word 'n aanduiding gegee van die betekenis daarvan. Ons vind dit in die uitroep van die skare: "Wat vir 'n woord is dit dat Hy met *gesag en mag* die onreine geeste gebied, en hulle gaan uit!" (Luk. 4:36; vgl. ook Mark. 1:27). Jesus openbaar in die uitdrywing van die duiwels sy mag, sy *eksoesia,* sy heersgesag oor die Satan en die sataniese magte.[21]

So bring die Skrif die duiweluitdrywings onmiddellik in die nouste verband met die stryd om die koningskap tussen Satan en Christus.

Dit bring ons by twee kernuitsprake van Jesus oor Satan, te wete Lukas 10:17—20 en Matth. 12:25—29 par.

a. *Lukas 10:17—20*[22]

Wanneer die sewentig dissipels van hulle uitsending terugkeer en met blydskap verklaar: "Here, ook die duiwels onderwerp hulle aan ons in u Naam", antwoord Jesus: "Ek het die Satan soos 'n bliksem uit die hemel sien val. Kyk, Ek gee aan julle die mag *(eksoesia!* — J.C.C.) om op slange en skerpioene (simbolies van die Sataniese magte — J.C.C.) te trap, en oor al die krag van die vyand (Satan — J.C.C.)".

Die terme wat Jesus gebruik, toon dat die koningskapsgedagte hier geheel op die voorgrond staan.[23]

Jesus verklaar dus met krag dat wanneer selfs sy diensknegte mag *(eksoesia)* oor die demoneryk "in sy Naam" verkry, dit die onmiskenbare teken is van "die val van die teenstander van die koninkryk".[24]

"De Satan zelf is, naar Jezus' eigen aanschouwing, met grote kracht uit zijn machtspositie neergestort: daarom kunnen zijn trawanten zich niet handhaven."[25]

b. *Matthéüs 12:25—29 par.*[26]

Wanneer die Fariseërs sy duiweluitdrywings probeer afmaak as 'n magsdaad van "Beëlsebul,

---

[20] Vrae oor die aard van die duiwelbesetenheid as verskynsel kan nie hier behandel word nie. Ons verwys na o.a. Brillenburg Wurth, G.: De rol van het demonische. Kampen, 1961; De Bondt, A.: De Satan, 176 e.v.

[21] Dit is opvallend dat Markus en Lukas albei hierdie eerste uitdrywing plaas direk na die beoordeling van Jesus se vroegste prediking, naamlik dat die mense verslae was omdat Hy geleer het "soos een wat gesag *(eksoesia* — J.C.C.) het". Nou bevestig sy dade dit: Hy *het eksoesia,* nie net bo dié van mense nie maar selfs oor Satan. Vgl. ook Matth. 10:1.

[22] Vgl. oor hierdie belangrike uitspraak met sy moeilike "aktionsart"-probleme o.a. Van der Walt, T.: Die koninkryk van God — naby! Eksegetiese verkennings van die toekomsperspektief van Jesus Christus volgens die getuienis van die Sinoptiese Evangelies. Kampen, 1962, 41—42; Ridderbos, H.: De komst van het koninkrijk. Jezus' prediking volgens de Synoptische Evangeliën. Kampen, 1950, 71—72; De Bondt: a.w., 178—180.

[23] Vers 17: *hupotasso* [ὑποτάσσω] = onderwerping aan heersgesag of -mag. Vgl. Delling: TWNT VIII, 40—46.

Vers 18: "uit die hemel val" is 'n beeld van verlies van magsposisie. Vgl. Ridderbos: Koninkrijk, en Van der Walt: Koninkryk, op die hierbo aangehaalde plekke.

Vers 19: Christus gee *eksoesia* [ἐξουσία] aan sy onderdane oor die *dunamis* [δύναμις] van die vyand.

[24] Van der Walt: a.w., 41.

[25] Ridderbos: a.w., 71.

[26] Sien hieroor die noukeurige behandeling van Van der Walt, a.w., 34—39.

die owerste van die duiwels", antwoord Jesus: "Elke koninkryk wat teen homself verdeeld is, word verwoes … En as die Satan die Satan uitdryf, dan is hy teen homself verdeeld. Hoe sal sy koninkryk dan bly staan? … Maar as Ek deur die Gees van God die duiwels uitdryf, dan het die koninkryk van God by julle gekom" (vss. 25, 26, 28).

Met hierdie kernuitspraak plaas Jesus self die koninkryksgedagte en die stryd tussen die Koning en die teë-koning op die mees direkte wyse in die middelpunt van die vraagstuk van die duiweluitdrywing:

(i) Die *daimonia,* demone of duiwels, word deur Jesus identiek gestel met Satan self. Wanneer Hy (of sy dissipels, Luk. 10:17—20!) en die *daimonia* kragte meet, is dit ten slotte Hy en die Satan self wat bots.

(ii) Dit stel Jesus voor as die botsing van "sy (Satan se — J.C.C.) koninkryk" en "die koninkryk van God".

(iii) Wanneer Jesus in die duiweluitdrywings sy mag, sy heersersgesag (eksoesia) oor die Satan openbaar (Luk. 4:36 par., Luk. 10:19), "dan het die koninkryk van God by julle gekom".

(iv) In vers 29 gee Jesus 'n nadere verklaring van wat Hy bedoel met "dan het die koninkryk van God by julle gekom": "Of hoe kan iemand (Jesus self — J.C.C.) in die huis (die koninkryk van Satan — J.C.C.) van 'n sterk man (Satan — J.C.C.) ingaan en sy goed roof, as hy nie eers die sterk man geboei het nie? En dan sal hy sy huis beroof". Dit is dus nie nou die finale, voleindigende koms en magsoorname van Satan se heerskappy nie maar 'n voorbereidende, voorlopige magsopenbaring oor Satan. Nou is die proses van die "boei" van Satan aan die gang, maar die werklike "beroof van sy huis" word nog in die toekoms gestel.

Die belangrike betekenis van die genesings van die duiwelbesetenes is: dit is die teken dat Satan tevergeefs die mag en gesag van die komende Koning uitdaag en trotseer. Juis hierdie vertoning van heersersgesag oor Satan en sy demoneryk is die Goddelike waarborg dat Jesus gereed staan om die koningskap van Satan oor die in sonde gevalle wêreld uit sy hand te ruk en die ewige Godsryk oor hierdie wêreld op te rig.

E. Stauffer[27] bring die betekenis van Jesus se uitsprake oor die genesing van die duiwelbesetenes pragtig onder formulering:

"Die Allgewallt der Civitas Diaboli ist erschüttert. Die Civitas Dei muss im Anbruch sein!"

3. DIE AANSLAG EN BESLISSING RONDOM DIE KRUIS

Die stryd om die koningskap sou egter sy hoogtepunt en beslissing bereik in die kruisiging van Jesus Christus.

Daarom tree ook die werking van die teë-koning besonderlik na vore wanneer die kruis in die gesigsveld begin kom.

In hierdie laaste fase — die stryd rondom die kruis — monster Satan veral sy *aardse ryk* teen die Christus: die sondige, Gode vyandige wêreld.

a. *Sy optrede van binne die dissipelkring*

Ons bemerk 'n eienaardige tweeslagtigheid in Satan se strategie ten opsigte van die kruis.

Onmiddellik by Jesus se eerste aankondiging van sy komende lyde (Matth. 16:20) probeer die vors van die duisternis die Christustriomf van die kruisweg deur die persoon van Petrus dwarsboom (Matth. 16:22, 23).

Wanneer die uur van die kruis egter nader, sien Satan sy hoop in die dood van die Seun van die mens; in die byt van die slang aan die hakskeen van die Saad van die vrou (Gen. 3:15). Dan gebruik hy andermaal een uit die dissipelkring as werktuig, maar nou om die Christus aan die kruis te kry! (Luk. 22:1—5; vgl. ook Joh. 13:27 e.v. en Joh. 6:70).

Dit is opvallend dat Jesus in die gevalle van Petrus en van Judas dieselfde persoons-identifisering tussen Satan en sy menslike werktuig maak (vgl. Matth. 16:23 en Joh. 6:70). Nou

---

[27] Theologie des N.T., 105.

is daar nie meer sprake van sy *daimonia* wat van die mens besit neem nie, maar dit is nou Satan self wat in sy menslike werktuig invaar en wat in die mens deur Jesus persoonlik aangespreek word. Wanneer die kruisdood nader, tree Satan klaarblyklik meer persoonlik op.

b. *Satan, die oorsaak agter die vyandskap van die Jode (Joh. 8:28-47)*

Ook agter die vyandskap van die Jode en hulle begeerte om Hom om die lewe te bring openbaar Jesus die dryfkrag van Satan:

"Nou probeer julle om My om die lewe te bring… Julle doen die werke van julle vader… Julle het die duiwel as vader, en die begeertes van julle vader wil julle doen. Hy was 'n mensemoordenaar van die begin af" (verse 40, 41, 44).

Wanneer die Seun kom om die mense "waarlik vry" te maak (vers 36) van die slawerny van die sonde (vers 34), tree "die mensemoordenaar van die begin af" in, en hy gebruik vir die doel om hulle eie Verlosser te vermoor juis die in sonde gevalle mense wat hy wil vermoor!

c. *Die uur van die mag van die duisternis maar ook die uur van sy neerlaag*

Dit is besonder opvallend hoe Jesus by die nadering van die kruisdood die stryd van die Satan teen Hom benadruk en dit pertinent openbaar as die stryd om die koningskap oor "hierdie wêreld".

Dan noem Hy Satan by uitstek "die owerste oor hierdie wêreld" (Joh. 12:31; Joh. 14:30; Joh. 16:11). Met die kruis in sig is die owerste van die wêreld aan die kom en maak hy hom gereed vir sy finale aanslag teen die Christus-Koning (Joh. 14:30). Tog sal dit ten slotte blyk te wees die uur van die oordeel oor die owerste van hierdie wêreld (Joh. 16:11) en die uur van sy uitwerping, wanneer sy koningskap hom ontneem sal word (Joh. 12:31).

So is die kruisiging volgens Jesus die hoogtepunt van Satan se stryd om die koningskap te behou: vir Satan en die sondemagte is dit "julle uur en die mag van die duisternis" (Luk. 22:53), wanneer die *eksoesia,* die magsvertoon en magsuitoefening van die ryk van die duisternis, sy hoogtepunt bereik met die komende Koning as verworpene en vervloekte sterwend aan die kruis. Maar dit sal óók wees die uur van "die oordeel oor hierdie wêreld", wanneer "die owerste oor hierdie wêreld buitentoe gedryf word" (Joh. 12:31). Want die Christus van God sal deur sy gehoorsaamheid tot die dood toe triomfeer oor die aanslae van die Versoeker, en die gekruisigde Koning sal deur sy opstanding oor die "maghebber van die dood" triomfeer (vgl. Hebr. 2:14, 15).

Die uitsprake van die Skrif ná en oor die opstanding en hemelvaart bevestig hierdie getuienis van Jesus:

Dan getuig die opgestane Christus: "Aan My is (nou) gegee[28] alle mag *(eksoesia* — J.C.C.) in hemel en op aarde" (Matth. 28:18), en: "Ek het die sleutels van die doderyk en die dood" (Openb. 1:18).

En wanneer Hy na die hemel opvaar, word, in die apokaliptiese taal van Openb. 12, "haar kind weggeruk na God en sy troon" as die Koning wat "al die nasies met 'n ystersepter sou regeer" (vers 5).

Dan kom daar oorlog in die hemel (vers 7); word Satan oorwin (vs. 8); neergewerp (vs. 9); klink die triomflied in die hemel: "Nou het die heil en die krag en die koningskap"[29] die eiendom van onse God geword en die mag[30] van sy Christus; want die aanklaer van ons broeders is neergewerp!" (vers 10; vgl. ook 1 Kor. 15:24, 25; Ef. 1:20—22; Kol. 2:14, 15; Hebr. 2:14, 15; 1 Joh. 3:8).

C. DIE AANSLAG VAN DIE TEË-KONING OP DIE VOLK VAN DIE KONINKRYK

Hoewel die koningskap en heerskappy oor die gevalle skepping Satan in die kruisdood en opstanding van Christus ontneem is en sy Gode vyandige aanslag op die Christus-Koning daarmee *finaal* misluk het, tog het God in sy alwyse en vrymagtige welbehae dit so gewil dat Satan se mag

---

[28] *Edothê* [Ἐδόθη] — ingressiewe aoristus.

[29] *Basileia* [βασιλείᾳ] is hier in die Afrikaanse Vertaling uitnemend in dinamiese sin vertaal!

[30] Nog eens *eksoesia!*

(sy *eksoesia)* daarmee nog nie vernietig is nie.

Die heerskappy oor hierdie wêreld is hom wel ontneem (Openb. 11:15, 17), en die "sleutels van die doderyk en die dood" is hom wel ontroof (Openb. 1:18), maar hy heers nog as vors van die duisternis oor die demoneryk (Ef. 2:2; 6:11—12). En wat hierdie wêreld betref, het hy nog ŉ groot aanhang onder die sondige menslike geslag (1 Joh. 5:18—19) en besit hy, nou egter as rebelleleier, nog die vermoë (die *eksoesia)* om steeds ŉ magtige invloed op hierdie wêreld uit te oefen (Openb. 12:12).

Hierin is gelei die kern van die geweldige spanning van die hede, hierdie tyd tussen die koms van die koninkryk van God in die kruis en opstanding van Jesus Christus en die voleinding van die koninkryk by die wederkoms van Christus — waarvoor die leser verwys word na die hoofstuk: "Die voleinding van die koninkryk" (Bladsy 59).

1. DIE FRONTVERSKUIWING

Satan weier om sy neerlaag teen die Christus-Koning gedwee te aanvaar.

Daarom kom na die opstanding en verheerliking van Christus die groot frontverskuiwing van Satan in sy stryd teen die koninkryk van God[31] — ŉ frontverskuiwing wat Openbaring 12 op treffende wyse uitbeeld:

"En die groot draak is neergewerp, die ou slang wat genoem word duiwel en Satan ..., hy is neergewerp op die aarde, en sy engele is saam met hom neergewerp … (en nou die groot ommeswaai! — J.C.C.). Wee die bewoners van die aarde en die see, want die duiwel het na julle neergedaal met groot woede omdat hy weet dat hy min tyd het… En toe die draak sien dat hy neergewerp is op die aarde, het hy die vrou vervolg wat die seuntjie gebaar het..." (Openb. 12:9, 12, 13).

Dit is dan die groot wending: sy aanslag op die hemeltroon verander in ŉ verwoede aanval op die aarde, nee, op ŉ besondere deel van die aarde: die kerk van Jesus Christus!

As hy dan nie die Koning kan oorwin nie, werp hy hom in duiwelse woede op die volk van die koninkryk om as groot rewolusionêr die onderdane van die Christus-Koning afvallig te maak en om hulle saam met hom te sleur in die afgrond en die poel van vuur wat vir hom en sy engele berei is (Matth. 25:41; Openb. 20:10).

Deur hierdie frontverskuiwing maak Satan van sy *neerwerping* uit die hemel op die aarde (Openb. 12:9, 10) ŉ doelgerigte "neerdaal" (Openb. 12:12) om die "vrou" en haar "ander nakomelinge" te vervolg.

2. DIE MEDEWERKERS VAN SATAN

In sy aanslag op die volk van die koninkryk staan Satan egter nie alleen nie: naas sy magtige leërskare van demone monster hy, na die getuienis van die Skrif, ook ŉ verskeidenheid mense uit die sondige wêreld as medewerkers, wat hy aanvaar om teen die koninkryk van Christus te rebelleer.

a. *Die heidene en ongelowiges*

Die Skrif sien die heidene en die ongelowiges nie alleen as die *prooi* van Satan nie (Hand. 26:17, 18) maar ook as sy *aanbidders en dienaars* (Openb. 9:20; 13:4) en daarom as sy kinders (1 Joh. 3:8—10). As sy kinders is hulle ook sy instrumente en dikwels sy aktiewe medewerkers, deur wie hy die werk van Christus en die groei van die kerk ondermyn (vgl. Joh. 8:39—44; Matth. 13:25—29 en 38—39; Hand. 13:10).

b. *Die koninkryke (nasies) van die wêreld*

Reeds in die Ou-Testamentiese bedeling staan Satan, in persoon of deur sy demoniese engele, agter die aanslag van die heidense wêreldryke om die volk van God, uit wie die Christus-Koning gebore moes word, te vernietig (Dan. 10:13—21; Jes. 24:21). Hierdie medewerking van die koninkryke van die wêreld in die onheilige werk van Satan neem toe namate die einde nader, totdat Satan al die nasies sal verlei deur die medewerking van Babilon, "die sentrum van die anti-

[31] Vgl. veral De Bondt: a.w., hfst. III, 182 e.v.

christelike wêreldmag" [32] (Openb. 14:8; 16:19; 17:18; 18:2—3). Dan sal hy die Gog en die Magog," die verenigde leërmagte … van alle Gode vyandige volke oor die wêreld" [33] monster vir die eindstryd teen die volk van Christus (Openb. 20:7—9; Openb. 16:13—14).

c. *Die valse bedienaars van die Woord*

As die "vader van die leuen" dring Satan selfs die kerk binne op dodelik gevaarlike wyse deur middel van sy medewerkers van die leuen, te wete die valse apostels, leraars en profete.

Die *valse apostels* wat reeds Paulus se apostoliese gesag ondermyn het en die Christene na die Judaïsme wou terugvoer, word direk aan Satan verbind as "sy dienaars", wat die bedrieglike van hulle meester volg, wat homself graag "verander … in 'n engel van die lig" (2 Kor. 11:3—5, 13—15).

Die *valse leraars* van 2 Petr. 2:1—3 word in vers 4 in verband gebring met "die engele wat gesondig het", terwyl Paulus in 1 Tim. 4:1—2 die groot afval onder die volk van Christus in die laaste dae op die rekening plaas van "leuenaars" wat die valse leer van "verleidende geeste" en "duiwels" (demone)[34] verkondig. Vir die duiwelse karakter van die valse leer verwys ons ook na Rom. 16:17—20 en 2 Kor. 4:2—4.

Hoewel die Ou Testament reeds dikwels van die *valse profete* spreek en hulle ook in die vroegste Nieu-Testamentiese kerk al werksaam was (1 Joh. 4:1; 2 Joh. vers 7), waarsku Jesus dat veral die laaste dae deur hulle besoedel sal word (Matth. 24:11), wanneer hulle hulle valse profesieë sal bekragtig met "tekens en wonders … om, as dit moontlik was, ook die uitverkorenes te mislei" (Mark. 13:22; Matth. 24:24; vgl. ook Openb. 13:13; 19:20).

d. *Die Antichris*[35]

Die einddoel van Satan met die leuenprediking word geopenbaar in sy gebruikmaking van die valse christusse (Matth. 24:24; Mark. 13:22) en die antichriste (1 Joh. 2:18): hy, die groot teëstander van die Christus van God, wil die kerk verlei agter 'n teë-christus aan!

En so word dan in die eindtyd *die* groot medewerker van Satan geopenbaar, die eindproduk van die medewerking van die mens in Satan se aanslag op die volk van die Christus-Koning:

"die mens van die sonde, wie se koms is volgens die werking van die Satan" (2 Thess. 2:3, 9);

"die dier uit die see", aan wie "die draak… sy krag en sy troon en groot mag (gegee het)" (Openb. 13:1, 2);

"die Antichris"! (1 Joh. 2:18, 22; 2 Joh. vers 7).

In hom loop die lyne van die verskillende Sataniese medewerkers saam:

Hy is as "die mens van die sonde" die verpersoonliking van die hele menslike geslag wat deur die sondige vlees altyd bruikbare instrument en/of gewillige medewerker van Satan was.

In hom as "die dier uit die see" word al die antichristelike koninkryke en wêreldmagte in een eindpersoon saamgetrek, aan wie "mag gegee (is) oor elke stam en taal en nasie" (Openb. 13:7).

---

[32] Groenewald, E.P.: Die Openbaring aan die apostel Johannes, in: Die Bybel met verklarende aantekeninge, 796.

[33] Groenewald: a.w., 811.

[34] Vgl. die belangrike opmerkings van H.N. Ridderbos hieroor in sy: De Pastorale Brieven, in: Commentaar op het N.T., 109—111.

[35] Op hierdie onderwerp met sy baie probleme kan hier nie breed ingegaan word nie. Daarom enkele literatuurverwysings:

Van der Westhuizen, M.J.: De Antichrist in het Nieuwe Testament. Exegetische studie. Amsterdam, 1916. Hepp, V.: De Antichrist. Kampen, 1920. Van der Meulen, R.J.: De Antichrist. Kampen, 1952.

Dijk, K.: Het einde der eeuwen. Over de laatste dingen, II. Kampen, 1952, 147 e.v. Berkouwer, G.C: De wederkomst van Christus, II. Kampen, 1963, 37 e.v.

Sy bondgenoot, die valse profeet (die dier uit die aarde) van Openb. 13:11—18; 16:13; 19:20; 20:10, is die laaste en gruwelikste in die ry van valse apostels, profete en leraars — hy, wat lyk "soos 'n lam" (Christus!) maar praat "soos 'n draak" (Satan! vgl. Openb. 13:12).

En die verskyning van sovele valse christusse deur die eeue loop uit in die verskyning van *die* Antichris, in wie Satan self gestalte skyn aan te neem: want hierdie Antichris sal wees: "die *teëstander* wat hom verhef bo al wat God genoem word of voorwerp van aanbidding is, sodat hy in die tempel van God as God sal sit en voorgee dat hy God is" (2 Thess. 2:4 — beklemtoning van die skrywer).

3. DIE METODES VAN SATAN IN SY AANSLAG OP DIE KERK

Satan is die "man van planne", die aartslistige.

Efesiërs 6:11 spreek van "die liste van die duiwel", waarteen die volk van God alleen met die wapenrusting van God staande kan bly.

In die Grieks is hier sprake van die *methodeiai* [μεθοδεία] van die duiwel, dit is: die "metodes in slegte sin", die "listige planne", die "intriges",[36] waardeur Satan die gelowiges tot 'n val wil bring. Die meervoud beklemtoon die groot verskeidenheid strategieë wat hierdie bose veldheer in sy oorlog teen die volk van Christus se ryk aanwend.

2 Korinthiërs 2:10—11 waarsku die gelowiges ook teen die *noêmata* [νοήματα], dit is: die "bedrieglike planne", die "komplotte" van Satan, die verskeidenheid van weldeurdagte maniere[37] waarop Satan voordeel vir homself wil behaal ten koste van[38] die gelowiges.

Die kerk van Christus moet dus gewaarsku wees dat "die owerste van die mag van die lug" (Ef. 2:2) gedurig op listige wyse in sy aanslag op hulle sy strategie verander!

Die Skrif dui onder andere die volgende uitdruklik as metodes van Satan aan:

a. *Sy gewelddadige aanvalle*

Vervolginge: Hier is Satan se oogmerk die uitwissing van die volk van die Ryk, deur:

die lyde en smart van vervolging — 1 Petr. 5:9;

gevangenskap en verdrukking — Openb. 2:9—10;

doodstraf vir die geloof — Openb. 2:13;

die laaste geweldige oorlog teen die kerk — Openb. 16:13— 14; 20:7—9.

Besoekinge: Hier is Satan se oogmerk die val van die indiwiduele gelowige deur teëslae in sy aardse lewe — Job 2:7; Luk. 13:16; 2 Kor. 12:7. (Die Skrif toon ons egter ook dat Gód hierin dikwels Satan juis gebruik as — eiewillige — werktuig om God se doel met sy kind te bereik!)

b. *Sy listige aanslae van verleiding*

Wanneer die duiwel met sy gewelddadige aanslae nie slaag nie, wysig hy sy strategie: die "draak" verander in die "slang" (vergelyk Openb. 12:13 met Openb. 12:15; ook 2 Kor. 11:13; Openb. 20:2—3).[39] Dan kom hy as die "versoeker" (Matth. 4:3; 1 Thess. 3:5) met al sy lis na die gelowiges "om hulle soos koring te sif" (Luk. 22:31).

Hierin by uitstek tree Satan na sy diepste wese op.[40] Daarom onderrig Jesus sy kerk om met

---

[36] Vgl. W. Michaelis: TWNT V, 106—107; F. W. Grosheide: Efeziërs, 94.

[37] Vir *noêmata* vgl. Bauer: Wörterbuch, 1070; J. Behm: TWNT IV, 958—959; Grosheide, F. W.: De tweede brief aan de kerk te Korinthe, in: Commentaar op het N.T., 77.

[38] *Pleonektêthomen* (vers 11; in Afr. Vert. vers 10) — "meer willen hebben, *op listige wijze zich bevoordelen* is hier in overdrachtelijke betekenis van den satan gebruikt" — Grosheide: Korinthe, II, 77.

[39] Vgl. Ringnalda, A.: Het Koningschap van Christus. Verklaring van de Openbaring van Johannes voor de gemeente. Kampen, 1939, 257—259.

[40] Vgl. De Bondt: a.w., 150 e.v.; Grosheide, F. W.: Het heilig Evangelie volgens Mattheus, in: Commentaar op het N.T. Kampen, 1954, 54.

betrekking tot Satan juis daarvoor te bid: "Lei ons nie in *versoeking* nie, maar verlos ons van die Bose".[41]

Die verleidinge van Satan kan veral in twee kategorieë verdeel word: verleidinge wat van buite tot die gelowige kom, en dié wat Satan van binne die verdorwe hart van die mens opwek. (Ook hier sal net verwys word na Skrifgedeeltes waarin versoekinge pertinent aan Satan gekoppel word.)

(i) *Verleidinge wat van buite tot die mens kom*

Deur Satan se strategie van die leuen: Indien 'n sekere rangorde aanwysbaar is, het ons hier Satan se strategie nommer een! Want hierin is hy die meester, en hierin handel hy na sy diepste wese. Die Koning is immers "die Waarheid" (Joh. 14:6), en hy, die teë-koning, is daarom "die Leuen": "Hy was 'n mensemoordenaar van die begin af (deur sy leuen van Gen. 3:4—5! — J.C.C.) en staan nie in die waarheid nie, omdat daar geen waarheid in hom is nie. Wanneer hy leuentaal praat, praat hy uit sy eie, omdat hy 'n leuenaar is en die vader daarvan" (Joh. 8:44).

Daarom sal dit by uitstek die aanvalsmetode van Satan in die eindtyd wees, wanneer sy demone-magte hulle van "leuenaars" sal bedien om die gelowiges te verlei (1 Tim. 4:1—2). Dan sal die leuen die dimensies aanneem van "kragtige dade en tekens en wonders", en baie sal in bewondering deur die leuens van Satan verblind en verlei word (2 Thess. 2:9—12).

Deur die aanslag van die valse leer: Dit volg direk uit die vorige. Die gróót leuen van Satan waarmee hy tot die volk van die koninkryk kom, is die vervalste Woord van God, die skyn-Godspraak.

Dodelik gevaarlik vir die kerk is Satan "op die preekstoel", Satan "die Skrif geleerde", wanneer "die Satan self (hom) verander in 'n engel van die lig" (2 Kor. 11:14).

Hy ken self die Woord van God en vervals dit met fyn nuanseringe en verdraaiings (Gen. 3:1; Matth. 4:6). So gebruik hy ook mense as werktuie met 'n mooi klinkende prediking, ingerig na die smaak van die sondige hart van die mens (Rom. 16:17—20;[42] vergelyk ook 1 Tim. 4:3—4).[43]

Deur die ondermyning van die ampswerk van die kerk: Die Skrif spreek van Satan se: ondermyning van die *Woordbediening* deur met sy liste te verhoed dat die gepredikte Woord in die hart van die hoorder ingang vind (Matth. 13:19);

verhindering van die *herderlike sorg* (1 Thess. 2:18 en 3:5);

ondermyning van die *kerklike tug* deur met sy bedrieglike planne die gelowiges hulle vergewensgesinde liefde by die toepassing daarvan te laat vergeet (2 Kor. 2:10—11).[44]

Deur meesleuring in die stroom van die wêreld: Satan wil die volk van God ontrou maak aan hulle roeping om *in* die wêreld te wees maar nie *van* die wêreld nie (Joh. 17:11 en 15; 1 Joh. 2:13—15; ook 1 Kor. 5:9—11).

Daarom poog hy om die grense tussen die kinders van God en die kinders van die duiwel te laat verdwyn (Matth. 25—26 en 28) en om die gelowiges te verlei om in een juk saam met die ongelowiges te trek, waardeur die groot onderskeid tussen Christus en Belial vir die volk sal verdwyn (2 Kor. 6:14—15).

Openbaring 12:15 illustreer ten duidelikste Satan se metode om dit te bereik: In die dorheid van die kerk se woestynlewe waartoe dit geroep is as hy behoue wil bly, giet Satan soms na die kerk lieflike, aanloklike waterstrome uit. Met die lis van die slang verander Satan "die groot

---

[41] Vgl. ook Joh. 8:44; Openb. 12:9; 20 :2-3, 10. Verwys na die pittige kommen-taar by die sesde bede deur Volten, H.: Het voornaamste stuk der dankbaarheid, in: Nieuwe commentaar Heidelberger Catechismus, deel VI, 222—223.

[42] Vgl. Ridderbos, H.: Aan de Romeinen, in: Commentaar op het N.T., 349— 351, wat by vers 20 tereg opmerk: "Hiermee wordt tevens de achtergrond onthuld van hetgeen de gemeente in de dwaalleraars bedreigt: het is de Satan zelf, de grote tegenstander van God, die daarin werkzaam is".

[43] Sien ook 4 b) (iii) hierbo oor "Die valse bedienaars van die Woord".

[44] Vgl. Grosheide, Korinthe, II, 77.

verdrukking" (Openb. 7:14) van die kerk in hierdie wêreld dikwels in 'n aanloklike pseudo-paradys, as versoeking vir die kinders daarvan om saam te drink "van die wyn van die grimmigheid van (die hoerery)" van die "groot stad Babilon" (Openb. 18:2).

"Het water als een rivier, dat de slang achter de vrouw, die in de woestijn gevlucht is, uit haar bek wierp, is symbool van alle wereldse begeerlijkheden op alle gebieden des levens." [45]

(ii) *Verleidinge van binne die verdorwe hart van die mens*

Die Skrif getuig van die vermoë van Satan om nie alleen deur uitwendige middele die mens te verlei nie maar om ook self in die hart van die mens te werk en hom vanuit sy eie verdorwe hart in versoeking te bring. In uiterste gevalle kan hy selfs in die mens "invaar" en van hom geheel besit neem (Luk. 22:3; Joh. 13:2 en 27; vergelyk verder die duiwelbesetenheid).

In 2 Tim. 2:26 spreek Paulus met groot erns oor die bedwelmende en bindende mag wat Satan oor die hart van die sondige gelowige kan verkry: die "weerspannige" is deur Satan in sy vangnet gevang (vgl. ook 1 Tim. 3:7), soos 'n dronkaard deur sy drank, en is gebonde om die wil van die duiwel te doen.

Die volgende is enkele van die pertinent in die Skrif genoemde weë waarop Satan die sondige hart van die mens gebruik om hom uiteindelik só in demoniese dronkenskap gevange te neem:

Deur:

Geldsug — Luk. 22:3—5; Hand. 3:5; vgl. ook 1 Tim. 6:9;
Eersug — 1 Kron. 21:1;
Hoogmoed — 1 Tim. 3:6—7;
Begeerlikhede van die jonkheid — 2 Tim. 2:22;
Seksdrif — 1 Kor. 7:5; 1 Tim. 5:11—15;
Toorn — Ef. 4:26—27;
Eiewillige ywer vir die saak van die Here — Matth. 16:22—23;
Skynvrome regverdiginge van die sondedaad — Openb. 2:24.

Ons sluit die behandeling van die metodes van Satan af met 'n opmerking oor die laasgenoemde Skrifgedeelte (Openb. 2:24), waar ons in die Skrif self 'n klassieke voorbeeld van Satan se uiterste lis het. Dit gaan hier oor die leer van Isébel in die gemeente van Thiatire dat die gelowiges maar die "dieptes van Satan" kan ondersoek om só as geharde, beproefde gelowiges te voorskyn te tree. Satan hou dus die doen van sy wil en die diens van die sonde aan die gelowiges voor as glad nie so gevaarlik nie maar as selfs bevorderlik vir die koninkryk van God!

"De volheid van verleiding van den satan wordt daar openbaar, waar men het dienen van den Booze als iets schoons en heerlijks is gaan zien. *Het bewust dienen van en leven in de zonde*… De diepten van Satan… moet men leeren kennen, wil men waarlijk als overwinnaar in Gods koninkrijk kunnen ingaan."[46]

4. DIE ERNS VAN DIE AANSLAG VAN SATAN OP DIE VOLK VAN DIE KONINKRYK

In die na-Pinksterse openbaring val met betrekking tot die duiwel die groot klem op die dringende waarskuwing aan die volk van God dat hulle die dodelike erns van die aanslag van Satan moet besef.[47]

Die ontsettende erns spreek in die wekroep van Paulus:

"Trek die volle wapenrusting van God aan, sodat julle staande kan bly teen die liste van die duiwel. Want ons worstelstryd is nie teen vlees en bloed nie, maar teen die owerhede, teen die magte, teen die wêreldheersers van die duisternis van hierdie eeu, teen die bose geeste in die

[45] Ringnalda: Het Koningschap van Christus, 258.
[46] De Bondt: a.w., 196; Chafer: Satan, 86; Greijdanus, S.: De Openbaring des Heren aan Johannes, in: Korte verklaring der Heilige Schrift. Kampen, 1965, 69.
[47] W. Foerster stel dit ook pertinent met genoegsame bewysvoering, TWNT VII, 161—162.

lug" (Ef. 6:11—12).

Opvallend is hier Paulus se woordkeuse:

(i) Deurlopend vanaf vers 11 tot 17 word aan oorlogsterme vasgehou.

(ii) Satan en sy magte[48] word in vers 12 só beskryf dat juis hulle andersoortigheid en totale magsverhewenheid bo ons beklemtoon word.

(iii) Om egter die geveg self aan te dui gebruik Paulus 'n heel ongewone woord vir "geveg" of "oorlog", wat eintlik na sy letterlike betekenis in gedagte roep 'n "stoeigeveg in die kryt".[49]

Die bedoeling van die opvallende woordkeuse is klaarblyklik om die groot erns van die stryd te beklemtoon:

(i) Dit is niks minder as oorlog nie.

(ii) Die geestelike vyand beskik oor 'n totale magsoorwig.

(iii) Die gelowiges moet noodsaaklik weet dat hulle tog nie, vanweë die feit dat hulle die vyand nie kan sien nie, die konkrete werklikheid van die stryd mag vergeet nie: hoewel geestelik is die oorlog so werklik, so direk, so intens soos 'n botsing in die kryt!

Dieselfde dringende waarskuwing kry ons by die apostel Petrus in 1 Petrus 5:8—9: die duiwel gaan met die krag, die lis en die verwoede haat van 'n brullende leeu rond, met die uitsluitlike doel om te soek wie hy ook al in die kerk van Christus kan verslind. En wanneer hy dit doen, tree hy op as "julle teëstander" — 'n regsterm! — wat die wat hy verslind het, voor God wil aanklaag (vergelyk ook Job 1 en Openb. 12:10).

Ten slotte kom uit die hemele self die waarskuwing van die Koning van die konings tot sy kerk van alle tye: "Die duiwel het na julle neergedaal met groot woede … En die draak was vertoornd op die vrou en hy het weggegaan om oorlog te voer teen haar ander nakomelinge..." (Openb. 12:12 en 17).

En in hierdie oorlog — so openbaar Hy — sal die stryd steeds erger word namate die einde nader, want die duiwel weet dat hy min tyd het (Openb. 12:12). Aan sy groot medewerker van die eindtyd, die Antichris, word dan "mag gegee oor elke stam en taal en nasie" en eindelik ook "om oorlog te voer teen die heiliges *en hulle te oorwin"!* (Openb. 13:7).

Laat "die vrou en haar nakomelinge" dus gewaarsku wees: na die aardse dinge gemeet het sy geen blywende hoop teen die aanslag van die magte van Satan nie!

Maar laat sy vertrou op haar Here, wat vir haar bid: "Heilige Vader, bewaar in u Naam die wat U My gegee het, sodat hulle een kan wees soos Ons … Ek bid nie dat U hulle uit die wêreld wegneem nie, maar dat U hulle van die Bose bewaar" (Joh. 17:11 en 15).

En laat sy gelowig verwagtend uitsien na die koms van haar Bruidegom en Koning, en na — die voleinding van die koninkryk van God!

---

[48] Dat Paulus hier met die woorde *owerhede* en *magte* die demoneryk van Satan bedoel, kan moeilik betwis word. Vgl. Ridderbos: Paulus, 94—95; Du Plessis, I.J.: Christus as Hoof van kerk en kosmos, 'n Eksegeties-teologiese studie van Christus se hoofskap veral in Efesiërs en Kolossense. Groningen, 1962, 53—56; Grosheide: Efeziërs, 94—95. Vir die verskillende interpretasies van "owerhede" en "magte" in die briewe van Paulus verwys ons egter na o.a. die volgende:

Berkhof, H.: Christus en de machten. Nijkerk, 1953.

Caird, G.B.: Principalities and powers. A study in Pauline theology. 1956.

Du Plessis, I.J.: a.w., 53—56, en die daarin genoemde literatuur.

[49] Die Griekse woord *palê* [] kom net hier in die N.T. voor. Vgl. Greeven, H.: TWNT V, 717—718.

DR. TJAART VAN DER WALT

DIE VOLEINDING VAN DIE KONINKRYK

Wat God begin, voltooi Hy — en niemand kan Hom keer nie.

So is dit ook met die koms van sy koninkryk: dit het beslissend deurgebreek in die koms van onse Here Jesus Christus — met sy wederkoms is dit volledig daar. Tussen koms en wederkoms, vervulling en voleinding, is daar 'n wesenlike band.

Die bedoeling is om in hierdie kort skets iets nader hierop in te gaan, eerder as om alles wat tradisioneel by die eskatologie[1] tuishoort, aan die orde te stel. Dit is trouens die sleutel, nie net om wat die Bybel oor die toekoms berig, te verstaan nie, maar ook om dit aan die mens van ons tyd te verkondig.

DIE TOEKOMS IS VERLEDE TYD

Die moderne lewensgevoel laat vir toekomsverwagting baie min ruimte. Europa het 'n ou man geword, moeg en afgeleefd. Na soveel ontgogelde verwagtings en gefrustreerde toekomsfantasieë het die oormoed van die negentiende eeu oorgeslaan in 'n siniese skepsis. Die besef dat sy hoogtepunt agter die rug is — en voor hom dus 'n steeds dalende lyn — het van die Westerling 'n apologetiese wese gemaak. Wat Oswald Spengler teen die einde van die Eerste Wêreldoorlog nog in 'n lywige tweedelige verhandeling uitgewerk het — "Der Untergang des Abendlandes"[2] — staan sedert die einde van die Tweede Wêreldoorlog algemeen in die massamedia. Die utopieë het van toekomskastele in nagmerries verander.[3] Besonder veelseggend is die titel van die tweedelige werk van die Nederlander F.L. Polak: "De toekomst is verleden tijd".[4]

Hierdie lewensbenadering het onteenseglik ook sy invloed op die Christelike geloof in ons tyd. In breë kring is die Christendom wesenlik lamgelê deurdat dit gesien word as 'n godsdiens met 'n verlede … maar in feite sonder 'n toekoms. Dit het 'n hele geskiedenis — maar dis agter die rug. Die swaartepunt lê in die vergange. Die blikrigting is oorwegend na die verlede, na wat was, in plaas van óók na die toekoms, na wat kom.

Die sektes word dikwels die onbetaalde rekening van die kerk genoem. Die waarheidselement hierin is selde so groot as juis by die saak van toekomsverwagting. Omdat die eskatologie in die kerk nie voluit gefunksioneer het nie, is dit in 'n groot mate aan die sektes oorgelewer — wat dan ook veelal op 'n bisarre wyse daarmee woeker.

Die oplossing lê nie bloot in meer aandag in prediking en kategese aan die toekoms nie — die wortels gaan veel dieper. Uiteindelik gaan dit oor 'n ander siening, nie net van die toekoms nie, maar ook — en veral — van die hede en die verlede.

TEOLOGIESE STROMINGE

Dit is iets wat die Teologie nog steeds — en dikwels met moeite — besig is om te leer.

By die *liberale skool* van die negentiende eeu[5] is die eskatologie nog niks meer as skadelose aanhangsel nie. As die historiese kritiek klaar die sg. tydsgebonde gewade van die eintlike boodskap afgewikkel het, bly van die koms van die koninkryk net tydlose en vergeestelikte algemeenhede oor wat eintlik by al die wêreldgodsdienste in mindere of meerdere mate aangetref word. Die toekomsverwagting hier is dan ook veel meer deur die tydsgees as deur die Bybel gestempel: dis nog net 'n kwessie van tyd dan is die aarde hemel — nie omdat Gód oorwin en die nuwe Jerusalem néérgedaal het nie, maar omdat die mens met sy fantastiese verstand en

---

[1] Letterlik: die leer van die laaste dinge; dus die behandeling van die toekomsverwagting.

[2] Subtitel: "Umrisse einer Morphologie der Weltgesehichte". Die twee dele is respektiewelik in 1918 en 1922 gepubliseer.

[3] Sien hieroor bv. H. van Riessen: De maatschappij der toekomst. -1953.

[4] Subtitel: "Cultuur-futurische verkenningen". 1955.

[5] H.J. Holtzmann was hiervan die grootmeester. Sien in hierdie verband bv. sy Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie 1, 1897, p. 215—225 en 309—319.

ongelooflike vernuf sonde (wat eintlik onkunde is) deur opvoeding, onderwys en navorsing finaal oorwin het.

Radikaal hierteenoor staan die *konsekwente eskatologie.*[6] Hier is alles net toekomsverwagting — en dan nie net wesenlik-Joodse toekomsverwagting nie, maar veral ontnugterde toekomsverwagting. Jesus en sy dissipels leef in die stellige verwagting dat die einde enige oomblik kan aanbreek, maar hulle word drie maal ontnugter: tydens Jesus se lewe (vgl. Matth. 10:23), as Hy aan die kruis is (vgl. Mark. 15:34), en binne 'n geslag na sy dood (vgl. Mark. 9:1 par.). Alleen deur die oorspronklike boodskap radikaal om te buig, kon die Christelike geloof die krisis oorwin: die kerk moes in die lugleegte wat die uitbly van die koninkryk gelaat het, tree.

Die *gerealiseerde eskatologie*[7] weer hou van 'n toekoms baie min oor: die koms van die koninkryk het werklikheid geword in die woorde en dade van Jesus. So, altans, het Hy dit self gesien en verkondig; sy oorspronklike boodskap is egter deur die vroegste Christendom anders geaksentueer, veral deur wat Hy oorspronklik van die hede en sy koms gesê het, as 'n wederkoms in die toekoms te projekteer.

In plaas van uit te gaan van 'n horisontale aksielyn (vroeër-later) opereer 'n ander stroming — wat mens die *bo-tydelike eskatologie*[8] sou kon noem — veral met 'n vertikale aksielyn (hoër-laer). Die ewigheid staan by wyse van spreke bo die tyd, en breek telkens beslissend daarin deur (sonder om egter daarin op te gaan). Eskatologie is hier die leer van die laaste dinge, nie in die sin van die dinge wat laaste gebeur (in tydsorde) nie, maar wat van beslissende waarde (in rangorde) is.

Die *bi-polêre eskatologie*[9] wys die tydlose van sowel die negentiende as die twintigste eeue af maar weier terselfdertyd om verstrik te raak in die alternatief verlede-toekoms. Die koms van die koninkryk is soos 'n ellips: dit het twee brandpunte, die koms en die wederkoms van Christus; die eerste is die beslissende deurbraak, die laaste die finale voltooiing.

Dit is onteenseglik ook die lyn van die Skrif. Waar by die ander strominge telkens na die snoeimes van die sg. hoër kritiek gegryp moet word om Bybelgedeeltes wat halsstarrig nie in die kader van die vooropgesette mening van die teoloog wil bly nie, as oneg te verwyder, tree hier die kontoere van die Bybel self na vore.

Hiervan wil ons dan nou enkele hooflyne probeer natrek.

GOLFSLAE VAN EEN ALLES-OMVATTENDE BEWEGING

Hoofsaak is die feit dat God nie staccato en insidenteel in die geskiedenis werk nie: wat Hy begin, voltooi Hy ook. Hierby is dit 'n valse teëstelling om immanent en transendent as alternatief teenoor mekaar te stel: God werk (skematies gesien) van buite en van bo (die vertikale of transendente), maar terselfdertyd loop in sy werke 'n lyn dwarsdeur die geskiedenis (die horisontale of immanente).

So is dit ook met die koms van sy koninkryk. Die sleutel is hier die insig dat ons nie voor losstaande, geïsoleerde, disparate momente staan nie maar voor golfslae van een allesomvattende beweging: die koms van sy koninkryk.

---

[6] Veral Albert Schweitzer: Geschichte der Leben Jesu Forschung" 1951 (= 1913).

[7] Die grondlegger hier is C.H. Dodd; vgl. bv. sy The parables of the kingdom, wat sedert 1935 talle kere herdruk is.

[8] Ook in hierdie opsig was K. Barth se "Römerbrief" van 1919 epogmakend. — In dieselfde kader val o.a. ook die eksistensialistiese teologie (sien bv. R. Bultmann: "Jesus", waarvan die eerste druk in 1926 verskyn het), wat veral in die vyftigerjare die geeste geboei het tot dit in die afgelope dekade ernstige kompetisie van 'n meer futuristiese teologie begin ondervind het (sien bv. J. Moltmann: Theologie der Hoffnung.[1] 1964.

[9] 'n Baie bekende eksponent is hier O. Cullmann, veral met sy Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtauffassung.[1] 1946 en later Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament.[1] 1964. Van Gereformeerde kant moet veral H.N. Ridderbos genoem word met sy De komst van het koninkrijk. Jezus prediking volgens de Synoptische Evangelieën, 1950 en Paulus. Ontwerp van zijn Theologie. 1966.

WAT BETEKEN HIERDIE KONINKRYK?

Veral drie betekenisse kan hier duidelik onderskei word:

— Die eerste (en belangrikste) is: dat God Koning is, dat Hy regeer — dus eintlik die Koningskap van God, die Koning-wees van die Here.

— Tweedens kan dit die gebied aandui waaroor God regeer, en die mense van wie Hy die Koning is — dus: die magsfeer van God, die ryksbereik en burgers van sy heerskappy.

— En in die derde plek word dit ook gebruik vir wat daar in sy domein gebeur en wat sy onderdane ten deel val — met ander woorde: die vrugte, die gevolge, die seëninge van sy heerskappy, soos vrede, saligheid, geregtigheid, heerlikheid.

Kort saamgevat: die feit, die terrein en die wyse van God se Koningsheerskappy. Die eerste betekenis is en bly egter die hoofsaak. Die koninkryk van God beteken dus meestal: dat God Koning is, dat Hy regeer.

KONING EN TEË-KONING

God is egter tog altyd Koning, sy heerskappy is immers ewig — hoe kan daar dan (soos telkens in die Bybel) sprake wees van sy koninkryk as iets wat kóm?

Die antwoord bly tans nog ten diepste vir ons 'n verborgenheid, en tog voer dit wat ons nou reeds kan begryp, na die goue draad wat deur die hele Bybelgeskiedenis loop, die sleutel om ook die wêreldgeskiedenis in openbaringsperspektief te sien.

God is die enige en ewige Koning. Daar is egter ook 'n rebel, 'n opstandeling wat sy Koningskap probeer roof: die duiwel, Satan, en, agter hom, die ryk van die duisternis. Hy is die anti-Koning, die anti-Chris, die valse gees. En nou is die hele wêreldgeskiedenis niks anders nie as die stryd tussen die ware Koning, die drie-enige God, en die valse koning, die saboteur Satan — die stryd tussen die ryke van die lig en van die duisternis.

DIE KOMS IN KORT BESTEK

Dit is ook die lyn wat deur die hele Bybel loop — wat begin met God wat alles goed geskape het en die mens na sy patroon … maar Satan wat insypel en die kroon van die skepping na sy beeld en gelykenis laat verval; met God wat nogtans voortgaan en Satan wat keer op keer saboteer, sodat God — menslikerwys gesproke — steeds meer en meer tot 'n kleiner gevegsterrein teruggedring word: eers die hele front, in Adam en Eva; dan uitwissing met die Sondvloed en 'n nuwe begin in Noag, maar nogtans universeel; na die toring van Babel een volk uit Abram, Israel — as beoogde model-volk, as gekonsolideerde terugtrekking van magte van waaruit, na die vorming van die aartsvaderlike swerwe, die knegskap in Egipte en die woestynreis, in Kanaän dan die universele offensief moet begin uitkring — maar die mislukkings van die Rigtertydperk, die Koningsperiode (eers nog in 'n eenheid, daarna al weer versplintering) maak die oordeel van die ballingskap noodsaaklik… en dan bly daar nog meer 'n handjievol oor wat terugkeer om die lyn voort te sit; ook hulle misluk, en uiteindelik bly daar maar net een moontlikheid oor om die eeuelange rebellie te beëindig: een man — en Hy in die volste sin van die woord uit God — Hy moet dit doen. Die sirkel is in hierdie oorlog teruggedring tot die middelpunt: alle mense — een volk — 'n deel van die volk — die Een.

Maar dan kóm Hy, en dan behaal Hy juis as die ryk van die duisternis op sy magtigste is, die beslissende oorwinning. En dan kan die kring in hierdie totale oorlog weer wyer uitsirkel: Hy kies en roep die twaalf, lei hulle op, bekragtig hulle met die Gees — en die kerk word gebore, die evangelie gaan stap vir stap uit tot alle volke, tale en nasies … en dan kan die einde aanbreek, met God as enigste en onbetwiste Koning oor almal en alles.

En dit is by uitstek in die Bybel die koninkryk van God — nie net dat God Koning is soos Hy altyd was en altyd sal wees nie, maar veral dat Hy alleen en onbetwis regeer; dat daar nou geen opstandelinge, geen wederstrewiges meer is nie — almal is verslaan, alles is onderwerp. Die drie hoofbetekenisse van die begrip "die koninkryk van God" val nou weer saam: die feit, die terrein en die wyse van sy heerskappy. Dat Hy Koning is, blyk in alles wat gebeur onder alle mense op alle plekke.

So sal dit wees met die voleinding. Daarom ook is die koninkryk van God in die Bybel so dikwels byna sinoniem met die voleinding.

KOMS EN WEDERKOMS

Teen hierdie breë agtergrond moet ook die verhouding tussen die koms en wederkoms van Christus steeds gesien word. Hiervan word enkele hoofsake dan nou nader belig.

DIE OU TESTAMENT

In die Ou Testament is daar nog geen sprake van ŉ onderlinge verhouding tussen koms en wederkoms nie. In een allesomvattende blik word slegs die één koms van die Here gesien … wat outomaties ook die einde beteken (bv. Mal. 3:1 e.v.); as die Een soos die Seun van ŉ mens met die wolke van die hemel kom (Dan. 7:13), dan breek die voleinding daarmee aan.

Wel is die merkwaardige dubbele bodem van die Ou-Testamentiese profesie reeds ŉ aanduiding dat in hierdie eenheidsblik meer besluit kan lê as wat in die oog val — ŉ dubbele bodem dan in die sin dat wat die profesie as ŉ eenheid sien, in die vervulling blyk kan gee van ŉ dubbele dimensie; dat een vervulling nie die profesie uitput nie; dat die vervulling ook as 't ware paaiementsgewys kan geskied.[10]

Die Joodse toekomsverwagting van 2000 jaar gelede is egter in hierdie opsig nog eenparig: die koms van die Messias lei noodwendig ook die voleinding in.

JOHANNES DIE DOPER

So het Johannes die Doper dit trouens ook gesien. Dat die koninkryk van die hemele naby gekom het, beteken vir hom nie net dat die Messias weldra daar sal wees nie, maar so ook die laaste oordeel: die byl lê immers al teen die wortel; die Messias kom met sy skop in sy hand; Hy sal nie net met die Heilige Gees doop nie, maar ook met vuur (Matth. 3:7—12; Luk. 3:7—17).

ŉ Mens kan dan ook Johannes se latere ontnugtering en twyfel verstaan — hy is self in die tronk, al is die Messias daar; van oordeel is daar eintlik niks te bespeur nie. En daarom: “Is U die Een wat sou kom, of moet ons ŉ ander een verwag?” (Matth. 11:3 par.; Luk. 7:18).

Jesus se antwoord is veelseggend: die Ou-Testamentiese profesieë (Jes. 35, 61) gaan reeds in vervulling. Die voleinding begin reeds deurbreek — ŉ mens moet net daarvoor oog hê.

KONINKRYKSGELYKENISSE

In hierdie lig moet ook die koninkryksgelykenisse (veral Mark. 4 par.) gesien word. Hulle is basies Christus se antwoord op die vraag hoe dit moontlik is dat die Koning reeds daar kan wees sonder dat die koninkryk ook terstond voleindig word.

Tiperend is hier telkens die klein begin teenoor die heerlike einde — met tussenin ŉ noodsaaklike groeiperiode; en dit alles saam is koms van die koninkryk. Die Saaier is reeds daar en Hy saai reeds sy saad; ondanks alle terugslae sal die oes kom — tussen saaityd en oestyd is daar egter ŉ noodsaaklike periode van groeityd. So is ook die klein mosterdsaadjie nie terstond die groot boom nie; die bietjie suurdeeg deursuur uiteindelik die hele deeg, maar ook dit kos tyd; as die vyand onkruid tussen die koring saai, verhoed dit nie die oes nie, maar dan moet daar uitdruklik gewag word totdat alles ryp is. Die koninkryk het reeds gekom as saaityd (die koms van Christus); dit sal nog kom as oestyd (die wederkoms); die tussentyd is groeityd vir sowel die koring as die onkruid. Vandaar dan ook die gemengde karakter van die tyd voor die voleinding.

NOG NET DIE BEGIN

Trouens, dwarsdeur die optrede van Jesus is — by al die oorweldigende van die vervulling — die voorlopige telkens kenmerkend: soms as ŉ subtiele nuanse, dan weer uitdruklik so beklemtoon.

Christus praat dan ook nie sonder meer daarvan dat die koninkryk gekom het nie. Die wagwoord van die Sinoptiese Evangelies[11] waarmee Johannes die Doper sy prediking begin (Mark.

---

[10] Vgl. S. du Toit: Bybel — Skepping — Evolusie^2, 1968, p. 115 e.v.

[11] Matthéüs, Markus en Lukas.

3:2), die kern van Jesus se aanvangsproklamasie (Mark. 1:15 par. Matth. 4:17), en in sy opdrag weer die hart van die prediking van die dissipels — eers die twaalf, later ook die sewentig (Matth. 10:7 en Luk. 10:9 en 11 onderskeidelik) — is dat die koninkryk van God *naby* gekom het. Hierin sit sowel die vervulling as die voorlopige daarvan: die koninkryk is reeds so naby dat dit beslissend sy skadu werp, dat geloof en bekering onmiddellike eis is; aan die ander kant is die "naby" ook uitdrukking daarvan dat die eintlike nog nie gekom het nie: die koninkryk is nog nie volkome daar nie.

Ook in Matth. 12:28 (vgl. Luk. 11:20) sê Jesus nie sonder meer dat die koninkryk gekom het nie. Die woord wat hier gebruik word, se betekenis-skakering is in die buurt van "naby": dis so iets as dat die voorhoede van die koninkryk reeds deurbreek, dat die voorpunte van die nuwe tyd reeds in werking tree. Die Teë-koning begin immers swig: deur die Gees van God dryf Christus die duiwels uit: op sigbare en hoorbare wyse oefen God daar en dan — en beslissend — sy Koningsmag uit. Terselfdertyd is daar nog geen sprake daarvan dat die stryd nou verby is nie. Die beslissende deurbraak word gemaak — maar terselfdertyd is dit nog net die begin.

DIE VYFTIG DAE EN DIE DAG VAN DIE HERE

Veral in die gebeure om die kruis en opstanding van Christus, sy hemelvaart en die uitstorting van die Heilige Gees is dit baie duidelik hoe die silhoeët van die voleinding reeds hier afgeëts word.

As Christus aan die kruis hang, word dit ineens van middendag middernag (Mark. 15:33 par.).[12] En as Hy sterwe, dan gaan dit gepaard met apokaliptiese verskynsels: die voorhangsel van die tempel skeur, die aarde bewe, die rotse skeur, die grafte gaan oop, liggame van die ontslape heiliges staan op en verskyn in die heilige stad — soos veral Matthéüs skrywe (27:51—53). Dit is almal gebeurtenisse wat in die Ou-Testamentiese profesieë die eindoordeel begelei. Hier word die laaste oordeel reeds voltrek, op Golgotha.

As Christus uit die graf opgewek word, dan staan Hy op as eersteling uit die dode (vgl. 1 Kor. 15:20, 23) — nie in die sin dat niemand vóór Hom anderkant die dood uitgekom het nie maar dat agter Hom aan die hele ry volg van almal wat deur die beslissende bres wat Hy geslaan het, self ook nou mag toetree. Henog en Elia is as 't ware om die dood heen; Lasarus en die ander wat uit die dode opgewek is, moes later tog maar weer sterwe (die dood het hulle as 't ware dubbel opgeëis) — maar Christus is reg deur die dood heen … en anderkant uit. In Hom is reeds die begin van die wederopstanding van die vlees van die laaste dag.

Net so is dit met die uitstorting van die Heilige Gees. Met Pinkster gaan ook Joël (2:28—32) se profesie oor die laaste dae in vervulling (Hand. 2:16 e.v.): die laaste dae is dus reeds daar.[13] Tog is alles met die uitstorting van die Heilige Gees nog nie verby nie; dis eintlik nog net God se deposito, 'n eerste paaiement: onderpand en waarborg (2 Kor. 1:22; Ef. 1:14).

TROONSBESTYGING EN DIE DUISENDJARIGE VREDERYK

In die kruis en opstanding van Christus het die beslissende wendingspunt dan ingetree: deur lyde heen tree Hy toe tot heerlikheid (bv. Luk. 24:26; vgl. Fil. 2:6 e.v.). As Hy na die hemele opvaar om aan die regterhand van God te sit, dan is dit sy uitdruklike intronisasie.[14]

So wesenlik is hierdie oorgang dat 'n mens by die Sinoptici sou kon praat van 'n tussen-koms van die koninkryk, van 'n derde koms van die Seun van die Mens (naas sy koms vroeër met die vleeswording en sy koms later met die voleinding).[15]

---

[12] God se oordeel gaan in die Ou Testament telkens met duisternis gepaard: reeds in Egipte met die negende plaag (drie dae duisternis) net voor die tiende (die dood van die eersgeborenes!). Amos 8:9 en 10 is hier besonder toepaslik: "En in dié dag, spreek die Here HERE, laat Ek die son op die middag ondergaan en vir die aarde die lig duister word terwyl dit nog dag is ... En Ek maak dit soos by die rou oor 'n enigste kind". Vgl. verder bv. Jes. 13:10; Jer. 13:6 en 15:9; Klaagl. 3:2; Joël 2:31; Amos 5:18—20.

[13] Cf. ook bv. 1 Joh. 2:18, 4:3.

[14] Vgl. die menigvuldige aanhaling van Ps. 110.

[15] Skrywer het dit nader probeer uitwerk in Die koninkryk van God — naby! Eksegetiese verkennings van die toekomsperspektief van Jesus Christus volgens die getuienis van die Sinoptiese Evangelies (diss. Kampen). 1962, veral p. 46 en 62 e.v.

Van hieruit moet ook die duisendjarige vrederyk (Openb. 20) gesien word. Christus het gekom om die werke van die duisternis te verbreek. Sy eerste daad na sy doop is die uitdruklike konfrontasie met Satan in die woestyn. Die duiwels is telkens op sy pad, en keer op keer moet hulle val. Spesifiek as Christus deur die Gees van God die duiwels uitdryf, breek die koninkryk van God deur (Matth. 12:28; vgl. Luk. 11:20). As die sewentig met blydskap rapporteer dat ook die duiwels moet swig, sê Christus: "Ek het die Satan soos 'n bliksem uit die hemel sien val" (Luk. 10:17—18). As die Seun gevange geneem word, is dit "julle uur en die mag van die duisternis" (Luk. 22:53); as Hy na sy opstanding en voor sy hemelvaart aan sy dissipels verskyn, sê Hy: "Aan My is gegee alle mag in die hemel en op aarde" (Matth. 28:18).

In hierdie kader lê dit — heilshistories besien — voor die hand dat die duisendjarige vrederyk hier 'n aanvang sou neem. Die duiwel loop wel nog rond soos 'n brullende leeu en soek wie hy kan verslind (1 Petr. 5:8) — maar terselfdertyd is hy met 'n groot ketting gebind (Openb. 20:1 e.v.). Sy mag is nog nie finaal gebreek nie maar reeds radikaal aan bande gelê — hier dan spesifiek sodat hy die *nasies* nie meer sou verlei nie (Openb. 20:3) … sodat die evangelieverkondiging aan al die *nasies* (Luk. 24:47; Matth. 28:19 ens.) sou kon deurgaan.

SPANNING

Die tyd tussen koms en wederkoms is dan ook onteenseglik 'n tyd van spanning, 'n spanning tussen die "reeds" van die vervulling van God se beloftes en die "nog nie" van die voleinding daarvan.

Die koninkryk het enersyds so naby gekom dat die Teë-koning reeds swig, dat die Koning van die koninkryk, Jesus Christus, reeds gekom het, dat sy heerskappy reeds sigbaar deurdring en deurwerk. Maar terselfdertyd is die koninkryk nog so ver dat nie almal wat oë en ore het, sien en hoor nie; dis nog so ver dat die Seun van God nog eers moes (en kon!) sterwe, dat die evangelie nog eers aan alle volke verkondig moet (en kan!) word. Die koninkryk is so naby dat God reeds beslissend deurwerk in die kruis van die Lam en die uitstorting van die Heilige Gees. Dit dring alles op ons af. Maar terselfdertyd maak God ook ruimte — uit genade. Die koninkryk hou Hy Self nog so ver dat daar eers nog tyd is vir bekering en geloof en die vergewing van sonde (vgl. veral 2 Petr. 3).

Hierdie spanning vloei ook deur die Bybelskrywers heen. Daarom kan Johannes bv. so kort na mekaar berig van die groot oorgang uit die dood na die lewe as iets wat reeds gebeur het — en tog ook nog sal kom (Joh. 5:24 e.v. teenoor vs. 28 e.v.). Paulus kan jubel dat ons met Christus gesterwe en opgestaan het (Rom. 6) — en terselfdertyd met die hele skepping sug om die openbaarmaking van die kinders van God (Rom. 8).

By al die jubelende dankbaarheid oor wat God reeds vervul het, bly dan ook steeds die reikhalsende verlange — selfs die siele onder die altaar in die hemele, vlak voor die troon van God, vra: hoe lank nog? (Openb. 6:10).

HOE LANK NOG?

Hierdie vraag loop trouens dwarsdeur die Ou Testament; dit tril in die "wag op die Here!" van die Psalms; dit dring in die "gou", die "spoed", die "haas" en die "naby" van die profesieë;[16] dit klink veral in die Nuwe Testament in die toekoms wat so onmiskenbaar naby is[17] — en dan tog nog nie aanbreek nie.

Ook Jesus se dissipels kon eintlik nie anders as om die einde enige oomblik te verwag nie (Luk. 19:11); hulle vra dit ook meer as een maal aan die Here self (Mark. 13:4 par.; Hand. 1:6).

Sy antwoord is konsekwent dat hier die sluier van die Vader se verborgenheid hang. Wie hier probeer indring met gissings en spekulasie, probeer nie net wat hy nie kan nie (Mark. 13:32 par.; Matth. 24:36), maar ook en veral wat hy nie mag nie (Hand. 1:7).

Hierdie onbekendheid van die eindtyd mag egter geen verlammende uitwerking hê nie. Juis omdat niemand weet wanneer die voleinding sal aanbreek nie, is voortdurende gereedheid

[16] Hierdie spanning is trouens al in Gen. 2:17; verder bv. Deut. 4:25—26; 7:3—4, 32:35; Jes. 60:22; Hab. 2:3.

[17] Bv. Mark. 9:1 par.; Matth. 10:23; Mark. 13:30 par.; 1 Kor. 7:29; Rom. 13:11—12; 2 Petr. 2.

absolute eis — soos Christus veral in die waaksaamheidsgelykenisse beklemtoon (bv. Matth. 24:45 e.v. en par.). Hierdie waaksaamheid is iets radikaal anders as om met gevoude hande en nuuskierige oë die eindtyd af te wag — dis juis om voortdurend op jou pos te wees, om altyd besig te wees met jou taak en jou roeping.

DIE TEKENS VAN DIE TYE

Wat gewoonlik die tekens van die tye genoem word,[18] is dan ook nie in die minste bedoel om 'n voorbarige nuuskierigheid te bevredig, om mens as 't ware op God se horlosie te laat lees hoe laat dit is nie. Hulle is heroute *dat* die einde kom, nie van *wanneer* dit sal gebeur nie. Trouens, die tekens van die tye is in sekere sin die einde wat reeds besig is om aan te breek: dis die begin van die smarte (Mark. 13:8 par.) — met "smarte" dan nie in die algemene sin van die woord nie maar spesifiek in die betekenis van "geboortepyne". In al hierdie katastrofes begin die bevalling van die nuwe wêreld eintlik alreeds. Dis soos met die gelykenis van die vyeboom (Mark. 13:28—29 par.): soos die naderende somer reeds in die lente sy invloed laat geld en die natuur tot nuwe lewe bring — die vyeboom bot, sy takke word sag, orals bloei dit —, so skiet die koninkryk in sy aantog reeds beslissend sy flitse deur in allerlei gebeurtenisse in die wêreldgeskiedenis (hier met name in die voltrekking van die oordeel oor Jerusalem, die koningstad wat die Koning van die koninkryk verwerp het) — en dit reeds vóór die laaste oordeel. Dis soos 'n groot storm: voor die eerste druppel val, voel 'n mens reeds die wind waai, sien mens reeds die swart wolkemassa.

Alles kom dus ook weer hier daarop aan om hier die eenheid van die verskillende gebeure te sien, dat dit alles golfslae is van een allesomvattende gebeure, die koms van die koninkryk van God. Wie hierdie tekens losmaak van die voleinding — ook in die sin dat sekere dinge dan in ons tyd nog eers moet gebeur voor die einde sou kan aanbreek — loop dieselfde gevaar as die Fariseërs en Sadduseërs by die geleentheid waar Jesus self hierdie uitdrukking gebruik het (Matth. 16:3): hulle speur die lug in… maar die Messias hier vlakby hulle sien hulle nie raak nie. Ondanks al die tekens van die tye kom die dag van die Here soos 'n dief in die nag (Matth. 24:43; Luk. 12:39; 1 Thess. 5:2; 2 Petr. 3:10; Openb. 3:3).

Dit is dan ook die bedoeling van Luk. 17:20: "Die koninkryk van God kom nie met sigbare tekens nie" — nie dat daar geen tekens sal wees nie, maar hulle is nie van so 'n aard dat deskundige observasie hulle sou kon gebruik om die vordering van die koninkryk op die grafiek af te trek nie.

KWART ÓÓR MIDDERNAG

Daarom kan dit ook nie so voorgestel word asof die toekoms al hoe donkerder word nie: die Bybelse toekomsverwagting is geen evolusie-in-trurat nie. Die ontreddering onder die mense en in die natuur neem ontsettende afmetings aan — maar in dit alles bly God se genade, sy Gees. Die donkerste uur in die wêreldgeskiedenis is agter die rug — toe God dit helder oordag van middendag tot middernag laat word het (Mark. 15:33 par.). Daarom is voor ons nie 'n wêreldnag nie maar die aanbreek van 'n nuwe dag — God se dag.

'n Soort gelate ondergangstemming betaam dan ook die Christelike toekomsverwagting allermins: in Christus is ons méér as oorwinnaars … en dit juis midde-in al die verdrukking van die eindtyd (Rom. 8:35 e.v.). Die eindes van die eeue (1 Kor. 10:11), die skarnier van die tyd, hét gekom. En nou word dit nie al hoe donkerder nie maar al hoe ligter: "Die nag het ver gevorder, en dit is amper dag" (Rom. 13:12); "… want die duisternis gaan verby en die waaragtige lig skyn alreeds" (1 Joh. 2:8). Ons leef nie kwart vóór middernag nie maar kwart óór middernag — of later.

GEEN TOEKOMSSKEDULE NIE MAAR WESENSKOU

Dit is dus duidelik dat die Bybel ons nêrens 'n chronologiese toekomsprogram bied nie, ook nie in langer gedeeltes oor die toekoms soos die profetiese rede (Mark. 13 par.) of in 'n hele boek soos Openbaring nie. Daar is wel telkens 'n bepaalde periodisering (bv. Mark. 13:7, 10; 2 Thess. 2:3), maar dit raak steeds die groot lyne. Die toekoms word getipeer, ja, maar nie daarmee op

[18] Veral die gebeurtenisse van die profetiese rede (Mark. 13 par.) en Openbaring se ruiters, seëls, basuine en skale — die groot afval, valse profete en... - Christusse, oorloë, vervolging, haat en nyd, hongersnode, aardbewings, pes ens.

kaart gebring nie. Dis ŉ siene van binne uit: belangrik is nie hoe iets van buite lyk nie maar hoe dit in wese is. Die dier uit die aarde (Openb. 13) is bowenal dierlik en aards — soos die Seun van die Mens reeds in Daniël 7 teenoor die diere nie van onder opkom nie maar van bo neerdaal, uit die hemel. Daarom ook dat so oorvloediglik van beelde gebruik gemaak kan word: die verdoemenis is sowel die helse vuur as die buitenste duisternis.[19]

So ook word met een tipering soms ŉ hele reeks gebeurtenisse aangedui. So kan Johannes verwys na die Antichris wat kom — en terselfdertyd sê dat daar nou reeds baie antichriste is (1 Joh. 2:18). Die Teë-koning, Satan, tree op baie verskillende maniere na vore in die stryd — maar dit bly steeds basies dieselfde oorlog. In elke botsing tussen lig en duisternis klop die eindoordeel reeds in die geskiedenis — totdat dit dan ineens op sy duidelikste deurbreek in ŉ laaste, finale manifestasie.

DIE LAASTE GOLFSLAG

Die allesomvattende eenheidsbeweging bereik dan *sy* laaste, finale golfslag.

Die wederkoms van Christus word voorafgegaan deur ŉ kosmiese katastrofe: die son word verduister, die maan gee sy glans nie meer nie, die sterre van die hemele val, die hemelkragte word geskud (Mark. 13:24—25 par.). Dis nie bloot voorbodes van die wederkoms nie — dis reeds deel van die wederkoms self: Christus kom so onkeerbaar dat Hy as 't ware alles wegbreek voor sy koms; dis by wyse van spreke die spoedgolf van sy aantog wat die elemente laat verkrummel; dis die heerlikheid van sy majesteit wat die natuurlike ligdraers laat verbleek.

En in alles is by al die oorweldigend nuwe van die voleinding die wesenlike kontinuïteit met die oue van die vervulling tiperend. Dis dieselfde Saligmaker wat vroeër in my plek voor die strafgerig van God gaan staan het, wat nou die Regter is (Heidelbergse Kategismus, vraag 52). Die opstandingsliggaam is dieselfde … en tog anders: soos ŉ koringkorrel en die volle graan (1 Kor. 15:36 e.v.), of soos dieselfde mens met net ŉ ander kleed (1 Kor. 15:53 e.v.; 2 Kor. 5:2 e.v.). Die laaste oordeel bring wat in die lewe gedoen is, nou net tot sy ewige bestemming (bv. Matth. 25:31—46). Dieselfde God van die geloof word nou ook die God van die aanskouing (bv. 1 Kor. 13:12; 2 Kor. 3:8; Hebr. 12:14; 1 Joh. 3:2; Openb. 22:4). Dieselfde dood van hierdie lewe sterf dan die ewige dood (Openb. 20:14) as laaste vyand wat vernietig word (1 Kor. 15:26). Dieselfde gelowiges eens van die strydende kerk is nou vir altyd deel van die triomferende kerk (bv. Kol. 3:4, 1 Thess. 4:17, Openb. 19:14). Dieselfde aarde as in die begin kom deur die vuur heen (2 Petr. 3:7, 10). In die paradys is ook die lewensboom, nou oop vir almal (Openb. 22:2). En soos in die begin staan die Vader weer aan die hoof (1 Kor. 15:24 en 28) — die heilsekonomie is voltooid, die Middelaar het sy opdrag afgehandel, daar is geen Teë-koning meer nie.

God is nou weer alles en in almal.

"Want uit Hom en deur Hom en tot Hom is alle dinge. Syne is die heerlikheid tot in ewigheid" (Rom. 11:36). "Hy wat dit getuig, sê: Ek kom gou. Amen, ja kom, Here Jesus!" (Openb. 22:20).

[19] Sien ook bv. H. Berkhof: Gegronde verwachting. Schets van een Christelijke toekomstleer. 1967, p. 22 e.v.

II. DIE KONINKRYK EN DIE KERK

PROF. DR. S.C.W. DUVENAGE

DIE VERHOUDING VAN KERK EN KONINKRYK

1. ORIËNTERING

NOTA: Die teks bevat nie ʼn verwysing na Voetnoot 1 nie[1]

Oor die verhouding van kerk en koninkryk het daar in die loop van die geskiedenis baie uiteenlopende menings bestaan. Sommige daarvan verteenwoordig uiterste interpretasies van die saak wat neerkom op óf volledige identifikasie óf volledige differensiasie van kerk en koninkryk. Ander weer lê daar tussenin.

Voordat ons tot ʼn ontleding van relevante Skrifgegewens kom met die oog op die bepaling van die suiwere verhouding van kerk en koninkryk, sal dit die moeite loon om oriënterend ʼn kort opname te maak van genoemde tweërlei uiterstes.

a. *Volledige identifikasie van kerk en koninkryk*

Die Rooms-Katolieke Kerk het met sy oorbeklemtoning van die kerk tot die leer en praktyk van identifikasie van kerk en koninkryk gekom. Die regering van God in Christus oor alle dinge geskied volgens Rome deur die kerk. Aan die supremasie van die kerk, met die pous as sy geestelike en sekulêre hoof, is alle dinge op aarde onderworpe. Die Roomse opvatting hou natuurlik nie in dat daar op die sogenaamde natuurlike terrein geen ander organisatoriese verbande sou bestaan nie. Inteendeel, die bestaan van die staat en allerlei organisatoriese vorme binne die staat word erken, maar alles ontvang ʼn kerklike cachet. Slegs die kerk kan soewerein oordeel oor die toepassing van die Christelike beginsels in al die natuurlike samelewingsverbande, omdat die sieleheil van die gelowiges aan die kerk toebetrou is. Dit is duidelik dat verabsolutering van die tydelike kerkinstituut nie in hierdie opvatting uitbly nie. Per slot van rekening is dit nog altyd die opvatting van ʼn *corpus christianum* waarvolgens die kerkinstituut die hele Christenheid en die hele Christelike lewe omvat.[2]

Die Rooms-Katolieke visie kan teruggevoer word tot die van Augustinus, wat in sy *De Civitate Dei* verskillende male die stelling geponeer het dat die kerk identies met die ryk is.[3] By hierdie gelykstelling het hy egter wel voorbehoude gehad. Die Civitas Dei bevat byvoorbeeld syns insiens meer as die kerk op aarde, en aan die ander kant kan by die kerk verkeerde elemente insluip wat nie wesenlik daartoe behoort nie. Die identifikasie geld dus alleen van die ryk in sy aanbrekende, voorbereidende stadium.[4] A. Sizoo wys daarop dat dit seker nie die bedoeling van Augustinus was om onder "staat Gods" die kerk te verstaan nie, ewe min as wat hy onder die aardse staat die staat verstaan het. Dit is veeleer so dat, vir sover die "staat Gods" nieteenstaande sy metafisiese karakter hom op die aarde aan ons waarneembaar voordoen, hy sy uiterlike verskyning in die kerk konsentreer maar hom geensins daarmee identifiseer nie.[5]

Dit is nietemin duidelik dat wat Augustinus geleer het, ander op die spoor gelei het van algehele vereenselwiging van kerk en koninkryk. Lindijer noem in hierdie verband ʼn groot aantal voorbeelde en verwys na Gregorius die Grote, na verskeie figure uit die Middeleeue en na Jakob Schater uit die negentiende eeu. Laasgenoemde laat bv. sonder meer die gelykenisse oor die koninkryk op die kerk slaan. Uit verskeie Rooms georiënteerde ensiklopedieë word op die vraag wat die koninkryk is, ook geantwoord dat dit die kerk is.[6]

Dat selfs in Rooms-Katolieke kringe hierdie opvatting egter nie meer algemeen aanvaar word nie, blyk uit die standpunt van ʼn aantal teoloë uit hierdie kerk, soos Robert Grosche, F.M.

[1] Brillenburg Wurth, G.: Calvin and the Kingdom of God (in John Calvin, contemporary prophet, a Symposium). Grand Rapids, 1959, p. 114.
[2] Duvenage, S.C.W.: Kerk, volk en jeug. Zaandijk, 1962, p. 283.
[3] Vgl. Linder, C.H.: Kerk en Koninkrijk. Amsterdam, 1962, p. 94—96.
[4] Kinder, E.: Gottesreich und Weltreich bei Augustin und bei Luther, *in* Gedenkschrift für Werner Elert, 1955, p. 35, aangehaal by C.H. Lindijer, a.w., p. 96.
[5] Sizoo, A.: Augustinus, leven en werken. Kampen, 1957, p. 316.
[6] Lindijer: a.w., p. 96, 97.

Braun, Josef Schmid en veral Rudolf Schnackenburg.[7]

In Protestantse kringe vind ons ook verskillende eksponente van die standpunt dat kerk en koninkryk per slot van rekening identiek is. F.J. Stahl noem die kerk draagster van die ewige ryk, die aanvangstoestand van die eenmaal voltooide heerskappy van die ryk van God. Na sy mees innerlike wese is die kerk daarom identiek met die ryk van God.[8] Nog 'n Lutheraan wat kerk en koninkryk so dig by mekaar sien dat hy bykans die verskille tussen die twee vergeet, is E. Sommerlath. Hy beweer dat kerk en koninkryk in hulle eintlike betekenis so naby mekaar staan dat mens genoodsaak is om van hulle identiteit te spreek. Die kerk is volgens hom nog slegs voorbereiding van die koninkryk. Koninkryk en kerk is een, maar die kerk is die koninkryk in 'n bepaalde ander vorm. Die kerk is die koninkryk onder die teken van die weggaan van Jesus, die vorm van die koninkryk dus tussen Jesus se heengaan en wederkoms. In dieselfde rigting dink ook Bo Giertz.[9]

b. *Volledige differensiasie tussen kerk en koninkryk*

'n Oorsig van die geskiedenis van kerk en teologie laat die fokus ook sonder moeite op die ander uiterste standpunt t.o.v. die verhouding van kerk en koninkryk val. Daar is naamlik persone en strominge wat die klem so sterk laat val het op die koninkryk van God en die nabyheid daarvan dat hulle aan die kerk bykans geen plek toegeken het nie.

Die Montanisme, wat reeds in 156 n.C. deur die prediking van Montanus ontstaan het, het so 'n sterk aksent geplaas op die verwagting van die koninkryk en sulke skerp kritiek uitgeoefen teen die verwêreldlikte kerk dat dit die Skriftuurlike korrelasie tussen kerk en koninkryk totaal oor die hoof gesien het.

Dit is bekend dat die in die sestiende eeu opkomende Wederdopers hulle aanvalle fel gerig het teen sowel die kerk van Rome as die kerk van die Reformasie. Die kerk was vir hulle slegs 'n menslike instelling en per slot van rekening identiek met die wêreld. Die nuwe gemeente van die deur God gewilde vereniging van wedergeborenes wat deur hulle gestig is, sou die ryk van God op aarde laat kom.

Dit was egter veral Johann Christoph Blumhardt wat die lyn van algehele differensiasie tussen kerk en koninkryk deurgetrek het. Laasgenoemde het die kerk beskou as 'n produk van die menslike vlees wat vir homself al die kragte en toewyding opeis wat regtens aan God en sy koninkryk toekom. Die kerk is per slot van sake 'n belemmering van die koninkryk. As alle kerke in die grond sou versink, sou God nog niks verloor het nie.

Ook moet genoem word Leonhard Ragaz, wat sterk onder die invloed van die Blumhardts gestaan het. Volgens hom het Jesus geen Christendom en geen kerk gewil nie maar alleen die koninkryk van God en sy geregtigheid op aarde gewil en geleer. Ons tyd, so beweer hy, is vol van die geweldigste beloftes van die koninkryk, en hoewel die kerk met sy leer, erediens, sede en vroomheid seën kan bring, stry dit vir homself, lei die mense weg van God af en moet daarom afgewys word.

Verder kan in hierdie verband verskillende sektes genoem word, waaronder die Jehovagetuies onder ons die bekendste is. By hierdie sekte word ywerig gespekuleer met bepaalde datums waarop die koninkryk van God sal kom. Terwyl vernietigende kritiek teen die kerk gerig word, word opgeroep tot deelname aan die eskatologiese gemeente van die eindtyd, waarvan die vernaamste taak dit is om op die koninkryk te wag.

Ten slotte is daar diegene wat die eskatologiese element in die Nuwe Testament so sterk aksentueer dat hulle in die prediking van Jesus geen plek aan die kerk toeken nie. Albert Schweitzer het byvoorbeeld geleer dat Jesus geen kerk na sy dood veronderstel het nie.

c. *Die visie van Luther en Calvyn*

Dit kan nie beweer word dat die reformatoriese visie t.o.v. die verhouding van kerk en koninkryk, oënskynlik altans, radikaal van die Rooms-Katolieke opvatting van identifikasie

---

[7] Ibid., p. 99, 100.

[8] Ibid., p. 107.

[9] Vgl. vir die standpunte van Sommerlath en Bo Giertz, Lindijer: a.w., p. 189—192.

weggebreek het nie. Oënskynlik het die reformatore ook sterk in die rigting van identifikasie geneig. Wie in hierdie verband die werke van Luther en selfs van Calvyn nalees, bemerk spoedig dat dit op vereenselwiging van kerk en koninkryk dui.

Luther sê byvoorbeeld: "Want daarom is die kerk die ryk van God en word dit so genoem, omdat God alleen daarin regeer, beveel, spreek, werk en verheerlik word".[10] Verder: "Nou beteken die ryk van die hemele nie alleen die lewe, waarin ons na hierdie lewe sal kom nie, maar die Christelike kerk hier op aarde, waarin God deur sy Woord en Gees regeer".[11]

Ook vir Calvyn is die kerk oënskynlik gelyk aan die ryk. In die *Institusie* skryf hy: "Kortom, daar die kerk die ryk van Christus is, en Hy alleen regeer deur sy Woord..."[12] En op 'n ander plek spreek hy van die ryk van Christus of die Christelike kerk.[13]

Hierdie uitsprake van Luther en Calvyn moet egter gesien word teen die onderskeiding wat die reformatore gemaak het tussen die kerk na sy onsigbare en sy sigbare sy. Rome het nadruk gelê op die hiërargie en dit bepalend gemaak vir die kerk. Dit het gekom met die pretensie dat die mistieke liggaam van Christus sinoniem is met die sigbaar-geïnstitueerde kerk van Rome. Die reformatore daarenteen het sterk nadruk gelê op die onsigbare, verborge karakter van die kerk soos wat dit in die oë van God bestaan. Terselfdertyd het hulle ook die bestaan van die sigbare kerk beklemtoon. Na 'n diepgaande studie oor die Reformatore se opvattings kom Polman tot die weloorwoë konklusie: "De Reformatoren zelf spreken hier een duidelijke taal. Allen zeggen: onzienlijk en zienlijk, maar niet in gelijke mate. Behalve Melanchton, die het accent anders legt, verklaren ze allen: in eigenlijke zin gaat het over de kerk naar haar geestelijke, onzienlijke zijde, enigermate echter ook over de zichtbare kerk".[14] Richel sê na aanleiding van Calvyn se onderskeiding t.o.v. die kerk: "Calvijn identificeert het rijk Gods met de kerk, maar dan niet met de kerk in haar institutairen vorm, in haar ambtelijke dienst".[15] Ongetwyfeld dink hy dan aan die onsigbare liggaam van Christus, wat nie uitsluitlik in die instituut van die kerk tot openbaring kom nie maar ook daarbuite, nl. oral waar gelowiges gevind word, indiwidueel of in organisatoriese verband. Daar is dus volgens Calvyn 'n baie intieme verhouding tussen die geïnstitueerde kerk en die koninkryk van God. Die kerk vorm selfs die kern, die hart van die koninkryk, maar daar is tog 'n duidelike onderskeiding. By Calvyn is dus nie sprake van volledige identifikasie soos by Rome nie. Die grense van die kerk is veel enger as die van die koninkryk en die werkradius van die kerk veel meer beperk. Terwyl alles per slot van rekening aan die regering van Christus in die koninkryk van God onderworpe is en geen enkele aspek van die lewe van die wêreld daaraan onttrek kan word nie, het die kerk die mandaat om kerk van die Woord te wees.[16]

2. SKRIFGEGEWENS

a. *Die Ou Testament*

Die gegewens uit die Ou Testament wat lig op die verhouding van kerk en koninkryk werp, is besonder skraal. Die twee sake word nie in direkte verband met mekaar gebring nie. Dit kan toegeskryf word aan die feitlike situasie dat Israel die geroepe volk van God was. God het met eie hand hierdie volk uit die slawerny van Egipte verlos en hulle as 't ware in aansyn geroep (Ex. 19:4—6). Opvallend is die Woord van die Here aan Moses: "As julle dan nou terdeë na my stem luister en my verbond hou, sal julle my eiendom uit al die volke wees, want die hele aarde is myne. En julle sal vir My 'n koninkryk van priesters en 'n heilige nasie wees".

God het Israel uit slawerny en die heerskappy van Egipte uitgelei om vir Hom 'n koninkryk van priesters en 'n heilige nasie te wees. Maar in hierdie heilige nasie moet gesien word die eerstelinge van 'n groter oes wat God uit die nasies eenmaal sou insamel.[17] Dit kan gesê word op

---

[10] Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe. Weimar, 1883-, Band 8, p. 656.
[11] Ibid., Band 4, p. 189.
[12] Calvyn, Johannes: Institutie, vertaald door dr. A. Sizoo. Delft, IV, II, 4.
[13] Calvyn: Opera 50, 246.
[14] Polman, A.D.R.: Onze Ned. Geloofsbelijdenis. Franeker, z.j., p. 271.
[15] Richel, P.J.: Het kerkbegrip bij Calvijn. Utrecht, 1942, p. 75.
[16] Brillenburg Wurth, G.: a.w., p. 115. Vgl. verder oor onderskeiding "onsigbare en sigbare kerk" Duvenage, S.C.W.: a.w., p. 53—55, 284, 285.
[17] Vgl. Lindijer, a.w., 110—117.

grond van die verbondsbelofte van God aan Abraham in Gen. 12:3: "en in jou sal al die geslagte van die aarde geseën word". Die onweerlegbare eksegese van hierdie teks vind ons in Gal. 3:8, 9: "En die Skrif wat vooruit gesien het dat God die heidene uit die geloof sou regverdig, het vooruit aan Abraham die evangelie verkondig met die woorde: In jou sal al die volke geseën word. Sodat die wat uit die geloof is, geseën word saam met die gelowige Abraham".

Die weë van God ten opsigte van die oprigting van sy kerk het eienaardig geloop. Die kring word in die Ou Testament al nouer getrek: Abraham word geroep uit Ur van die Chaldeërs. Uit sy nageslag word Isak verkies en dan weer Jakob. En selfs van die geroepe volk van Israel word alleen maar die oorblyfsel gered (Jer. 31:7). "Ek sal tussen jou laat oorbly 'n ellendige en geringe volk wat by die Naam van die Here skuiling soek" (Sefanja 3:12; vgl. Jes. 1:9 en Mig. 2:12). Maar nogtans vervul God sy beloftes wat Hy aan Abraham gemaak het. Israel het in hulle partikularistiese en eksklusivistiese interpretasie van die verlossingsopenbaring van God dit wel nie raakgesien nie, maar dit sou aan die vervulling van God se beloftes niks afdoen nie.[18] Al skyn dit asof die koninkryk van priesters so klein en nietig word dat dit die beeld vertoon van 'n gestorwe boom op die eensame veld, tog sal daar "'n takkie uitspruit uit die stomp van Isai, en 'n loot uit sy wortels sal vrugte dra en op Hom sal die Gees van die Here rus" (Jes. 11:1, 2). In Hom word die belofte aan Abraham, soos deur Paulus in Gal. 3:8 verklaar, eindelik waar. Vanuit hierdie sentrale punt word die kring van die verlossingsopenbaring weer wyer getrek, sodat nie net die oorblyfsel uit die huis van Israel nie maar al die volke van die aarde in die verlossing kan deel. Cullman stel dit kort en kragtig: "Die heilige geskiedenis loop in twee rigtings: die een gaan van die baie na die Een (Christus). Dit is die ou verbond. Die ander loop van die een na die baie. Dit is die nuwe verbond".[19]

Die koninkryk van priesters het per slot van rekening maar een Koning gehad, en dit was God self. Dit is waar dat daar in die wet reeds vir 'n aardse koning voorsiening gemaak is (Deut. 17:14—20), maar ook hierdie koning sou alleen onderhorig aan die Wet van die Here kon regeer. By geen ander volk op aarde is daar dus so duidelik van 'n teokrasie sprake as by die volk van die ou verbond nie. As sodanig vertoon hierdie volk die beeld van 'n koninkryk met God as die uitsluitlike Koning.

Terselfdertyd moet ons by Israel ook dink aan die kerk van die ou verbond. Die uitdrukking wat die *terminus technicus* geword het vir die vergadering van die Here in die ou bedeling, is *Qehal Jahwe.* Die woord *qehal* [קָהָל] kom van 'n stamwoord wat "oproep" beteken, en *Qehal Jahwe* is dan die vergadering van mense wat, as die woord in godsdienstige sin aangewend is, opgeroep is tot gemeenskap met God.[20] Aan hulle behoort die beloftes van die verbond. Hierdie *Qehal Jahwe* is die belangrikste sigbare manifestasie van wat ons in die ou bedeling "kerk" noem.[21]

Ook hierby moet bedink word dat *Qehal Jahwe* nie met *Qehal Israel* geïdentifiseer moet word nie. Aan die een kant was die *Qehal Jahwe* van kleiner omvang — alleen die ware Israel het daartoe behoort[22] (Rom. 9:6, 25—27; vgl. Jes. 1:9, 10:20; Hos. 1:9—10; 2:22). Dit is hulle wat in die komende Christus gered word (Rom. 9:33). Aan die ander kant was dit nie die eksklusiewe voorreg van die Israeliete om tot die vergadering van die Here te behoort nie, hoewel hulle daarvan die kern gevorm het. Reeds in die ou bedeling kon mense uit ander volke — behalwe die Ammoniete en Moabiete, wat volgens Deut. 23:3—6 uitdruklik om besondere redes daartoe verbied is — tot die vergadering van die Here toetree. Wat toelating tot die *Qehal Jahwe* betref, is daar dus geen sprake van 'n streng etniese partikularisme nie, hoewel die opname van nie-

---

[18] Zorn, R.O.: Church and kingdom. Pensylvania, 1962, p. 6.

[19] Cullmann, Oscar: Königsherrschaft Christi und Kirche im Neuen Testament. Theologischen Studiën, 10:35, 36. Zurich, 1941.

[20] Vgl. Zorn, R.O.: a.w., p. 12, 13; Karl Ludwig Schmidt: *ekklesia in* Kittel: Theol. Wörterbuch zum N.T., III, p. 533. Hier moet nie soseer gedink word aan uitroep uit en afsondering van die nasies nie maar oproep tot gemeenskap met God. (Vgl. ook Snyman, W.J.: Die gebruik van die woord "kerk" in die N.T. *Koers* 14, 4:111.)

[21] Kritzinger, J.D.W.: Qehal Jahwe. Kampen, 1957, p. 57, 145. Vgl. ook Stendahl, K.: *ekklesia,* R.G.G. III, 1959, p. 1298.

[22] Zorn, R.O.: a.w., p. 23, 24.

Israeliete nog sporadies was.[23]

Ons konklusie, na aanleiding van die kort oorsig van die Ou-Testamentiese Skrifgegewens, is dat die begrippe kerk en koninkryk in die Ou Testament parallel loop en dat beide met die ware Israel te doen het. Beide loop ook uit op die Christus.

Die Nieu-Testamentiese bewuste gebruik van die woord *ekklesia* (in die LXX is dit die vertaling van *Qehal Jahwe*) bring tot uitdrukking dat die kerk die volk van God van die eindtyd is, dat dit die nuwe en ware Israel is en die nageslag van Abraham (Gal. 3:29).[24] Die *ekklesia* het dus tot stand gekom na analogie van die oorblyfsel uit die Ou-Testamentiese Bondsvolk, die *Qehal Jahwe.* Daartoe staan eersgenoemde tot laasgenoemde in die verhouding van belofte en vervulling.[25] Sowel by die belofte as by die vervulling staan Jesus Christus in die sentrum.

Met die koms van Jesus Christus op aarde gaan die belofte in vervulling. "Die kerk as die vergadering van die Messiaanse volk van God het tot stand gekom omdat Jesus van Nasaret, die Messias-Christus, die Brenger van die heerskappy van God, in die wêreld gekom het".[26] In Hom word nie alleen die kerk nie maar ook die koninkryk van God vergestalt. Die Nuwe Testament laat ons sien in watter verhouding Hy tot beide staan en daarom ook in watter verhouding kerk en koninkryk tot mekaar staan.

b. *Die Nuwe Testament*

In die uitsprake van Jesus kom die term *ekklesia* (kerk) net twee keer voor, nl. in Matth. 16:18 en Matth. 18:17. Die eerste van hierdie twee uitsprake is vir ons doel veral belangrik omdat Jesus daarin 'n verband lê tussen kerk en koninkryk. Na die belydenis van Petrus dat Jesus die Christus is, die Seun van die lewende God, sê Jesus vir hom: "Ek sê vir jou, jy is Petrus, en op hierdie rots sal Ek my gemeente (kerk) bou, en die poorte van die doderyk sal dit nie oorweldig nie. En Ek sal jou die sleutels van die koninkryk van die hemele gee ..."

In hierdie verband is die vraag wel belangrik of Jesus self die kerk gewil en gestig het. Hieroor is geweldig baie gediskusseer. In die vorige eeu, en selfs nog aan die begin van die huidige, is alleen die koms van die koninkryk, maar geensins die stigting van die kerk nie, aan Jesus toegeskryf. A. Harnack het byvoorbeeld die standpunt verdedig dat die gedagte aan kerkstigting aan Jesus geheel en al vreemd gewees het.[27]

K.L. Schmidt, wat hom by F. Kattenbusch aansluit, het egter oortuigend aangetoon dat die vraag of Jesus self die kerk in die lewe geroep het, in der waarheid die vraag is aangaande sy Messiasskap.[28] Die Messias en die kerk kan nie geskei word nie. Die presiese tydstip waarop die kerk tot stand gekom het — of dit nou met die roeping van die dissipels was (soos Ridderbos meen) of met die instelling van die nagmaal (soos Kattenbusch meen) — is nie van primêre belang nie. Hoofsaak is soos Ridderbos dit uitdruk: "Zij is in beginsel met Jezus' komst en zelfopenbaring als Messias gegeven".[29]

As ons verder die uitspraak van Jesus in Matth. 16 ondersoek, dan blyk dit dat ons die woord *ekklesia* moet verstaan na analogie van die Ou-Testamentiese woord *qahal,* wat in godsdienstige sin beteken die volk van God wat tot gemeenskap met Hom opgeroep is. H.N. Ridderbos konkludeer: "Jezus spreekt dus hier van zijn gemeente, *zijn* volk, zonder daarmee nog een bepaalde, of ook zelfs algemene organisatie aan te duiden. Het gaat hier over de ekklesia in de ideële zin van het woord".[30] Enigsins in 'n ander rigting loop die verklaring van F.W. Grosheide. Dit kom op die volgende neer: *Ekklesia* word in die Nuwe Testament die algemeen gangbare woord vir die van die Joodse gemeenskap (sinagoge) onderskeie Christelike kerk. Dit begin met

---

[23] Duvenage, S.C.W.: a.w., p. 41, 42.
[24] Stendahl, IC: a.w., p. 1298.
[25] Rich, Arthur: Die Krisis der Volkskirche als Not und Verheissung. Zeitschrift für Evangelischen Ethik, 1959, p. 270.
[26] Rich, A.: a.w., p. 270.
[27] Harnack, A.: Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung. Leipzig, 1910, p. 3.
[28] Schmidt, K.L.: a.w., p. 525.
[29] Ridderbos, H.N.: De komst van het koninkrijk. Kampen, 1950, p. 320.
[30] Ibid., p. 309.

die uitspraak van Jesus in Matth. 16:18. Want wanneer Christus hier spreek van *my ekklesia,* wat Hy op die belydenis van die apostels sal bou, moet dit sien op ŉ nuwe offisieel georganiseerde gemeente, wat naas die ou Israel te staan kom, wat die eiendom van Christus is, die kerk van die nuwe bedeling, wat ook te onderskei is van die vroeër ongeorganiseerde skare wat Jesus gevolg het.[31]

As die woord van Jesus gesien word teen die agtergrond van die konteks waarin dit voorkom, blyk dit dat Jesus Hom openlik teen die leiers van die Joodse volk gewend het en sy dissipels ook teen hulle gewaarsku het (Matth. 16:1—12). Verder het die dissipels Hom by monde van Petrus bely as die Messias, die Seun van God. Nou is daar ruimte en grond vir ŉ nuwe georganiseerde kerk van Christus. Ook die woord *hou,* wat "oprig" beteken, wys op ŉ nuwe organisasie.[32] As by hierdie teks ook Matth. 18:17, 18 geneem word, waar Jesus weer van *ekklesia* spreek en dieselfde saak as in Matth. 16:19 aan die orde stel, dan kan mens nie anders as om aan ŉ gemeente met ŉ bepaalde adres te dink nie. Jesus sê uitdruklik: "Sê dit aan die gemeente".[33]

Vir die jong kerk in die dae van Paulus was daar in elk geval geen kwessie meer aan wie die amptelike organisasie van die kerk toegeskryf moes word nie. Dit was Christus wat "sommige gegee het as apostels, ander as profete, ander as evangeliste, ander as herders en leraars, om die heiliges toe te rus vir hulle dienswerk tot opbouing van die liggaam van Christus" (Ef. 4:11, 12; vgl. ook 1 Kor. 11:18; 12:28; Ef. 2:19, 20).

Uit wat in Matth. 16:19 volg, blyk die verhouding tussen kerk en koninkryk. Hier is nie meer sprake van *ekklesia* [*ἐκκλησία*] nie maar van *basileia* [*βασιλεία*] (koninkryk): "En Ek sal jou die sleutels van die koninkryk van die hemele gee; en wat jy ook op die aarde mag bind, sal in die hemel gebonde wees, en wat jy ook op die aarde mag ontbind, sal in die hemel ontbonde wees". Die koninkryk van die hemele was vir die dissipels in daardie stadium geen vreemde saak meer nie. Jesus self het reeds baie daaroor gehandel en dit veral aan die hand van baie gelykenisse verduidelik. Die gelykenisse van die saaier, van die onkruid, van die mosterdsaad, van die suurdeeg, van die verborge skat en van die pêrel en die visnet — dit alles is as 't ware in Matth. 13 opmekaargestapel om verskillende fasette van die koninkryk van God mee aan te dui. Onder koninkryk van God of koninkryk van die hemele (soos Mattheüs dit gewoonlik noem) is dan verstaan die handeling en die heerskappy van God as Koning met betrekking tot heel die kosmos, die nuwe situasie as Hy sy koninklike heerskappy deurvoer en selfs die gebied wat onder sy heerskappy sal staan en waarbinne die weldade van die koninkryk geniet word.[34] Dit is in ŉ sekere sin teenwoordig, maar dit is ook in ŉ sekere sin toekomstig. Christus self is dit wat die koninkryk laat deurbreek. In Hom, in sy Persoon en in sy werk is dit ten volle waar dat die koninkryk gekom het. "Dit alles gaan ongetwyfeld in die eerste plek om Jesus self. Sy Persoon en Sy persoonlike optrede kan nie losgemaak word van die koninkryk nie".[35] Maar daarnaas is dit ewe waar dat die koninkryk eenmaal in sy volheid en finaliteit sal kom.

Ten opsigte van hierdie koninkryk nou gee Jesus Petrus die sleutelmag om te bind en te ontbind, om te open en te sluit. Petrus — en volgens Matth. 18:18 geld dit ook vir al die apostels

---

[31] Grosheide, F.W.: Commentaar op het Nieuwe Testament, Het heilig Evangelie volgens Mattheus. Kampen, 1954, p. 257.

[32] Ibid., p. 257. Op die uiteenlopende opvattinge rondom die woorde "hierdie rots" gaan ons hier nie in nie, omdat dit nie relevant is vir ons onderwerp nie. Ook hier staan H.N. Ridderbos (a.w., p. 310, 311) en F.W. Grosheide (a.w., p. 256) nie op dieselfde standpunt nie. Ons meen egter terloops dat sowel die apostel se arbeid as sy belydenis in die verklaring van die woorde verdiskonteer moet word. Vgl. ook Vos, G.: The teaching of Jesus concerning the kingdom of God and the church. New York, 1943, p. 142.

[33] Ridderbos: a.w., p. 313. Snyman: a.w., p. 123, onderskei tussen die twee genoemde tekste soos volg: "Die eerste keer gaan dit oor die ecclesia universalis soos gebou op die Apostolaat. Die tweede keer is dit die plaaslike gemeente".

[34] Vgl. Lindijer: a.w., p. 1; Ridderbos: a.w., p. 297.

[35] Van der Walt, Tj.: Die koninkryk van God — naby! Kampen, 1962, p. 40. Vgl. Ridderbos, H.N.: When the time had fully come, p. 22, 23: "Consequently it can be said that these three ideas — of the Kingdom, of the Messiah, and of the ekklesia — formed an integrated unity in the original gospel. There is no Kingdom without the Messiah, the Son of Man, the Servant of the Lord. And there is no Messiah without the ekklesia which He represents in his subjection to the curse and in His exaltation".

en in hulle van die kerk — ontvang die mag om tot die koninkryk toe te laat of daar uit te sluit.

Enkele baie belangrike konklusies kan nou uit bostaande afgelei word: In die eerste plek is kerk en koninkryk nie identiek nie. Daar is baie duidelik 'n verskil. Die kerk beskik oor die sleutels wat toegang verleen tot die koninkryk, maar dit is nie die koninkryk self nie. In die tweede plek blyk besonder duidelik dat daar 'n verband bestaan. As Christus oor die kerk spreek, dan doen Hy dit na aanleiding van 'n belydenis, en Hy spreek van 'n afgeslote kring. Dit is nie die geval ten opsigte van die koninkryk nie. Dit gee aanleiding tot die gedagte dat die kerk die engere en die koninkryk die ruimere is. En waar die kerk beskikking het oor die sleutels van die koninkryk, vorm die kerk die kern, die sentrum van die ryk.[36] Trouens, wat daar t.o.v. die sleutelmag in en deur die kerk gebeur, het te maak met wat in die ryk sal gebeur. In 'n sekere sin kan gesê word dat die kerk die voorportaal van die ryk is. Die weg na die ryk loop via die kerk.[37]

In die derde plek het ook duidelik geblyk dat Christus self Stigter is van die kerk en Brenger van die koninkryk. Hy is dus ten diepste die saambindende Faktor van beide, omdat Hy in die middelpunt van beide staan.

Hierdie drie aspekte, nl. van die verskil, die verbondenheid en van Christus as saambindende faktor, moet nou by die lig van ander Skrifgedeeltes breër uitgewerk word.

3. DIE VERSKILLE TUSSEN KERK EN KONINKRYK

As dit duidelik is dat kerk en koninkryk nie identiek is nie maar gedifferensieerd, moet ons nou op die onderskeidinge let. Die tekste wat handel oor die belofte dat die koninkryk aan bepaalde mense gegee sal word, aksentueer dat daar 'n verskil tussen kerk en koninkryk is. Dit hou naamlik in dat daar ander is wat dit nie ontvang nie of van wie dit weggeneem word. So byvoorbeeld verklaar Jesus in die gelykenis van die landbouers: "Die koninkryk van God sal van julle weggeneem en aan 'n volk gegee word wat die vrugte daarvan sal dra" (Matth. 21:43). Wie die volk is blyk uit Lukas 12:32, waar Jesus sy dissipels en in hulle die Nieu-Testamentiese kerk toespreek: "Moenie vrees nie, klein kuddetjie, want julle Vader het 'n welbehae daarin gehad om aan julle die koninkryk te gee". Die kerk is dus die plek waar die gawes en die kragte van die ryk, vir sover dit reeds teenwoordig is, geskenk en ontvang word. Die eerste onderskeiding kom dus hierop neer dat die koninkryk ruimer is as die kerk. Ridderbos stel dit soos volg: "Het koninkrijk Gods is een dynamische grootheid, het verteenwoordigd heel het vervullend en voleindigend, oordelend en reddend handelen Gods, het vervult de hemel en de aarde, heeft kosmische dimensies. De kerk representeert een ander kategorie, is de vergadering dergenen, die tot het heil van het koninkrijk wordt geroepen, voor het heil wordt bewaard, in het hun als heilsbezit toegekende koninkrijk hun roeping en bestemming vinden voor tijd en eeuwigheid. De kerk word dus in allerlei opzicht door het koninkrijk, in de zin van de koninklijke almacht van Christus omstuwd (vgl. Matth. 28:18, 20), zonder nochtans zelf het koninkrijk te zijn of ook ooit daarmee vereenzelvigd te worden".[38]

Die tweede onderskeiding is dat die kerk alleen vir 'n bepaalde tyd bestaan. Die koninkryk daarenteen is ewig. Daar kom 'n tyd, en dit is aan die einde van hierdie bedeling, dat die taak van die kerk afgehandel is. Die kerk is naamlik nooit triomferende kerk nie maar alleen strydende kerk, d.w.s. onder druk. Die *ekklesia triumphans* sou die koninkryk van God wees en nie meer die kerk nie.[39] Dit is wel waar dat die kerk die hart van die ryk van God is en dat dit nou reeds deel het aan die weldade van die ryk. Paulus stel dit so: "Ons is bekwaam gemaak om deel te hê aan die erfdeel van die heiliges in die lig — Hy wat ons verlos het uit die mag van die duisternis en oorgebring het in die koninkryk van die Seun van sy liefde" (Kol. 1:12, 13).

Dit is ook waar dat Paulus leer dat die lewe van die kerk in die teken van die "alreeds" staan. Maar aan die ander kant leer hy net so duidelik dat dit in die teken van die "nog nie" staan (Filipp. 3:12).

---

[36] Grosheide: a.w., p. 258.
[37] Lindijer: a.w., p. 147.
[38] Ridderbos, H.N.: De apostoliciteit van de kerk volgens het N.T. (*in* De Apostolische Kerk). Kampen, 1954, p. 69.
[39] Schmidt, K.L.: a.w., p. 537.

In die kerk word per slot van rekening nog *net* ten dele ervaar wat in die voleindigde koninkryk ten volle gesmaak sal word. Wie aan die kerk van Christus op aarde behoort, het nog nie die volle gemeenskap met die Here nie, hulle leef eintlik nog as vreemdelinge, in die tyd van die geloof en van die onvolkome sien en die ten dele ken, terwyl eenmaal, as die koninkryk in sy volheid gekom het, hulle tuis gekom het, terwyl hulle dan deur aanskouing sal leef en ten volle sal ken.

Die kerk het dan as 't ware opgegaan in die eskatologiese voleinding van die ryk. Daarom sê Johannes as hy die nuwe Jerusalem beskrywe: "En 'n tempel het ek nie daarin gesien nie, want die Here God, die Almagtige, is sy tempel, en die Lam" (Openb. 21:22).

4. VERBONDENHEID VAN KERK EN KONINKRYK

Die verbondenheid — ons kan selfs praat van die wederkerige betrokkenheid op mekaar van kerk en ryk — is so veelsydig dat dit nie maklik in 'n bepaalde formule saamgevat kan word nie. Die volgende kan as die belangrikste aspekte gestel word:[40]

Die kerk is die gemeenskap van hulle tot wie die evangelie van die koninkryk gekom het. Dit het nie by hulle verbygegaan nie. Van hulle geld die woord van Jesus: "Aan julle is dit gegee om die verborgenhede van die koninkryk van God te ken; maar aan die ander deur gelykenisse, sodat hulle, terwyl hulle sien, nie sien nie, en terwyl hulle hoor, nie verstaan nie" (Luk. 8:10). Hulle verstaan dus die boodskap van die koninkryk, en deur die geloof het hulle dit aanvaar.

In die tweede plek is die kerk die gemeenskap wat op die koms van die ryk wag en wat daarvoor bid. "Julle moet wees soos mense wat op hulle heer wag wanneer hy van die bruilof af terugkom, sodat hulle dadelik vir hom kan oopmaak as hy kom en aanklop" (Luk. 12:36). Voortdurend bid hulle ook: "Laat u Koninkryk kom" (Luk. 11:2).

In die derde plek het die kerk 'n bepaalde taak ontvang ten aansien van die koninkryk. Die verkondiging van die koms van die koninkryk word dwarsdeur die Nuwe Testament onderstreep as die uitdruklike roeping van die kerk. Jesus self sê aan die apostels: "Gaan preek en sê: Die koninkryk van die hemele het naby gekom" (Matth. 10:7). In Handelinge word dit bevestig dat hulle hierdie opdrag uitgevoer het: "Maar toe hulle Filippus geglo het, wat die evangelie aangaande die koninkryk van God verkondig het..." (Hand. 8:12; vgl. Hand. 19:8; 20:25; 28:23; 28:31). En aan die Kolossense skryf Paulus nog in dieselfde trant: "Hulle alleen is my medewerkers vir die koninkryk van God en hulle was 'n troos vir my" (Kol. 4:11).

In die vierde plek is die kerk die volk wat op weg is na die eskatologiese voleinding van die ryk, die hemelse vaderland, die nuwe aarde en nuwe hemel. Christus vermaan: "Stry hard om in te gaan", en Paulus waarsku: "Ons moet deur baie verdrukkinge in die koninkryk van God ingaan" (Hand. 14:22).

In die vyfde plek het die ryk 'n normatiewe funksie t.o.v. die lewe van die kerk. In Rom. 14:17 skryf Paulus: "Want die koninkryk van God is nie spys en drank nie, maar geregtigheid, en vrede en blydskap in die Heilige Gees". Die woord aan die gemeente in Rome kom voor in 'n gedeelte wat vol vermaninge is. En dit is asof Paulus wil sê: Ook hierdie dinge, geregtigheid en vrede en blydskap in die Heilige Gees, behoort julle deel te wees. Na sommige van die dinge verwys hy selfs weer apart, bv. in vs. 18 en 19. Die gemeente moet eintlik daarvan bewus wees dat dit in sy hele bestaan "in Christus" iets ontvang het wat aan die komende, hemelse werklikheid eie is, dat dit nou reeds iets mag belewe van wat by die koninkryk behoort. Dit bring ons by die volgende aspek.

In die sesde plek is die Nuwe Testament vol van die gedagte dat die kerk nou reeds aan die koninkryk deel het. Jesus troos die dissipels: "Julle Vader het 'n welbehae daarin gehad om aan julle die koninkryk te gee" (Luk. 12:32).

In die Johannes-evangelie word die waarheid nie in soveel woorde verkondig nie, maar tog verklaar die apostel dat diegene wat in Christus glo (dit is die kerk), nou reeds deel het aan die ewige lewe (dit is die essensiële van die koninkryk) (Joh. 5:24). In die Handelinge van die apostels staan oorweldigend op die voorgrond die uitstorting van die Heilige Gees in die midde van die

---

[40] Vgl. Lindijer: a.w., p. 180—182, 184—185; Zorn: a.w., p. 77 e.v.

gemeente. Dit is die onweerlegbare bewys dat die kerk reeds deel ontvang het aan dit wat vir die koninkryk wesentlik is, nl. die Gees van God. Bowendien, so verklaar Petrus by wyse van aanhaling van die profesie van Joël: "En in die laaste dae, spreek God, sal Ek van my Gees uitstort..." (Hand. 2:17). Die kerk leef dus in die laaste dae, die gekwalifiseerde eindtyd, terwyl dit reeds die Gees as "onderpand van ons erfdeel" ontvang het (vgl. 2 Kor. 1:22; Ef. 1:14).

Op veelvuldige wyse word verder in die Nuwe Testament uitgestal wat dit vir die kerk beteken om deel te hê aan die koninkryk[41] en aan die gawes daarvan: "Ons roem in God deur ons Here Jesus Christus, deur wie ons nou die versoening verkry het" (Rom. 5:11, vgl. 2 Kor. 5:19); ons is uitgered "uit die teenwoordige bose wêreld" (Gal. 1:4); ons is "verlos uit die mag van die duisternis en oorgebring in die koninkryk van die Seun van sy liefde" (Kol. 1:13); "ons burgerskap is in die hemele" (Filipp. 3:20); hulle smaak reeds "die kragte van die toekomende eeu" (Hebr. 6:5), en hulle het die onwankelbare koninkryk ontvang (Hebr. 12:28, vgl. Openb. 1:9).

Dit is geen wonder dat die kerk die voorafskaduwing van die koninkryk of 'n voorportaal van die koninkryk genoem word nie. In die kerk kom die koninkryk al ten dele in die wêreld. "Het nieuwe is in haar al aanwezig; zij die tot haar behoren, zijn al overgegaan uit de dood in het leven. Wij kunnen het zo stellen: in de kerk is het Rijk reeds, in voorlopige gestalte, aanwezig, in de Heilige Geest, in Christus, in het verlost zijn uit de machten van de duisternis".[42]

5. CHRISTUS AS SAAMBINDENDE FAKTOR VAN KERK EN KONINKRYK

Die wedersydse betrokkenheid van kerk en koninkryk op mekaar met Christus as die sentrum van beide word nêrens duideliker geformuleer as wat Paulus dit in sy brief aan die Efesiërs doen nie. In hierdie brief lê die apostel veral nadruk op die kerk. Dit beteken egter nie dat Paulus in hierdie brief die breëre kosmiese betekenis van Christus in sy soewereiniteit oor alle dinge totaal oor die hoof sien nie. Nee, juis nou dat hy oor die besondere sentrale betekenis van Christus vir die kerk handel, is daar goeie rede om dit ook in breër verband te plaas en die kosmiese heerskappy van Christus daarby te betrek. Die betrokke verse lui soos volg: "wat Hy (God) gewerk het in Christus toe Hy Hom uit die dode opgewek het en Hom laat sit het aan sy regterhand in die hemele, bo alle owerheid en mag en krag en heerskappy en elke naam wat genoem word, nie alleen in hierdie wêreld nie, maar ook in die toekomstige. En Hy het alle dinge onder sy voete onderwerp en Hom as Hoof bo alle dinge aan die gemeente gegee, wat sy liggaam is, die volheid van Hom wat alles in almal vervul" (Ef. 1:20—22).

Al word die naam koninkryk hier nie genoem nie, is die woorde "alles onder sy voete" elders in die Nuwe Testament 'n aanduiding van die koninkryk van God.

God het Hom laat sit *bo* alle owerheid en mag en krag en heerskappy en elke naam wat genoem word. Hierdie woordjie "bo" beteken nie dat Christus weg is nie. Nee, Hy is reeds in absolute sin teenwoordig, en Hy voer 'n heerskappy wat absoluut van aard is, dit is opper-heerskappy. En die omvang is: alles, alles. Op die gedenkwaardige hemelvaartdag het Christus die regering oor alle dinge in hande geneem. Die Vader het dit in sy hande gestel. Hier word die arbeid wat Christus met sy omwandeling op aarde begin het in die omverwerping van die ryk van die Bose en die oprigting van die koninkryk van God, voortgesit. Sy woorde en dade in dienskneg-gestalte was die begin (Hand. 1:1). Na die hemelvaart gaan dit voort. Alles staan daarom verder in die teken van die koningskap van Christus. Alles is aan sy heerskappy onderhewig. "Hy moet as Koning heers totdat Hy al sy vyande onder sy voete gestel het" (1 Kor. 15:25).

Maar Paulus gaan verder: "God het alle dinge onder sy voete onderwerp en Hom as Hoof bo alle dinge aan die gemeente gegee, wat sy liggaam is". Dit is wat die Heidelbergse Kategismus in Sondag 19 ook naspreek: "Christus het opgevaar na die hemel dat Hy Hom daar sou betoon as Hoof van sy Christelike kerk". Met 'n besondere beeld, wat Paulus meermale gebruik, word die verhouding tussen Christus en sy kerk geteken, nl. die van Hoof en liggaam.

Ongetwyfeld wys hierdie naam, Hoof, in die eerste plek op die soewereine gesag van

---

[41] Bright, John: The Kingdom of God in Bible and church. London, 1955, p. 236.

[42] Lindijer: a.w., p. 184.

Christus oor sy kerk.[43] Maar tegelykertyd wys hy op die uitsonderlike betrekking waarin Christus tot sy kerk verkeer in onderskeiding van die verhouding waarin Hy tot die wêreld gestel is. Die wêreld is onder sy voete geplaas. Dit is buite en benede Hom. Die engele aanbid Hom met blydskap, die duiwels sidder voor Hom, die redelose natuur is onbewus aan Hom onderworpe. Maar die kerk is sy liggaam en daarom met Hom een. As Hoof en liggaam is die een nie sonder die ander te dink nie.

God het Christus, wat Koning is oor alle dinge, as Hoof aan sy gemeente gegee.[44] En hier het ons ŉ beskrywing van die werking van die soewereiniteit van Christus na binne en na buite. Na binne groei die liggaam heen na die volheid van die Hoof (vgl. Ef. 4:13, 15), en na buite is die liggaam die instrument waardeur die soewereiniteit van die Koning oor alle dinge blyk.[45] Christus Jesus is die sentrum waarom alles draai: Hoof van die kerk wat met Hom een is en Koning oor alle dinge, maar terselfdertyd word die belangrike plek wat die kerk hier inneem, beklemtoon. Cullmann stel dit so: "Die kerk is nie maar ŉ snit nie, maar dit is die enigste punt van waaruit die ganse regering van Christus sigbaar word, en wat hier geskied, werk sigself uit op beslissende wyse in die regering van Christus".[46]

Dieselfde verhoudinge beskryf Paulus in Kol. 1:13 en 14: "Hy wat ons verlos het uit die mag van die duisternis en oorgebring het in die koninkryk van die Seun van sy liefde, in wie ons die verlossing het deur sy bloed, die vergifnis van die sondes". In die brief aan die Kolossense lê Paulus, anders as in die Efesiërbrief, meer nadruk op die kosmiese betekenis van Christus, en hy gee in hierdie teks ŉ uiteensetting van die posisie van Christus in die koninkryk maar kom tog eindelik weer uit by Christus as die Hoof van die gemeente (vs. 18).

Ons konklusie kan nie anders wees nie as dat die Skrif die skerp onderskeiding leer van Christus as Hoof in die kerk en as Koning in die koninkryk en daarmee die skerp onderskeiding van kerk en koninkryk self.[47] Maar verder leer die Skrif ook die sterk betrokkenheid van kerk en koninkryk op mekaar omdat beide sentraal in Christus gekwalifiseer is.

Cullmann stel dit soos volg voor: Christus is die middelpunt van twee konsentriese sirkels, die binneste sirkel is die kerk, die tweede sirkel is die wêreld; beide sirkels vorm saam wat Cullmann noem die ryk van Christus. Van beide sirkels is Christus die middelpunt, van kerk en wêreld is Christus die Hoof. Daar is egter ŉ verskil tussen die twee sirkels. Die binneste, die kerk, is digter by Christus. Die binneste gebied word weliswaar ook deur sondige mense gevorm, maar tog deur sulkes wat in die verlossing van Christus glo en in die geloof weet dat Christus oor hulle en oor die hele wêreld heers. Die orige sigbare en onsigbare wêreld word nou ook deur Christus beheers, maar sonder dat hulle dit weet. Hulle staan onbewus onder die heerskappy van Christus, want hulle is aan Hom onderworpe. Taak van die kerk is nou om aan die wêreld die heerskappy van Christus te verkondig.[48]

Hierdie voorstelling van Cullmann kan net tot op sekere hoogte aanvaar word. Ons kan naamlik nie sy standpunt onderskryf wat betref identifikasie van koninkryk en wêreld, wat betref onderskeiding van koninkryk van Christus in die teenwoordige en koninkryk van God in die toekomstige eeu en wat betref die wêreld wat alleen maar onbewus is van die heerskappy van Christus nie. Laasgenoemde opvatting sou selfs aanleiding kon gee tot die leer van die algemene versoening in Barthiaanse sin. Die beeld van konsentriese sirkels kan egter ook in ons opvatting

---

[43] Vgl. Bavinck, H.: Gereformeerde Dogmatiek, IV. Kampen, 1910, p. 406: "Omdat dit koningschap een geheel ander karakter draagt dan dat van de vorsten der aarde, heet Christus in het N.T. veel meer hoofd dan koning der gemeente. Het is immers een koninkrijk der genade, waarin Christus heerst door zijn Woord en Geest".

[44] Westerink, H.J.: Kerk en koninkrijk Gods *in* Geref. Theol. Tijdschrift, 48:167.

[45] Zorn: a.w., p. 70.

[46] Cullmann: a.w., p. 28.

[47] Westerink: a.w., p. 168. Uit hierdie konklusie kan nie afgelei word dat Christus vir sy kerk alleen maar Hoof is en nie ook tewens Koning nie. Kuyper het reeds duidelik daarop gewys dat aangesien die kerk nie buite die koninkryk staan nie maar ŉ inherente deel daarvan vorm, die koninklike heerskappy van Christus ook wel deeglik daaroor gaan. Vgl. Kuyper, A.: Pro Rege I. Kampen, 1911, p. 340.

[48] Cullmann, O.: Christus und die Zeit. Zollikon, 1946, p. 166. Vgl. Ridderbos, H.N.: Koninkrijk der hemelen *(in* Christelijke encyclopedie, 4. Kampen, 1959, p. 303.

goeie diens doen en dan wil ons dit soos volg voorstel: Daar is verskillende konsentriese sirkels waarvan Christus die middelpunt is. Die naaste aan Hom staan sy kerk, waarvan Hy die Hoof is. Dan volg die koninkryk van die hemele, wat meer is as net die geïnstitueerde kerk en wat vergestalt word oral waar Christus as Koning erken word, d.w.s. benewens in die Christelike kerk ook in die Christelike huis, die Christelike skool, die Christelike universiteit, die Christelike bedryf, ens., ens.

Die buitenste of derde konsentriese sirkel is dan die wêreld, waaroor Christus meer en meer sy heerskappy wat Hy in beginsel deur sy dood en opstanding verwerf het, realiter uitbrei, "want Hy moet as Koning heers totdat Hy al sy vyande onder sy voete gestel het… en wanneer alles aan Hom onderwerp is, dan sal die Seun self Hom ook onderwerp aan die Een wat alles aan Hom onderwerp het, sodat God alles in almal kan wees" (1 Kor. 15:25, 28).

Hierdie verhouding van Christus tot sy kerk en die wêreld het A. Kuyper reeds besonder duidelik geformuleer, veral ten aansien van die geskiedenisbeskouing: "Zeker, er is niets tegen om te zeggen, dat alle dingen om den Christus geschiedt, dat derhalve het lichaam van Christus het allesbeheerschende element in de historie vormt, en dat op dien grond beleden mag worden, dat de kerk van Christus de spil is, waarom feitelijk het leven der menschheid draait. Wie dit voorbij ziet of ontkent, zal nooit eenheid in de gang der historie ontdekken … De Gereformeerde belijdenis, die vasthoudt, dat alle dingen, ook in deze wereld, doelt op Christus, dat zijn Lichaam het hoofdelement is, en dat men in dien zin zeggen kan, dat de kerk van Christus het middelpunt der wereldhistorie vormt, levert een beginsel van historiebeschouwing, dat zeer hoog staat boven de gemeene opvatting der geschiedenis".[49]

6. KERK EN KONINKRYK IN DIE VOLEINDING

Om die verhouding van kerk en koninkryk in die voleinding te bepaal moet in gedagte gehou word wat die groot doel van God ten opsigte van sy skepping is. Waartoe werk alles heen; en wat is in die omvangryke Goddelike opset die plek van die kerk? Bavinck wys daarop dat die skepping, selfs na die val, die werk van God bly wat Hy nie losgelaat het nie. God het reeds die kragte van die genade in die skepping ingebring om die gevalle skepping te herstel. Die skepping word as 't ware in die herskepping opgeneem en herstel.[50] In Abraham word al die geslagte van die aarde geseën. Dit gaan vir God in sy kerk dus ook om die wêreld. Nog beter gestel: dit gaan vir God in die redding van sy kerk om die herstel van sy kosmiese, sy hemel en aarde omspannende skeppingswerk, die *restitutio in integrum* van sy kreatuur en daarin die vestiging van sy universele koninkryk.[51] Wie die doel en die plek van die kerk op aarde alleen maar tot die redding van siele en die toebrenging van die uitverkorenes beperk, lê die universele karakter van die Woord van God aan bande, waarin dit uitdruklik gaan om die koms van die koninkryk van God in sy alles omvattende volheid.

In hierdie sin kan dus gekonstateer word dat die kerk se doel nie alleen beperk is nie maar dat die kerk ook tydelik van aard is. Dit het nie tot die oorspronklike skepping behoort nie en het as soteriologiese grootheid, danksy God se genade, sy intrede in die skepping gedoen. En soos die kerk nie altyd daar was nie, sal dit ook nie altyd daar wees nie. Dit het dus 'n intermezzo-karakter. Dit het 'n taak wat eenmaal voltooi sal wees, dit het 'n doel wat eenmaal vervul sal wees. Die nuwe mensheid, die bruidskerk van Christus, die nuwe Jerusalem wat vanuit die hemel neerdaal, is die aanvang van die nuwe hemel en die nuwe aarde, waarin daar geen tempel meer sal wees nie. Die kerk gaan dus nie verlore nie. Dit bereik veeleer sy bestemming. "De kerk met de aan haar kerk-zijn inhaerente grenzen is er om eenmaal door de grenzen heen te breken en als koninkrijk Gods géén grenzen meer te kennen, in de geest van wat Paulus in 1 Cor. 15:28 in het uitzicht stelt: "God alles in allen".[52]

7. DIE KERK IN DIENS VAN DIE KONINKRYK

H. Berkhof het die verhouding van kerk en koninkryk besonder kenmerkend geteken deur

49 Kuyper, A.: Gemeene Gratie, I, p. 223, 224.
50 Bavinck, H.: Gereformeerde Dogmatiek, IV, p. 478.
51 Ridderbos, H.N.: "Het apostolaat van de kerk" in deze tijd *(in* Apostolische kerk, p. 120.
52 Ibid., p. 121. Vgl. Dijk, K.: De toekomst van Christus. Kampen, 1953, p. 206; O. Zorn: a.w., p. 84—93.

te verklaar: die kerk is die orgaan van die ryk, 'n vooruitgeworpe stuk van die ryk. Maar die kerk is dit alleen deur daar erns mee te maak dat dit nie self die ryk is nie en vol verlange die doel van sy bestaan tegemoet sien.[53] In hierdie uitspraak word dit duidelik dat die groot taak van die kerk op die koms van die koninkryk afgestem moet wees. Dit staan weer in verband met die interimkarakter van die kerk. Die kerk bestaan in die spanning, tussen belofte en vervulling, tussen die "alreeds" en die "nog nie". Dit kan nooit sy bestaan regverdig deur alleen maar in sy arbeid na binne gerig te wees en al sy kragte aan innerlike opbou te bestee nie. Die evangelie is wel aan die kerk toevertrou met die oog op die eie opbou van die liggaam van Christus (Ef. 4:12 e.v.) en teenoor alle dwaling en leuen 'n pilaar en grondslag van die waarheid te wees (1 Tim. 3:15). Maar ewe belangrik is sy gerigtheid na buite. Ooreenkomstig die aan die apostels gegewe bevel moet die evangelie aan alle kreature verkondig word (Matth. 28:19), en die kerk moet sy lig laat skyn voor die wêreld (Matth. 5:13 e.v.; 1 Thess. 1:8; 1 Petr. 2:9).

Dit kom hierop neer dat die innerlike opbou en die missionêre gerigtheid beide en in gelyke mate tot die wesentlike roeping van die kerk behoort. Van prioriteit van die een taak bo die ander mag nie gespreek word nie. Anders gestel: die kerk is waarlik apostolies slegs wanneer hy hom enersyds steeds op die fondament van die outentieke getuienis van die apostels stel om op hierdie fondament aan die mure van Sion te bou; maar andersyds as die kerk met die volmag wat aan hom toevertrou is, erns maak met die sending in die wêreld. Bewaring en vermeerdering is aspekte van die kerklike lewe en praktyk wat in balans moet bly.[54] Berkhof stel dit anders, maar dit kom wesentlik op dieselfde neer: Die apostel, as grondslag en blywende verontrusting van die kerk, betuig aan ons dat die wese en die roeping van die kerk, dat kerk en sending, dat belydenis en getuienis onlosmaaklik één is … Die apostolisiteit is die vaste grondslag en tegelyk die voortdurende roeping van die kerk.[55]

Wie nou die kerk in die perspektief van diens in die koninkryk wil sien, mag nie een van die twee genoemde aspekte uit die oog verloor nie. Sowel innerlike opbou as missionêre gerigtheid, sowel belydenis as getuienis, sowel die kerk na sy innerlike wese as na sy uitwendige roeping staan in diens van die koninkryk. Uitgaande van die konklusie waartoe ons vroeër reeds gekom het, dat die kerk 'n inherente deel van die koninkryk vorm, staan die kerk in al sy aktiwiteite in diens van die koninkryk. Dit geld van sy prediking en erediens, van sy sending- en evangelisasie-aktiwiteite, van sy barmhartigheidsdiens en sy pastorale arbeid, selfs van die beoefening van sy ekumeniese roeping.

Die diens van die kerk in die koninkryk moet laat blyk dat dit in al sy aktiwiteite meewerk aan die koms van die koninkryk in die teenwoordige tyd. Dit moet laat blyk dat die wesenstrekke van die koninkryk, nl. geregtigheid en vrede en blydskap in die Heilige Gees, in alle erns nagejaag word. Dit moet laat blyk dat dit Christus Jesus, die Koning van die koninkryk, self in die kerk gestalte laat aanneem. Dit moet laat blyk dat die kerk op weg is na die eskatologiese voleinding van die ryk, wanneer Christus die koninkryk aan God die Vader sal oorgee en God alles in almal sal wees.

---

[53] Berkhof, H.: De kerk en het koninkrijk, rede by opening van Theol. Seminarie in Driebergen, 1950, aangehaal deur Lindijer: a.w., p. 204.

[54] Vgl. Duvenage, S.C.W.: a.w., p. 48, 277, 278.

[55] Berkhof, H.: De apostoliciteit der kerk. Nederlands Theologisch Tijdschrift, 1947—1948:201.

PROF. DR. J.P. JOOSTE; PROF. DR. S. DU TOIT

DIE KONINKRYK IN DIE GESKIEDENIS VAN DIE KERK

DIE ONTLEDING VAN DIE ONDERWERP

As ons hierdie onderwerp betrag by die lig van die breë opset van hierdie publikasie, blyk duidelik dat die klem nie op die kerk moet val nie maar op die koninkryk van God. En dit weer maak dit gebiedend noodsaaklik dat daar tussen die begrippe koninkryk en kerk baie duidelik onderskei moet word, veral waar die onderwerp kennelik inhou dat die koninkryk van God ook in die geskiedenis van die kerk gereflekteer moet word.

Albei die groothede, koninkryk en kerk, het in die loop van die eeue 'n geskiedenis deurgemaak, en as in die geskiedenis van die kerk die refleks van die koninkryk aangewys moet word, is dit noodsaaklik dat daar 'n verhouding tussen die twee aangedui word. Op hierdie verhoudingsvraagstuk is in die artikel van prof. S.C.W. Duvenage (bl. 68) ingegaan, sodat hier slegs aansluiting daarby gesoek moet word.

Die noodsaaklikheid van die verhoudingsvraagstuk vir die onderwerp blyk duidelik as op die konsekwensies van die verhouding gelet word. As byvoorbeeld die gedagte gehandhaaf word dat daar geen verskil tussen koninkryk en kerk gemaak moet word nie maar wel volkome identifikasie tussen die twee begrippe, kan daar nie sprake wees van 'n refleks van die koninkryk van God in die kerkgeskiedenis nie maar slegs van 'n gelykskakeling, want die geskiedenis van die kerk is dan ook tegelykertyd die geskiedenis van die koninkryk.

As aan die ander kant die gedagte gekoester word dat koninkryk en kerk geheel en al los van mekaar gesien moet word, kan daar ook moeilik van 'n refleks van die koninkryk in die geskiedenis van die kerk sprake wees, aangesien dit dan twee heterogene begrippe is en daar dus geen verhoudingsvraagstuk behoort te bestaan nie, behalwe dat hulle geheel en al naas mekaar besien moet word.

As ons in aansluiting by die genoemde artikel 'n bepaalde verhouding aanvaar en die konklusies van genoemde bydrae onderskrywe, naamlik:

(i) dat die koninkryk van God nie identies met die kerk is nie;

(ii) dat daar egter 'n duidelike verhouding tussen koninkryk en kerk is en

(iii) dat Christus as Brenger van die koninkryk en as Stigter van die kerk 'n duidelike saambindende faktor is,

dan is dit moontlik om in die geskiedenis van die kerk 'n refleks van die koninkryk van God te vind en dit veral omdat Jesus Christus met sy belangrike aankondiging die sleutel daartoe gebied het. Hy het naamlik na sy opstanding verklaar: "Aan My is gegee alle mag in die hemel en op aarde. Gaan dan heen, maak dissipels van al die nasies, en doop hulle in die Naam van die Vader en die Seun en die Heilige Gees; en leer hulle om alles te onderhou wat Ek julle beveel het. En kyk, Ek is met julle al die dae tot aan die voleinding van die wêreld. Amen" (Matth. 28:18—20).[1]

Met hierdie opdrag aan sy dissipels om die evangelie uit te dra het Hy ook die taak van die kerk aangedui, naamlik: die verkondiging van die evangelie; die doop en die onderhouding van alles wat Christus hulle beveel het.

Baie duidelik kom in hierdie woorde van Christus ook die *koninkryksgedagte* uit. *Alle mag* is aan Christus gegee, nie alleen in sy kerk nie, maar *"in die hemel* en *op aarde".* Die Regeerder van die koninkryk is ook Hoof van sy kerk. Daar sal dus deur die geskiedenis 'n noue skakeling tussen kerk en koninkryk verwag kan word. Die kerk staan in diens van die koninkryk.

Die verhoudinge word deur Herman Ridderbos raak geteken: "De *basileia* (die koninkryk) is

---

[1] Vgl. ook: Grosheide, F. W. e.a.: Geschiedenis der kerk, deel I. Kampen, s.j., p. 1.

het grote goddelijke heilswerk der vervulling en der voleinding in Christus, de *ekklesia* (die kerk) is het door God *verkoren en geroepen volk dat in het heil der basileia mag delen.* Logisch gaat niet de *ekklesia,* maar de *basileia* voorop. Zij heeft ook een veel wijdere inhoud… De *ekklesia* is in dit alles het volk dat God in Christus krachtens zijn verkiezing en verbond in dit grote drama aan zijn zijde heeft gesteld, van ouds met de belofte heeft begiftigd, door de prediking van het evangelie tot openbaring brengt en vergadert, de verlossing van het koninkrijk thans en in de grote toekomst doet beërven. Daarom openbaart zich *in* de ekklesia ongetwijfeld het koninkrijk, naamlik in zijn verlossende en reddende betekenis, in al de gaven en schatten die haar thans reeds in en door Christus worden toegezegd en geschonken. Van identiteit tussen *basileia* en *ekklesia* is dus geen sprake (kursivering deur Ridderbos).[2]

Voordat ons verder gaan, moet die begrip kerk nader aangedui word en dit kan goedskiks gedoen word aan die hand van die Nederlandse Geloofsbelydenis, artikel 27: "Ons glo en bely 'n enige katolieke of algemene kerk wat 'n heilige vergadering is van almal wat waarlik in Christus glo, wat hulle saligheid in Jesus Christus verwag en gewas is deur sy bloed, geheilig en verseël deur die Heilige Gees. Hierdie kerk was daar van die begin van die wêreld af en sal daar wees tot aan die einde toe, soos daaruit blyk dat Christus 'n ewige Koning is wat nie sonder onderdane kan wees nie. En hierdie heilige kerk word deur God bewaar of in stand gehou teen die woede van die hele wêreld; alhoewel dit somtyds 'n tyd lank baie klein is en in die oë van die mense skynbaar tot niet geraak het… Bowendien is hierdie heilige kerk nie geleë in, gebonde aan of bepaal tot sekere persone nie, maar dit is verspreid en verstrooid oor die hele wêreld; nogtans is dit saamgevoeg en verenig met hart en wil in een en dieselfde Gees, deur die krag van die geloof".

Die kerk wat hier in die credo bedoel word, onttrek hom aan 'n eintlike historiese behandeling. Dit gaan immers oor die *Liggaam van Christus* soos dit lewe in die gelowiges oor die hele wêreld en kan in 'n seker sin met die Christendom vereenselwig word. Ter wille van beperking word egter in die Kerkgeskiedenis as teologiese vak aandag gegee aan die *lewensvorme wat die kerk van Christus in die ons bekende kerke skep.* Ons let dus veral op die kerk as instituut.

A. VANAF PINKSTER TOT DIE BEGIN VAN DIE VIERDE EEU

1. DIE WERELD WAARIN DIE KERK SY INTREDE GEDOEN HET

Met die woord: "Gaan dan heen, maak dissipels van alle nasies", het die Here Jesus sy apostels die wêreld ingestuur. As ons vra watter soort wêreld hulle moes ingaan, is die antwoord: in die eerste plek die Romeinse ryksgebied. Hierdie ryk het destyds gestrek van die Straat van Gibraltar tot aan die Eufraatrivier en van Egipte tot Engeland, terwyl die Ryn- en die Donouriviere die noordergrens uitgemaak het.[3]

Dit was dus die kultuurvolke van destyds wat gekersten moes word. Hoewel dit 'n formidabele taak was, het 'n paar faktore tog die uitvoering begunstig. Daar was één algemene spreektaal, naamlik die *koine-Grieks;* één oorheersende kultuur, naamlik die Hellenisme, en goed gebaande heerweë het die evangelieboodskappers begunstig.

Maar by die uitvoering van die taak was daar gevaarlike vyande, met wie rekening gehou moes word, en vir ons doel sal dit nodig wees om aan die belangrikste daarvan aandag te gee.

a. *Die Jodedom*

Die Here Jesus het self sy volgelinge gewaarsku teen hierdie gevaar: "Hulle sal julle uit die sinagoges ban. Ja, daar kom 'n uur dat elkeen wat julle om die lewe bring, sal dink dat hy 'n diens aan God bewys" (Joh. 16:2).

Die Israel van destyds was 'n verowerde volk en het gesug onder die juk van die Romeine. Ten spyte hiervan was die Joodse godsdiens 'n *religio licita* (wettige godsdiens), omdat dit die beleid van die Romeinse ryk was om die godsdienste van verowerde volke te erken. Die Joodse godsdiens was destyds ook nie tot Palestina beperk nie, maar as gevolg van die sg. *diaspora* bekend in al die groter sentrums van die destydse wêreld. "Vele heidenen ergerden zich aan de eigenaardigheid en afgeslotenheid der diasporajoden. Maar ook velen werden daardoor juist

---

[2] Ridderbos, H.N.: De Komst van het Koninkrijk. Kampen, 1950, p. 307.

[3] Berkhof-De Jong: Geschiedenis der kerk, sewende druk. Nijkerk, 1967, p. 9.

aangetrokken in deze tijd van zoeken naar vastheid".[4]

Later sou as gevolg van die Joodse opstand teen die Romeinse bewind, wat uitgeloop het op die verwoesting van Jerusalem deur Titus, die Romeinse veldheer, in A.D. 70, die Christelike kerk ook saam met die Joodse volk in die krisis beland.

Toe die donkerste nag tydens die beleëring en verwoesting van Jerusalem oor die Joodse volk toegesak het, het die Christene vooraf die profesie van die Here Jesus onthou, die stad tydig verlaat en na Pella gevlug, waar hulle beveilig is. Hiervan bied Schaff ons die volgende beskrywing: "The awful catastrophe of the destruction of the Jewish theocracy must have produced the profoundest sensation among the Christians of which we now, in the absence of all particular information respecting it, can hardly form a true conception. It was the greatest calamity of Judaism and a great benefit to Christianity; a refutation of the one, a vindication and emancipation of the other".[5] Die werk in die koninkryk van God kon voortgaan.

b. *Die heidendom*

Die Christelike kerk sou nie tot Palestina beperk bly nie, want die Here Jesus Christus het reeds voor sy hemelvaart gesê: " … maar julle sal krag ontvang wanneer die Heilige Gees oor julle kom, en julle sal my getuies wees in Jerusalem sowel as in die hele Judea en Samaria en tot aan die uiterste van die aarde" (Hand. 1:8).

Die woede van die heidendom teenoor die Christendom het in A.D. 64 tot uitbarsting gekom. Keiser Nero het in daardie jaar, toe 'n verwoestende brand Rome getref het, die skuld daarvoor op die Christene geskuiwe, met die gevolg dat 'n uiters bloedige vervolging oor hulle losgebars het.[6]

Groot getalle Christene is op die wreedste wyse om die lewe gebring, en tog het die getalle net so vinnig aangegroei, sodat dit kennelik aan die lig getree het dat die geloof in Christus hulle in staat gestel het om dié offers te bring.

2. WOELINGE IN DIE BOESEM VAN DIE KERK

Tot dusver is aandag geskenk aan vyandige magte wat teenoor die kerk te staan gekom het. Maar die kerk moes gedurende die tweede eeu 'n ander gevaar die hoof bied, naamlik verskille in eie boesem. Die afwykende rigtinge word gewoonlik aangedui as die Gnostieke, die Marcioniete en die Montaniste.

a. *Die Gnostisisme*

Die Christendom het, soos reeds geblyk het, te staan gekom teenoor die antieke kultuurwêreld van destyds. Dit was dus "'n worstelstryd nie teen vlees en bloed nie maar teen die owerhede, teen die magte, teen die wêreldheersers van die duisternis van hierdie eeu, teen die bose geeste in die lug" (Ef. 5:12).

Die tweede eeu sou 'n ware krisiseeu wees. Om die Gnostisisme kortliks aan te dui is nie maklik nie. "Mysterieus en verward is het beeld en de herinnering die wij wegdragen van haar en haar onderscheidene richtingen. Het is trouwens de vraag, of wij ooit een volkomen bevredigende inzicht in het bonte vlechtwerk dezer gnostische systemen erlangen".[7] Die beoefenaars van hierdie gedagterigting het die klem laat val op *gnosis* (kennis) teenoor die geloof en in hierdie poging om die waarhede van die Christelike godsdiens vir die geestelike elite van destyds aanvaarbaarder te maak, is die toevlug geneem tot 'n eklektiese saamvoeging van elemente van die Joodse godsdiens, die Griekse wysbegeerte en die Christelike godsdiens. Daardeur is 'n groep stelsels opgebou wat die klem op die volgende kerngedagtes laat val het:

(i) Die hoogste God wat Gees is, het met die skepping van hierdie wêreld niks te maak gehad nie.

---

[4] A.w., p. 14.
[5] Schaff, Philip: History of the church — Apostolic Christianity A.D. 1—100, vol. I. Edinburgh, 1893, p. 403.
[6] Berkhof-De Jong: a.w., p. 24.
[7] Van Itterzon—Nauta e.a.: Geschiedenis der kerk, deel I. Kampen, 1963, p. 56.

(ii) Hierdie wêreld is die werk van die laere God, wat ons uit die Ou Testament ken.

(iii) Die mens dra in sy gees ŉ stukkie wat die hoogste God aan hom gegee het.

(iv) Die hoogste God het Christus gestuur om die stukkie uit die mens te verlos, en

(v) Christus se leer en voorbeeld laat die gees homself losmaak van die stoflikheid en terugkeer tot die hoogste God.[8]

Hierdie sinkretistiese strominge het ŉ baie groot bedreiging ingehou vir die jong Christelike kerk en dit te meer waar die kerk nog nie oor ŉ algemeen aanvaarde Nieu-Testamentiese kanon beskik het wat die Ou Testament kon aanvul nie, en ook nie oor ŉ geloofsbelydenis waarin die waarhede wat bely word, in formule gebring was nie.

As hierdie beskouing die algemeen-aanvaarde standpunt sou geword het, moes dit noodwendig funeste gevolge vir die koninkryksgedagte meegebring het. Immers, dan is hierdie wêreld waarin die koninkryk geproklameer word, die werk van ŉ "laere God", nie die Vader van onse Here Jesus Christus nie. En omdat hierdie laere God uit die Ou Testament geken word, het die Ou Testament ook geen betekenis vir die koninkryksgedagte nie — let wel: dié deel van die Bybel wat begin met die skepping van die groot heelal en deurgaans kosmiese dimensies in die blikveld het.

b. *Marcionisme*

ŉ Tweede stroming wat baie nou by die voorafgaande aangesluit het maar tog nie in alle opsigte daarmee ooreengestem het nie, was die van Marcion. Hy wou geen gnostikus wees nie maar die genade van God, soos dit vir hom veral in die briewe van Paulus aan die lig kom, beklemtoon. Met die Gnostieke het hy gemeen dat hy die God van die Ou Testament verwerp het en Hom slegs aangedui het as die Skeppergod wat die aarde en hierdie wêreld van ŉ laere rang gemaak het en as God van toorn en geregtigheid bekend geword het. Hy het verder Jesus se koms as ŉ skynvertoning en Hom as ŉ skyn-mens bestempel, maar Hy was die verkondiger van die ware God van liefde wat die onsigbare, geestelike wêreld gemaak het. Diegene wat deur ŉ streng asketiese lewe Christus volg, kom in die Ryk van hierdie ware God van liefde, maar die ander kom met die Skeppergod van die Ou Testament in die hel. In ŉ sekere sin is daar dus ooreenkoms tussen Marcion en die Gnostisisme, maar daar kom nog dit by dat Christus se koms ŉ *skynvertoning* was en Hy ŉ *skynmens.* Dit word gesê van Hom aan Wie die Vader alle mag gegee het — die Koning van die koninkryk. Maar daarby kom ook die askese, die *afsondering* van die wêreld, waar die koninkryk juis deur die burgers *in* hierdie wêreld geproklameer moet word.

c. *Montanisme*

In die tweede eeu het die kerk ook kennis gemaak met ŉ ander soort rigting, wat onder leiding van Montanus tot stand gekom het. Hierdie beweging het in A.D. 156 in Klein-Asië ontstaan, waar Montanus homself aangekondig het as die parakleet wat Christus belowe het. Sy optrede het gepaard gegaan met allerlei geesteswerkinge soos profesieë, ekstase, wonders en die spreke in onverstaanbare tale.[9] Sy optrede het groot opspraak gewek, veral waar hy die klem laat val het op die voleinding wat op hande was.

Berkhof—De Jong vat die drie genoemde rigtinge mooi saam: Die Gnostiek wou die kerk verwêreldlik, Marcion wou haar aan haar oorsprong herinner en die Montanisme het vooruitgegryp na die eindtyd … Dit open die lang ry van geesdrywende opwekkingsbeweginge wat byna altyd ŉ aanwysing is van die verwêreldliking van die offisiële kerk… Die kerk het egter tereg begryp dat die spanning van hierdie geesdrif en die eindverwagting-op-kort-termyn op die duur nie vol te hou is nie, tensy ŉ mens die isolement van die konventikel verkies … Die kerk wou sy roepping as *wêreldsending-kerk* nie prysgee nie.[10]

Alleen so kon die kerk werklik herout van die koninkryk wees.

---

[8] Berkhof-De Jong: a.w., p. 28; Heussi, K.: Kompendium der Kirchengeschichte, Zehnte Auflage. Tübingen, 1949, p. 51.

[9] Dankbaar, W.F.: Kerkgeschiedenis (Bijbel- en Kerkreeks). Groningen, 1961, p. 11.

[10] Berkhof-De Jong: a.w., p. 32, 33.

3. DIE VERVOLGING VAN DIE KERK VAN OWERHEIDSWEË GEDURENDE DIE DERDE- EN BEGIN VAN DIE VIERDE EEU

Tevore is reeds gehandel oor die vyandskap van die kant van die heidendom. Voordat ons van hierdie eerste fase van die werk afskeid neem, moet aanvullend gehandel word oor die verskerpte vervolging teen die kerk. Dit is veral die optrede van keisers Decius (249—251) en Diocletiamis (284—305) wat hierdie vervolging ontketen het.

Die geweldige uitbreiding van die kerk het nie net die aandag van die owerheid geniet nie, maar ook skrywers soos Celsus en Porphyrius het aandag daaraan begin skenk. Die heidendom het nou ten volle besef dat as die Christendom nie uitgeroei word nie, dit weldra nie meer gekeer sou kon word nie. Die klem het sterk geval op die handhawing van die keiserkultus, wat bestaan het uit die verering van die keiser as goddelike wese. Vir hierdie doel het keiser Decius in 250 A.D. verorden dat alle persone bewys moes kan lewer dat hulle aan die keiser geoffer het.[11] Hierdie optrede het die Christene swaar getref, want toe hulle die bewyse nie kon lewer nie, is hulle bloedig vervolg. Later het keiser Diocletianus by hierdie bepaling aangesluit en sodoende die laaste maar ook die wreedste vervolging van die Christene dwarsdeur die ryk laat ontstaan.

As Schaff hierdie deel van die kerkgeskiedenis afsluit en oorgaan tot die groot verandering in die vierde eeu, bied hy hierdie treffende beskrywing van die worsteling van die kerk gedurende dié jare: "No merely human religion could have stood such an ordeal of fire for three hundred years. The final victory of Christianity over Judaism and heathenism and the mightiest empire of the ancient world, a victory gained without physical force, but by the moral power of patience and perseverance of faith and love, is one of the sublimest evidences of the divinity and indestructible life of our religion".[12]

Die poorte van die hel kan die kerk en die koninkryk van God nie verwoes nie.

B. VANAF DIE BEGIN VAN DIE VIERDE TOT DIE SESDE EEU

1. DIE GROOT VERANDERING IN DIE VIERDE EEU

Die kerk het in die derde eeu geweldig uitgebrei, maar juis hierom sou daar vir die staat 'n probleem opduik. Die magtige ryk kon alleen in stand bly as daar slegs een godheid is en wel die een wat hom in die keiser openbaar: één god, één ryk, één keiser.

Die kerk aanbid egter alleen die ware God, Skepper van hemel en aarde. As die toestand van die ryk steeds hagliker word, kon dit daaraan toegeskryf word dat 'n sekere deel van die burgers (die Christene) weier om die offers aan die gode te bring. Die kerk moes dus of gelykskakel óf vernietig word.

Dit was die doel van die vervolging onder die keisers Decius, Valerianus en Diocletianus. Laasgenoemde was die laaste keiser wat probeer om die kerk te vernietig. Konstantyn die Grote volg die teenoorgestelde weg: die staat word 'n Christelike staat. So word aan staat en kerk 'n nuwe toekoms geskenk — en ook vir die koninkryk van God.[13]

Christene ontvang nou dieselfde regte en vryhede as die vereerders van die heidense gode en mag in openbare ampte benoem word. Uiteindelik word die Christelike kerk die enigste geoorloofde, terwyl die heidendom onderdruk en verbied word in die hele Romeinse wêreldryk.[14]

Vir die koninkryksgedagte word hier verrassende perspektiewe geopen. Daar kom 'n "verchristelikte wêreld". Die gesag van die openbaring laat hom in die maatskappy geld.

Ongelukkig sou die pad weer voorberei word vir 'n *verwêreldlikte* kerk. In 380 (onder Theodosius die Grote) word die regsinnigheid staatsplig en die heidendom 'n politieke misdaad. Dit sou egter vir die kerk groot geestelike skade berokken. "As die wêreld kerks word beteken dit dat die kerk wêrelds word" (Berkhof—De Jong). Dan kan die kerk self nie meer die gedagte van

[11] Heussi, K.: a.w., p. 62.
[12] Schaff, P.: a.w., I, p. 8.
[13] Vgl. Berkhof-De Jong: a.w., p. 54, 55.
[14] Van Itterzon-Nauta e.a.: a.w., II, p. 5.

die koninkryk uitdra nie. Inteendeel — die kerkdeure staan oop vir allerlei heidense invloede.[15]

2. DIE GEVOLGE VAN HIERDIE VERANDERING

Uit hierdie veranderde situasie het daar vir die kerk sekere belangrike verwikkelinge gevolg wat hier kortliks weergegee word:

a. *Die vraagstuk van die naam-Christendom*

Namate die gevare verbonde aan lidmaatskap van die kerk verdwyn het, het ook die getalle van die belyers(esse) gestyg, sodat dit inderdaad ŉ mode geword het om Christen te wees. Die groot getalle toetredendes het weer meegebring dat die kategetiese onderrig onvoldoende was, en daaruit het voortgevloei dat baie lidmate van die kerk in hulle harte eintlik nog maar heidene was en slegs in naam lidmaat van die kerk geword het. So het verwatering ingedring en vermenigvuldiging van die lidmate het ook verwêreldliking laat toeneem.[16]

b. *Die opkoms van die monnikeordes*

Met die toename van wêreldgelykvormigheid in die kerk het ŉ ander vreemde verskynsel binnegedring, naamlik die opkoms van die *kloosterwese.* In Noord-Afrika het die getalle sogenaamde anachorete wat die eensaamheid opgesoek het, om sodoende in afsondering te lewe, sterk toegeneem, en dit is aangemoedig deurdat ernstige Christene ontuis begin voel het in die kerk en gevolglik as askete die wildernis bo die samelewing verkies het. In die vierde eeu het Pachomius begin om kloosters in Egipte te stig, en van daar uit het hierdie nuwe rigting die wêreld ingedring, veral nadat Benedictus van Nursia in 529 sy klooster op die Monte Cassino gevestig het en sy belangrike kloosterreëls ingevoer het.[17]

Ook dit is lynreg in stryd met die belange van die koninkryk. As die kerk verwêreldlik en sy lig nie meer laat skyn nie, baat dit nie om in kloosters te gaan bly nie. Inteendeel — *daar moet reformasie kom!*

c. Die opkoms van die biskoplike amp in die kerk

Aangesien die kerk nou so ŉ belangrike plek in die ryk begin inneem het, het die amp van biskop altyd meer aansien geniet. Aanvanklik was die biskop van ŉ gemeente maar ŉ gewone presbiter of ouderling wat as voorganger van die gemeente opgetree het. Toe die kerk egter die amp van voorganger teenoor die gnostieke leraars moes beklemtoon en dit bepaal is dat die voorganger van die gemeente vir die woordverkondiging verantwoordelik was, het die amp besonderlik op die voorgrond getree. En toe nog verder verklaar is dat die voorganger of biskop die opvolger van die apostels was, die sogenaamde leer van die apostoliese suksessie, het die amp van biskop nog belangriker geword.

Toe in die vierde eeu die kerk so sterk op die voorgrond begin tree het, het die biskop altyd meer en meer gesag verkry. So het daar stadigaan ŉ soort *rangorde* onder die biskoppe ontstaan. Die biskop van die stad was hoër in rang as die landelikes; die biskoppe van die provinsiale hoofstede was weer hoër in rang as die van ander stede, die metropoliete; onder die metropoliete was daar nog weer ŉ paar biskoppe van stede wat apostels as hulle eerste biskoppe sou gehad het — die patriarge. So het daar as gevolg van die groot verandering wat die kerk in die vierde eeu ondergaan het, ŉ hele nuwe wending in die kerklike organisasie gekom.

Hierdie hiërargiese gedagte wat sou uitloop op die alleenheerskappy van die biskop van Rome, die pous, sou niks goeds vir kerk en koninkryk voorspel nie. "Een is julle Meester, en julle is almal broeders".

3. ERNSTIGE LEERSTRYD IN DIE BOESEM VAN DIE KERK

As gevolg van die groot verandering in die vierde eeu het die druk van buite grootliks verdwyn, maar die stryd in eie geledere het dienooreenkomstig vermeerder en dit as gevolg van ernstige verskille wat oor die leerstukke van die kerk ontstaan het.

---

[15] Ibid, p. 57, 58.
[16] Ibid, p. 58.
[17] Dankbaar, W. F.: a.w., p. 44.

In Alexandrië het die presbiter Arius geleer dat die Seun nie God is nie maar slegs ŉ skepsel van God. Hierdie opvatting het Arius in botsing gebring met sy biskop, Alexander van Alexandrië, wat die tradisionele opvatting van die kerk gehandhaaf het, naamlik dat die Seun ook God is en wel die tweede persoon in die Goddelike drie-eenheid. Hierdie verskil het onrusbarende afmetinge aangeneem en aanvanklik het keiser Konstantyn die Grote hom nie aan hierdie woelinge gesteur nie, maar vanaf 323, nadat hy sy medekeiser Licinius verslaan het en dus alleenheerser van die hele Romeinse ryk geword het, het hy begin vrees dat oor hierdie saak ŉ skeuring in die kerk kon ontstaan en dat dit sy ryk sou kon benadeel. Gevolglik het hy daartoe oorgegaan om die eerste ekumeniese konsilie te Nicea in 325 saam te roep. Op hierdie vergadering het die ware erns van die saak aan die lig gekom, en slegs met groot moeite, en ook met die medewerking van die keiser, is die leerstuk van die Goddelike natuur van die Seun vasgestel. Hy is eenswesens *(homoousios)* met die Vader.

Ook hierdie, skynbaar slegs kerklike, stryd was van wesenlike betekenis vir die koninkryksgedagte. *Arius stel ŉ vraagteken agter die Godheid van die Koning van die koninkryk!* Die Heilige Gees sou egter ook hier die kerk in die waarheid lei. Die *geloofsbelydenis van Nicea* is een van die gewaardeerde erfenisse van die kerk en ook vir Gereformeerde kerke bindend.

Net so gevaarlik vir kerk en koninkryk is die bestryding van die *ware mensheid van die Koning.*

Na die vasstelling van die leer dat die Seun eenswesens met die Vader is, het naamlik ŉ ander vraag na vore gekom: As God Self in Christus tot die mense gekom het, het Hy ons vlees en bloed werklik aangeneem en *in hoeverre was die Seun werklik mens?* Die saak van die verhouding van die twee nature van Christus was daarmee aan die orde. Hieroor is verskillende verklarings gegee, en namate die oplossinge vermenigvuldig het, sou die verwarring in kerklike kringe ook toeneem, totdat dit geskyn het of die kerk geheel en al uitmekaar sou val. Twee ekumeniese konsilies het hieroor beraadslaag, naamlik dié van Konstantinopel (381) en dié van Chalcedon (451). Op laasgenoemde konsilie word sowel die volkome Godheid as die volkome mensheid van Christus bely. Die twee nature is "onvermeng, onverander, ongedeel en ongeskeie".

4. DIE BETEKENIS VAN GREGORIUS I, DIE GROTE (590—604)

Wanneer die Weste van Europa politiek uiteenval, word die biskop van Rome (beskou as die opvolger van Petrus) die beliggaming van die kerklike en geestelike eenheid. Vir die gevoel van die mense het die kerk die funksie van die ryk oorgeneem en die biskop van Rome dié van die keiser.

As hy teen die einde van die sesde eeu biskop van Rome word, begryp hy dadelik die betekenis van die jong Germaanse volke. Onder andere neem hy dan ook inisiatief in sendingwerk.[18]

Verder is by hom belangrik die gedagte dat die pous *aanspraak het op wêreldlike mag.* Hier is weer ŉ afwyking van die spoor. Wel is die Christelike staat ook deel van die koninkryk, maar die kerk mag dit nie qua kerk oorheers nie.

Die gedagtes van Gregorius sou gedurende die hele tyd van die Middeleeue hul invloed laat geld.

C. VANAF DIE SEWENDE TOT DIE SESTIENDE EEU

Hierdie periode word meesal aangedui as die Middeleeue en wel omdat dit ŉ tydperk tussen die oue en die nuwe is, sodat hulle dus dien as ŉ verbinding, aangesien die oue nog daarin voortduur, terwyl die nuwe gedurende dié eeue reeds voorberei word. Dit bewerkstellig die oorgang van die Grieks-Romeinse beskawing na die Romeins-Germaanse, wat stadigaan uit die chaos van barbarisme voortgekom het.

DIE NUWE KERKBEGRIP EN DIE GEVOLGE DAARVAN

a. Inleiding

Dr. S.C.W. Duvenage stel in sy artikel in hierdie werk die verhouding van kerk en koninkryk

---

[18] Berkhof-De Jong: a.w., p. 83 e.v.

soos volg (bl. 68): "Die Rooms-Katolieke Kerk het met sy oorbeklemtoning van die kerk gekom tot die leer en praktyk van identifikasie van kerk en koninkryk. Die regering van God in Christus oor alle dinge geskied volgens Rome deur die kerk. Aan die supremasie van die kerk, met die pous as sy geestelike en sekulêre hoof, is alle dinge op aarde onderworpe".

Tot hierdie nuwe kerkopvatting het Rome nie skielik gekom nie, maar dit het 'n lang geskiedenis deurloop en kan eintlik vir sy eerste formulering na Augustinus teruggevoer word.[19]

Met hierdie nuwe aanduiding van die verhouding van kerk en koninkryk het die pouslike stoel 'n baie aktuele rol in die kerklike lewe vervul, en die fondament waarop hier voortgebou is, was dié wat deur Gregorius I gelê is. Die konsekwensies waartoe geraak is, was egter nie altyd implisiet in sy gedagtes nie.

b. Die magsontplooiing van die pouslike stoel

'n Paar sterk persoonlikhede wat as pouse opgetree het, het die pouslike mag in die loop van die jare tot 'n ongekende hoogte gevoer. So het pous Nikolaas I (858—867) hom byvoorbeeld doelbewus daarop toegelê om die pouslike gesag te verhoog. Schaff sê hiervan die volgende: "He appeared to his younger contemporaries as a 'new Elijah' who rules the world like a sovereign of divine appointment, terrible to the evil-doer whether prince or priest, yet mild to the good and obedient".[20]

Gregorius VII (1073—1085) het die gedagte van die pous as verteenwoordiger van Christus op aarde tot sy verdere konsekwensies deurgevoer. Die volgende woorde van Gregorius tipeer sy opvatting: Alle vorste moet alleen die voete van die pous kus. Dit is hom geoorloof om keisers af te sit. Geen wet en geen versameling van kerklike wette mag sonder sy toestemming geldig wees nie. Hyself mag deur niemand geoordeel word nie. Die Roomse Kerk het nooit gedwaal nie en sal ook, na die getuienis van die Skrif, nooit dwaal nie.[21]

Deurdat pous Gregorius VII oorlog verklaar het teen sekere euwels in die kerklike en politieke lewe, het hy in botsing gekom met keiser Hendrik IV van Duitsland. Hierdie stryd tussen pous en keiser het lange jare gewoed totdat dit deur pous Innocentius III ten gunste van die pouslike stoel besleg is.

Pous Innocentius III (1198—1216) was 'n besonder bekwame kerkvors. Hy was tegelyk 'n vroom en geleerde man, 'n wilskragtige regeerder en 'n handige diplomaat. "Als stedehouer van Christus was het zijn doel, niet slechts de indirecte, maar zelfs de directe macht te bezitten over vorsten en staten".[22]

Onder leiding van hierdie man het die pouslike stoel werklik die hoogtepunt van gesagsontplooiing bereik. In die pouslike hiërargie sien ons egter by die lig van die Skrif *'n karikatuur van die koninkryksgedagte.* Die pous tree prakties in die plek van Christus en eien hom ook mag oor die wêreldlewe toe, soos vandag nog die geval is.

c. *Hervormingspogings gedurende die tydperk*

By die nagaan van die voorafgaande verwikkelinge kom die vraag as 't ware vanself na vore: Het die Koning van die kerk dan sy hande weggetrek van sy kerk dat sulke eienaardige verwikkelinge kon plaasvind? Die antwoord op hierdie vraag moet negatief wees. Die Koning van die kerk het Hom nie onbetuig gelaat nie, en daar het gedurig stemme van protes opgegaan, vanuit die kerk self en van die kant van vorste wat met droefheid die gebeurtenisse gadegeslaan het.

Sulke stemme van protes het onder andere gekom uit die klooster van Clugny, uit die reformatoriese konsilies (Pisa, Constanz, Basel) en uit die kringe van die reformatoriese sektes.

Die ware reformasie sou egter eers in die sestiende eeu plaasvind (vgl. die volgende afdelings).

---

[19] Sizoo, A.: Augustinus — leven en werken. Kampen, 1957, p. 316.
[20] A.w., I, p. 274.
[21] Aangehaal deur Dankbaar: a.w., p. 73.
[22] Ibid., p. 75.

As ons die Middeleeue moet karakteriseer dan kan dit gebeur in die volgende woorde: Ondanks die deurbraak van die koninkryk by Konstantyn het die gestalte van die koninkryk verskuil gelê in die kerk, en dan nog wel — ŉ *verworde kerk.*

D. VANAF DIE SESTIENDE TOT DIE TWINTIGSTE EEU

1. DIE REFORMASIE (16e en 17e eeue)

Met die deurbraak van die Protestantse Reformasie in die sestiende eeu *word die verhouding tussen kerk en koninkryk weer reggestel.* Ons bepaal ons hoofsaaklik by die betekenis van Calvyn en die Calvinisme in hierdie verband, maar ŉ vergelyking met die Lutheranisme is leersaam.

Volgens Luther leef die gelowige *in* hierdie wêreld, maar is hy nie *van* hierdie wêreld nie. Die twee ryke: die geestelike ryk van die Evangelie en die wêreldlike ryk staan egter albei onder die leiding van God.

In die eerste ryk skep God deur sy Woord regstreeks nuwe mense; in die wêreldlike ryk werk Hy deur tussenpersone (die owerheid ens.) en dwing Hy met magsmiddele die wêreld, wat ŉ wêreld van die oue mens bly, om in vrede en tug te lewe.

Die onderneminge van gesin, staat en maatskappy is ons deur God gegee dat die gelowige daarin sy liefde tot God en die naaste sal oefen en sy kruis leer dra. *Maar Christianisering van hierdie ordeninge is uitgeslote.* Teokratiese gedagtes lê dus ver van Luther. Volgens Kooiman het die Lutheranisme sy krag meer in die diepte gesoek, in die konsentrasie op die hart van die Evangelie en het dit meer nadruk gelê op die dulding van die geloof, waardeur dit konserwatief gerig is.[23]

Dit spreek vanself dat in hierdie verband nie veel aandag aan die koninkryksgedagte gegee sal word nie.

Die verskil tussen die Calvinisme en die Lutheranisme word skerp geteken deur die volgende woorde van A. Dakin: "Terwyl die Lutheranisme die wêreld *verdra* het, het Calvyn sy volgelinge uitgestuur om dit te *beheers".*[24]

Tereg word dan ook gespreek van die "heel die lewe omspannende en aktiverende energie van die Calvinisme". Steeds geld die vraag na die orde van God vir die hele lewe en die vrese van God in rapport daarmee.[25]

In hierdie verband het Genève ŉ uiters belangrike rol gespeel. "Zonder de vorming van een vaste burcht in Genève was de schepping van een Gereformeerde wereldkerk niet denkbaar". Deur die pen van Calvyn het hierdie stad die arsenaal geword in die stryd teen Rome.[26]

Waar die Lutherane gesê het dat God die Christenheid regeer deur die amp van die Woord en die wêreld deur die amp van die owerheid, het Calvyn geleer: *God regeer deur sy Woord;* kerk en owerheid het elk ŉ eie taak en is *albei aan dié Godsregering gebonde.* Aan die Koningskap van God wat deur die kerk uitgeroep is, is ook die owerheid onderworpe. Die wet van God wil die hele openbare lewe beheers.[27]

2. AUFKLÄRUNG EN PIËTISME (18e eeu)

a. *Die Aufklärung*

As gevolg van die invloed van die Reformasie het die gedagte van die outonomie van die mens nie dadelik na die tyd van die Renaissance sy beslag gekry nie.

Die revolusionêre ontdekkinge van Copernicus, Kepler, Galileï ens. sou ŉ byna onbegrensde vertroue in die menslike rede tot gevolg hê.

Terselfdertyd het die kerk as gevolg van die ernstige godsdiensoorloë en die twiste tussen

---

[23] Vgl. Kooiman, W.J. in: Christelijke Encyclopaedie^2, s.v. Luther
[24] Dakin, A.: Calvinisme. 1949, p. 218.
[25] Praamsma, L.: Calvijn. Wageningen, s.j., p. 266.
[26] Ibid., p. 189.
[27] Vgl. Berkhof-De Jong: a.w., p. 179.

die verskillende konfessies baie invloed verloor. Die geloof het verskrompel tot 'n verstandelike leerstelsel.

Ongeveer 1700 is die tyd ryp vir die losmaking van die mens uit die verband van kerk- en Skrifgesag. Die heerskappy oor die lewe het die kerk ontglip.

Die gees van onbegrensde vertroue in die menslike rede wat van nou af baan gebreek het, word aangedui as Verligting (Aufklärung). "Men had het gevoel dat de mens nu pas op eigen benen ging staan, en dat alles beter en gelukkiger zou worden dan voorheen. De kritische wijsgeer Kant vertolkte het algemeen gevoelen met zijn definitie: 'De Verlichting is het uittreden des mensen uit de onmondigheid, waar hij door eigen schuld in verkeerde. Onmondigheid om zich van zijn verstand te bedienen zonder leiding van een ander'. Al wilden de meesten een goddelijke openbaring niet geheel verwerpen, toch zonk haar betekenis in het niet, vergeleken met het verstand dat nu de geheimenissen der wereld beloofde te ontsluiten".[28] In hierdie tekening word die twee elemente wat hierdie tydperk karakteriseer, aangedui:

(1) Die verheffing van die menslike rede op die troon as die maatstaf waarmee alles beoordeel en verklaar moes word, en

(2) die verwerping van die openbaring as die bron van absolute waarheid soos dit deur God Self aan die mens geskenk is.

'n Belangrike vrug van die Aufklärung was die skeiding tussen kerk en staat. As reaksie teen oorheersing van die kerk deur die staat of die omgekeerde (soos dikwels in die geskiedenis waargeneem) was daar 'n heilsame element in hierdie gebeurtenis.

Maar as daarby onthou word dat die Verligting die gedagte van 'n geïnspireerde Bybel radikaal verwerp het, word sake bedenkliker. Dit moet uitloop op die goddelose staat soos later in die Franse Revolusie bemerk en soos ons dit vandag duideliker kan waarneem. *Dit alles het vir die groei van die koninkryk van God bedenklike gevolge.*

Aan die ander kant moet onthou word dat die Aufklärung 'n einde gemaak het aan die geloofsvervolginge, sodat daar wel ruimte kom vir kerk en koninkryk.

b. *Die Piëtisme*

Hieronder verstaan ons die geestelike beweging wat na die konsolidering van die Reformasie en in teenstelling tot die dogmatisering daarvan ywer vir lewende, persoonlike vroomheid as vrug van wedergeboorte. In verskillende lande vertoon dit verskillende trekke maar die eenheid word gevind in die strewe na waarheid in die geloofslewe. Die Piëtisme is dus 'n reaksieverskynsel soos die Aufklärung, maar nie so radikaal as laasgenoemde nie. Die Metodisme word gewoonlik ook as 'n vorm van Piëtisme beskou.

Gedurende die sewentiende eeu is die leer van die kerk baie sterk beklemtoon en daar was aanhoudende spanning oor verskillende dogmas van die verskillende Protestantse kerkformasies. Hierdie stryd oor die dogmas het 'n sterk intellektualistiese trek geopenbaar, en dit was veral as reaksie daarteen dat in die kringe van die piëtiste nie soveel aandag aan die "leer" as aan die "lewe" geskenk is nie. Persoonlike ervaring van die gelowiges het nou weer in die sentrum begin staan, en dit is hier waar die vroomheids-element die klem ontvang het. Die piëtistiese kringe het o.m. die volgende sake behandel: die persoonlike verhouding tussen die gelowige en Christus; die ondersoek van die Heilige Skrif; die algemene priesterskap van die gelowiges en die werke van die liefde.[29]

Die Piëtisme was 'n rekening wat aan die kerk gepresenteer is. Die kerk was veruitwendig en dit moet gewaardeer word dat die Piëtisme aangedring het op 'n persoonlike betrekking van die gelowige tot Christus, op ondersoek van die Skrif, op die algemene priesterskap van die gelowiges en op werke van die liefde. Dit alles was bevorderlik vir die uitbreiding van die koninkryk, veral omdat die sendingywer so sterk ontplooi het.

'n Nadeel van die Piëtisme was dat dit die mens te veel *na homself en sy ervaring verwys*

[28] Berkhof-De Jong: a.w., p. 232, 233.
[29] Ibid., p. 228.

het i.p.v. na Christus en sy werk. Die kerk het dikwels in hierdie tyd wêreldmydend opgetree — in direkte stryd met die koninkryksgedagte. Hele gebiede van die openbare lewe is prysgegee.[30]

3. DIE NEGENTIENDE EEU

Wat die geesteslewe betref kan in hierdie eeu drie periodes onderskei word: die idealistiese, die liberale en die naturalistiese.

Die eerste periode word beheers deur Hegel (1770—1831). Volgens hom is die grondbegrip die Idee, die Rede wat eintlik die funksie van die Godheid vervul. Die Godheid word egter panteïsties gedink. Al wat bestaan is 'n moment in die ewige ontwikkelingsproses van die Gees (die wêreldrede). Die Christendom het in hierdie proses die hoogste spits bereik.

By sy volgelinge (veral by Feuerbach en Strauss) het die idealisme anti-Christelik geword: "Één God-mens (Christus) is onbestaanbaar — die wêreldgees stort sy volheid nie in een individu uit nie".

Die periode van die Liberalisme word deur hierdie leringe ingelui. Nou word die gedagtes van die Aufklärung verder uitgewerk. Verligting en verdraagsaamheid word die wagwoorde maar — teenoor die "agterlike, dogmatiese Christendom" word 'n felle haat geopenbaar.

Die derde periode begin ongeveer 1860. Die oog van die mens word nou gerig na die natuur en sy wetmatigheid wat grondslag van wêreldverklaring word. Die gees word as net 'n byproduk van die stof verklaar. By die massa van die halfontwikkeldes vier 'n meganies-materialistiese wêreldverklaring hoogty.

Nietzsche sou ontdek dat "God dood is" en Karl Marx — een van die vaders van die Kommunisme — verkondig 'n suiwer materialisme: "godsdiens is opium vir die volk". Die Christelike moraal moet verdwyn want dit is "slawemoraal". Die heroïese mens moet sy magsinstinkte uitlewe — oorlog en gevaar is sy element.

Met die kerklike lewe was dit in hierdie tyd oor die algemeen swak gesteld. Die kerk het feitlik 'n vreemdeling in die samelewing geword.

Wat die teologie betref kan Berkhof-De Jong verklaar: "Zo eindigde de machtige beweging der negentiende eeuwse theologie waar ze begonnen was: bij de denkende mens".[31]

Dit spreek vanself dat die koninkryksgedagte op die agtergrond moes raak. Geen wonder nie dat die twintigste eeu soos 'n motor met 'n dronk bestuurder in die afgronde van twee wêreldoorloë kon beland.

As ons spesiaal op Nederland in die negentiende eeu let, waar tog grotendeels ons bakermat is, kom die werk van manne soos Hendrik de Cock, Groen van Prinsterer, en Abraham Kuyper in 'n helder relief te staan. En eweso die van Dirk Postma, Jan Lion Cachet, Paul Kruger e.a. — *manne wat weer na die vaste grondslag van die Reformasie gesoek het* — presies in die middel van die negentiende eeu.

4. DIE TWINTIGSTE EEU

Aangesien die kontemporêre beweginge in ander artikels behandel word, gaan ons nie op die vraagstukke van die twintigste eeu in nie.

Wat hierdie eeu, waarin ons volgens Huizinga in 'n "besete wêreld" lewe, vir ons in sy tweede helfte gaan oplewer weet ons nie. Daar is demoniese magte aan die werk en dit is of die ganse wêreld in onrus is. Kragtens die profesieë moet ons nie 'n beter wêreld deur toedoen van mense verwag nie. Inteendeel.

Maar — ons is oortuig dat Christus ook nou nog Koning is en dit in ewigheid sal bly. En ook nou nog is aan Hom gegee alle mag *in die hemel en op die aarde.*

---

[30] Ibid., p. 230, 231.
[31] Vgl. Berkhof-De Jong: a.w., p. 243 e.v.

PROF. DR. S.J. VAN DER WALT

TEOLOGIES-HISTORIESE BLIK OP DIE GEDAGTE VAN DIE KONINKRYK VAN GOD

INLEIDING

Ter inleiding stel ons dat daar in die dogmatiese ontwikkeling deur die eeue wel heelwat besin is oor die toekomstige dinge en die voleinding van die wêreld asook oor die lewe na die dood, maar dat dié sake nie altyd in verband met die koninkryk van God gesien is nie. Saaklik hang dit wel met die koms van die koninkryk saam, maar formeel is dit selde in verband daarmee gebring. Augustinus het wel die idee van die Godsryk teenoor die wêreldryke beklemtoon, maar mede deur sy teologie het die kerk self in die middelpunt te staan gekom en is die ekklesiologie dus baie breër uitgewerk as die eskatologie. Selfs in ons eie Belydenis is die Koninkryksgedagte nie breed uitgewerk nie, soos blyk uit vraag 123 van die Heidelbergse Kategismus. In N.G.B, artikel 37 word meer oor die laaste oordeel gehandel.

Maar, soos ons gesê het, en soos ook sal blyk uit die oorsig wat ons hier gee, het die wesenlike elemente in verband met die koms van die koninkryk altyd in meerdere of mindere mate ŉ plek in die teologiese denke van die kerk gekry, al is dit nie altyd met die naam "koninkryk" aangedui nie. En daarom wil ons poog om ŉ kort deursnit van die besinning daaroor deur die eeue heen te gee, wat in so ŉ kort artikel ŉ byna onbegonne taak is.

A. ALGEMENE OORSIG

In die vroeë Christelike kerk was die gedagtes hoofsaaklik eskatologies gerig vanweë die verdrukking en vervolging van die gelowiges, wat as gevolg gehad het ŉ intense verlange na en vroeë verwagting van die wederkoms van Christus. Verder het die klem geval op ŉ heilige lewenswandel en afsondering van die wêreld in sy begeerlikheid.

Vanaf die 4e eeu egter het die kerk staatskerk geword en nou vind ons al meer en meer die vereenselwiging van kerk en koninkryk Gods. Die gevolg is dat die klem al meer geval het op die oppermag van die kerk oor die wêreld, die priesterheerskappy papo-caesarisme en die subordinasie van die ganse lewe (politiek, kuns, kultuur ens.) onder die kerklike septer. Tog was daar steeds iets van die ander-wêreldlikheid of afsondering te vinde by sektariese en mistisistiese strominge, asook by die kloosterwese en monnikedom.

Vanaf en vanweë die Reformasie kry ons dan weer ŉ sterker besef dat die koninkryk van Christus nie van hierdie wêreld is nie en diametraal staan teenoor die wêreld, wat in die bose lê. Tog kon Luther wel ŉ sekere plek inruim vir die wêreldmag of politieke orde *naas* die kerklik-geestelike orde en by Calvyn vind ons die proklamasie van die koningsmag van Christus wat die hele lewe vir Hom (en nie vir die kerk soos by Rome nie) opeis en wat ook die demoniese magte in sy diens gebruik. So *kom* Hy dan deur die eeue heen, en sal Hy uiteindelik in glans verskyn om alles aan God te onderwerp, sodat God kan wees alles in almal. Hoewel by die Calvinisme die gedagte dat ons vreemdelinge en bywoners op aarde is, wat verlangend uitsien na die koms van die koninkryk van Christus in volmaakte heerlikheid met die voleinding van die wêreld, steeds sterk bly voortlewe, het dit tog aan die ander kant ŉ geweldige dinamiek ontplooi ten opsigte van die kerstening van die lewe: staat, maatskappy, kuns, kultuur, wetenskap, nywerheid, moraal ens.

Daar het egter ook ŉ ander reaksie teen die Roomse oorkoepeling deur die kerk ontstaan, naamlik die Renaissance. Hier het dit nie gegaan om sekularisasie in die sin van kerklike ontvoogding van die lewe nie, maar ongelukkig in die sin van humanistiese mensverheerliking, waarby die mens op die troon sit en sy eie heil uitwerk in ŉ selfgemaakte hemel op aarde. So vind ons dan veral vanaf die negentiende eeu die magtige stelsels wat Kant, Hegel, Schleiermacher e.a. uitgewerk het en wat almal op een of ander wyse ŉ aards-sosiale utopie in vooruitsig stel en dit dan sien as die eintlike koninkryk van God. Hier is alles uit die aarde aards en van ŉ wederkoms van Christus of ŉ ryk van volmaaktheid wat van bo af neerdaal, is hier geen sprake meer nie. Deur blote immanente kragsontplooiing sal ons langs die weg van ontplooiing

kom tot die volmaakte samelewingsorde.

Hierteen het Barth en sy skool skerp gereageer, maar sy aktualistiese siening van die Godsopenbaring en felle verset teen 'n egte historiese ingang van Christus in ons wêreld en ons menswees het ten slotte ook maar gelei tot sekularisasie en ontchristeliking van die maatskappy en die wêreld. Die wêreld bly ten slotte in historiese perspektief sonder God, sonder Christus, sonder hoof en toekoms.

Tans begin daar tog enige flikkering kom van 'n nuwe toekomsverwagting by manne soos Moltmann, Pannenberg e.a. Die ontsettende nood en apokaliptiese dreiginge van die finale ondergang, sal die gelowiges weer daartoe dryf om te roep: Kom, Here Jesus, kom gou!

1. DIE APOSTOLIESE VADERS

Barnabas, Hermas, Clemens van Rome, Polycarpus, Papias, Ignatius, brief aan Diognetus en die Didache, ongeveer einde van eerste eeu.

Hier word die nuwe *lewe* in Christus beklemtoon en nie soseer die *leer* nie. Daar is 'n sterk moralistiese inslag in genoemde geskrifte. Die Christendom is 'n soort *nova lex,* en baie klem word gelê op die *liefde* as heersende beginsel. Die einde van die wêreld word spoedig verwag. Die koninkryk van God is die hoogste goed en word as bloot *toekomstig* gesien alhoewel daar 'n noue band tussen kerk en koninkryk is. Enkeles, soos Barnabas, Hermas ensovoorts, verwag 'n duisendjarige vrederyk voor die finale koms.[1] – [2]

2. APOLOGETE, TWEEDE EEU N.C.

Die vernaamste verteenwoordigers was Justinus Martyr, Tatianus, Athenagoras en Theofilus. Hulle het die Christendom probeer verdedig teenoor heidense religieë en veral gewys op die monoteïstiese Godsbegrip en die verhewe moraal. Die Logosgedagte is baie beklemtoon, en hierin is Christus gesien as die verpersoonlikte Rede van God, wat eintlik met Homself identies is. Deur Hom is alles gemaak en word alles gedra. Hy word volgens hulle tot op sekere hoogte ook by die heidense denke aangetref. Hy is die groot Leermeester en Wegwyser. In Hom vind sy volgelinge die onsterflikheid. Die kerk is die ware Israel, en *daar* heers heilige liefde en die ware sedelikheid. Daar sal 'n opstanding van die dooies wees. Die siel is in wese onsterflik. Justinus het ook aan 'n millenniale vrederyk geglo. Deur goed te lewe word die mens die onsterflikheid deelagtig. Vir Tatianus bestaan die nuwe lewe hiernamaals in volkome kennis en volmaakte bestaan en kry die gelowige deel aan die onsterflikheid van God. Vir Justinus is die kerk die plek waar Christus hier regeer en die Christusryk loop uit op die hemelryk, waarvan dit nie skerp onderskei word nie.[3]

3. DIE GNOSTISISME

Hierdie rigting was spekulatief van aard en het sekere Oosterse godsdienste, misterie-religieë, met die Christendom probeer saamsmelt. Tipies was die dualisme tussen die hoëre (geestelike) wêreld en die laere (stoflike en sinnelike), die teëstelling wat Cerinthus byvoorbeeld gemaak het tussen die mens Jesus en die God of Gees Christus, wat by sy doop op Jesus neergedaal het en Hom weer voor die kruisiging verlaat het. Die Gnostisisme wil 'n weg aandui tot mistieke versmelting met God. Daarvoor was nodig die mistieke *kennis* deur middel van allerlei simboliese rites en seremonies. Jesus was die Leraar van hierdie absolute waarheid of tradisie wat deur die apostels oorhandig is. Gnostisisme is dan die weg van verlossing na die hoëre wêreld of die Godheid, uit wie deur emanasie die aeone afvloei en saam die pleroma vorm. Die wêreld self is deur 'n laere Godheid geskape, die *Demiurg* (God van die Ou Testament). Die hoogste God het Homself in Christus geopenbaar. Hy is die Bron van alle deug en goedheid, ver verhewe bokant die God van die Ou Testament. Valentinus en Basilides het veral die sogenaamde Christelike Gnostisisme gepropageer. Die stoflike wêreld is essensieel boos. Die menslike siel is nog 'n ligvonk uit die hoëre wêreld en moet met Christus verenig word. Die mensheid bestaan uit die pneumatici (hoogste klas), die psigiese klas, wat laer is en 'n laere soort saligheid kan bekom,

---

[1] Berkhof: Reformed Dogmatics, p. 41 e.v.

[2] Frick, R.: Die Geschichte des Reich Gottes Gedankens in der alten Kirche bis zu Origenes und Augustin, 1928, p. 27 e.v.).

[3] Vgl. Frick en Berkhoff: a.w.

en die hiliese mense, wat hopeloos verlore is (heidene) en uiteindelik tot niet gaan. Vir eskatologie is hier in eintlike sin geen plek nie; geen opstanding uit die dood word verwag nie, alleen 'n terugsinking in God. Die Gnostisisme het óf tot askese óf tot libertinisme gelei, omdat die stoflike liggaamlike verag is. Marcion het die Gnostisistiese idee in hoofsaak aanvaar en Ou en Nuwe Testament teenoor mekaar gestel. Die Evangelie volgens Lukas was vir hom die vernaamste, en dan die briewe van Paulus. Hy loën die opstanding van die vlees.

4. DIE MONTANISME

Die stryd teen die Gnostisisme was nog nie klaar gestry nie toe die Montanisme opgekom het, plus-minus 150 n.C. in Frigië. Saam met Montanus was die twee "profetesse", Prisca en Maximilla. Hulle het veral by die Evangelie volgens Johannes aangesluit. Die Gees, die Trooster, het gekom en spreek nou deur Montanus. Legalistiese asketisme was sy vernaamste beginsel; die Gees deel charismatiese gawes uit deur Montanus c.s. Die einde van die wêreld is naby, en daar moet deur vaste, selibaat en streng moraal tot heiligheid gekom word. Martelaarskap was iets wat nagestreef word. Die charismatiese gawes was belangriker as die gewone amptelike bedieninge in die kerk. Origens was Montanus baie ortodokser as Marcion en het oor die algemeen die kerkleer gevolg. Ook Tertullianus het later die Montanisme aangehang. Hy was 'n sterk voorstander van die chiliasme. Die beloofde vrederyk van Christus sal uiteindelik oorgaan in die ewige hemelryk van God. Alhoewel Montanus nie die kerk verwerp nie, is dit tog die Pneumatici (vgl. Montaniste) wat die ware kerk uitmaak. Frick sê dat die afwysing van die Montanisme in die tweede eeu 'n keerpunt in die kerk se geskiedenis gebring het. Die klem het van nou af meer op die kerk en sy ampte geval en nie soseer op die Geesvervuldheid van die gelowiges nie. *Die Christendom is meer en meer verkerklik.* Die eskatologiese verwagting verloor sy spanning, en die kerk soek om in die teenswoordige wêreld 'n plek te kry. Die kerk op aarde word nie meer in so 'n noue verband met die koninkryk van God gesien nie, maar die empiriese kerk is meer afbeelding van die hemelse kerk en word ook daardeur beïnvloed. Dis een Gees wat in albei werk. Die klem val nou meer en meer op die kerk as draer van die tradisie veral deur die biskoppe, wat die opvolgers van die apostels is. Die kerk word al meer in die ampte gekonsentreer en word die bemiddelaar van die genade. Die heiligheid van die kerk moet in die eerste plek in die ampsdraers gesoek word. Die kerk is die aardse vorm van die *civitas dei* en deel die skatte van die hemelryk uit.[4]

5. IRENAEUS EN TERTULLIANUS

Hulle het sterk gereageer teen die heidense filosofie, veral die Gnostisisme. Die kwaad setel nie in die stof as sodanig nie. Gehoorsaamheid aan God bring onsterflikheid. Irenaeus het die Logos-spekulasies afgewys en klem gelê op die *vleeswording* van Christus, deur wie die mensheid 'n nuwe Hoof gekry het, in wie God en mens weer verenig is. Daar is ook by hierdie vaders 'n moralistiese (legalistiese) lyn en 'n mistisistiese. Die Goddelike Logos word mens en verhef so die mensheid tot heiligheid en onsterflikheid, terwyl Hy plaasvervangend vir ons die dood oorwin het. Tertullianus het beklemtoon dat Christus vir ons die straf gedra en die Goddelike geregtigheid volbring het. Hulle het sterk nadruk gelê op die kerk as sigbare organisasie en kanaal van die Goddelike genade. Hulle het ook die opstanding van die vlees verwag, op grond van die opstanding van Christus en die werking van die Heilige Gees. Na hierdie eerste opstanding volg die millennium, en daarna kom die nuwe hemel en aarde waar daar grade van geluksaligheid sal wees. Volgens Frick vind ons by Irenaeus die eerste maal die idee dat daar 'n *ontwikkelingsgang in die heilsgeskiedenis is,* waardeur die Gees van God al meer tot heerskappy in die mensheid kom, terwyl die mag van die Bose, wat met die eerste koms van Christus prinsipieel oorwin is, tog ook nog groei totdat dit sy hoogtepunt in die Antichris bereik en dan vir goed vernietig sal word.[5] Vir Irenaeus is die Godsryk boaards, die oord van die saligheid wat ons eenmaal as heilsgoed sal beërwe. Hy praat ook van die Groot Maaltyd ensovoorts hiernamaals maar laat die klem val op die onverganklike lewe en die aanskouing van God.[6] Hy aanvaar egter ook die chiliasme as 'n voorlopige openbaring van die Godsryk in 'n aardse Jerusalem. Die gelowiges moet hier op aarde, waar hulle gewerk en gely het, ook hul loon ontvang. Daarom die eerste

---

[4] Frick: a.w., p. 54—57.

[5] Ibid., p. 60.

[6] Ibid., p. 61.

opstanding, sodat die gelowiges se liggame ook aan die heerlikheid deel kan hê. Die mens se vlees is nie van nature onsterflik nie maar moet deur die Gees deurdring word, sodat dit verheerlik en in die Godsryk binnegevoer kan word.[7]

By Tertullianus word nadruk gelê op die gehoorsaamheid aan die wet van God. Loon en straf is die drywende motiewe agter die vrees van die Here. Selfs die gebed bevat iets van 'n verdienstelike karakter. Die Godsryk is iets wat ons moet nastrewe, aan die een kant uit angs vir die oordeel, maar dan ook as iets goeds waarna ons moet verlang. Vir die keiser moet gebid word, aangesien hy die wetsorde handhaaf, maar ook omdat die einde van die Romeinse Ryk die voleinding van die wêreld sal meebring. Hy (Tertullianus) aanvaar ook die duisendjarige ryk, maar dit is tog ondergeorden aan die hemelryk. Die Jode sal weer aangeneem word maar tog geen besondere bevoorregting geniet nie, want die eintlike Godsryk is die universele ryk wat Christus reeds in beginsel hier op aarde opgerig het.[8] Hierdie ryk sien Tertullianus dus nie as blote beloning nie maar veral daarin dat ons aan Christus verbind is, wat reeds die poorte van die Hemelryk oopgemaak en vir ons die weg daarheen berei het.

6. ALEXANDRYNSE VADERS, TWEEDE EN DERDE EEU

Hellenistiese invloede het in die Oosterse teologie sterker as in die Weste gewerk. Anders as Tertullianus het Clemens vriendelik gestaan teenoor die wysbegeerte en iets van die werking van die Logos ook by die heidene bespeur. Origenes, leerling van Clemens, was streng asketies. Hy het baie spekulatief geredeneer, hom sterk teen die Gnostisisme verset en die Skrif sterk allegories verklaar. Vir hom is die God van Ou en Nuwe Testament een en dieselfde. Die Logos, Christus, is ewig gegenereer deur die Vader maar tog aan Hom gesubordineer. Menslike siele is preëksistent geskape, en die Logos het Hom met so 'n menslike siel wat nie geval het nie, verenig. Die sondeval is ook preëksistent. Deur sy opstanding en hemelvaart het Christus die menslike natuur vergoddelik. Christus het 'n menslike siel en liggaam aangeneem en deur sy verheerliking die menslike natuur feitlik vergoddelik. Christus het deur sy dood ons sondes versoen, en Hy red ten slotte *alle* dinge, insluitende die duiwel en sy bose geeste. Die mens kan Christus deur sy vrye wil as Verlosser aanvaar en sy geloof deur goeie werke aanvul en afrond. Deur die sakramente, veral die eucharistie, kry ons deel aan die onsterflikheid van Christus. Na ons dood gaan die oorgrote meerderheid na 'n plek van reiniging. Die goddelose word deur die helse vuur gelouter, en uiteindelik kom *almal* tot bekering. Daar is nie 'n aardse millennium voor die eindoordeel nie. Vir Origenes is daar 'n liggaamlike kiem waaruit ons nuwe liggame gevorm sal word, aangepas by die toestand waarin elke siel by die sterwe verkeer. Anders as by sy leermeester Clemens kom daar nie uiteindelik die ewige rus in God nie. Die skepping is sonder begin of einde, 'n ewige proses, en die moontlikheid vir die menslike gees om na God op te styg of van Hom af te val is daar altyd. Volgens Frick beklemtoon Origenes die verdienstelikheids-gedagte konsekwent.[9]

By Origenes vind ons eintlik twee lyne wat mekaar kruis. Aan die een kant is daar 'n ewige wordingsproses. Aan die ander kant aanvaar hy tog 'n uiteindelike herstel van alles wanneer *alle* geeste (ook van die duiwels) uiteindelik uit die materie verlos sal wees en in God die ewige rus sal erlang.[10] *Die koninkryk van God is nou en hier in wording en skry geleidelik voort, totdat dit in sy volkomenheid sal kom.* Die spanning van die toekomsverwagting en die laaste oordeel ontbreek grootliks by Origenes. Waar Christus is (in elke hart), daar is sy ryk. Christus *is* eintlik die koninkryk (auto-basileia).[11] In sy teologie is daar 'n sterk indiwidualistiese trek. Hy ontken wel nie die tussentoestand, opstanding, laaste oordeel en die hel (gesien as louteringsvuur) nie, maar die ervaring van God se gemeenskap in en deur ons sedelike beslissinge en oorgawe aan Hom ontvang tog die klem. Hy sien die eintlike teëstelling tussen die Godsryk en die ryk van die Bose as die tussen kerk en staat. *Die kerk verteenwoordig dus die aardse Godstaat en sal meer die*

[7] Ibid., p. 66.
[8] Ibid., p. 72.
[9] Ibid., p. 96.
[10] Ibid., p. 98, 99.
[11] Ibid., p. 100 e.v.

oorhand kry.[12]

Frick wys daarop dat die spekulasies van Origenes oor die sterre wat in die vernuwing en die uiteindelike verlossing van *alle dinge (apokatastisis pantoon)* sal deel, deur die kerk afgewys is. Maar daar het tog groot invloed van die Alexandrynse skool uitgegaan. So het die monnikedom nóú by Clemens aangesluit ten opsigte van sy beklemtoning van die praktiese reinheid en vroomheid van die geloofslewe[13] en van asketiese onthouding van aardse genietinge.

ʼn Bestryder van Origenes se vergeesteliking van die Godsryk was onder andere Methodius van Olympus. Hy verwag die einddinge in baie meer realistiese sin, en daarin sal ook die menslike liggaam deel, nadat alles deur die vaevuur heen gelouter is. Hy praat soms van die Paradys in chiliastiese terme en vereenselwig dit dan weer met die koninkryk van God.[14]

7. KERK EN KONINKRYK

In die tweede eeu na Christus, toe allerlei ketterse dwalinge begin opkom het, is daar gevra na die ware kerk en is die kerk nie meer soseer gesien as die gemeenskap van die heiliges *(communio sanctorum)* nie maar as ʼn instituut wat deur biskoppe, as wettige opvolgers van die apostels, geregeer word. By hulle is die egte oorgelewerde leer te vind. Daarteenoor het by sektariese rigtinge, soos die Montanisme in die tweede eeu, die Novatianisme in die derde eeu en die Donatisme in die begin van die vierde eeu, die klem meer geval op die *heiligheid* en nie soseer die katolisiteit van die kerk nie. Cyprianus, leerling van Tertullianus, het eerste die leer van ʼn episkopaalse kerk verkondig. Die kerk berus eintlik op die biskoppe (Matth. 16:18). Hulle alleen kon besluit oor wie tot die kerk behoort. Hulle het die ware priesterskap uitgemaak wat priesterlike offers (sakramente) kon bring of uitdeel. Hulle maak die episkopaat van die kerk uit. Augustinus het hierby aangesluit, alhoewel hy die kerk in die eerste plek gesien het as die gemeenskap van uitverkorenes of heiliges. Tog bestaan die ware kerk alleen in die Katolieke Kerk, wat deur die biskoppe geregeer word. Buite hierdie kerk is geen saligheid te vinde nie. Niemand het God vir ʼn Vader wat nie die kerk as moeder het nie. Op aarde is daar onheiliges vermeng met die heiliges binne die kerk. *Vir Augustinus is die kerk die koninkryk van God.* Dit is die *civitas Dei* en staan teenoor die staat as *civitas mundi.* Die kerk staan bokant die staat en deel die gawes van die Godsryk uit. Die gelowiges is eintlik onderdane van die kerk, *en mettertyd het die kerk die hele lewe ook op sosiale en politieke terrein vir homself begin opeis.* Pouse soos Gregorius VII, Innocentius II en Bonifacius VIII het geëis dat die staatshoofde hulle aan die heilige stoel moes onderwerp, wat al meer soos ʼn aardse vors sou gaan optree. *Die kerk, as ʼn hemelse ryk, staan hoër as die aardse ryke.*

8. AUGUSTINUS

Volgens Loofs (vgl. sy *Dogmengeschichte)* is daar by Augustinus twee heterogene strominge waar te neem, naamlik ʼn vulgêr-katoliek-kerklike en ʼn mistiese, half filosofiese. Dit kom veral uit in sy hoofwerk: *De civitate Dei.* Vir Augustinus het die *civitas Dei* en die *civitas terrena* hulle ontstaan onder die engele en het hulle deur die sondeval ook albei in ons wêreld ingegaan. Kain en Abel was die eerste verteenwoordigers van hierdie ryke. In Genesis 6 vind ons ʼn vermenging van die twee. In die daaropvolgende periodes van die wêreldgeskiedenis het die *civitas Dei* onder Israel bestaan, hoewel daar onder hulle baie verworpelinge *(reprobi)* was, terwyl andere buite Israel, soos Job, wel aan die Godsryk behoort het. Christus is die eintlike Grondlegger van die Godsryk *(superus rex),* en hier op aarde bly die twee ryke in ʼn mate vermengd. Met die voleinding van die wêreld sal volledige skeiding plaasvind. Die *civitas terrena* omvat almal wat volgens die mens (vlees) lewe. Dit skyn of Augustinus dit eintlik met die *staatsmag* (Romeinse owerheid) geïdentifiseer het. Hoewel die wêreldlike mag verdorwe is en baie misbruik word, streef dit tog na ʼn betreklike goed, die *pax terrena.* Selfs die burgers van die *civitas Dei* kan hierdie vrede van Babel nie ontbeer nie en respekteer daarom die burgerlike wette. Maar ware geregtigheid en ware deug kan alleen in die *civitas Dei* gevind word. Ook vorste kan daaraan behoort as hulle hul mag in die diens van God stel. Die *civitas Dei* is vir Augustinus, volgens Loofs, die Jerusalem wat ons almal se moeder is, alle gelowiges van die begin van die wêreld tot die einde toe, wat

---

[12] Ibid., p. 103.
[13] Ibid., p. 104.
[14] Ibid., p. 109 e.v.

gepredestineer is om vir ewig met God te regeer en wat God alleen ken. Dit omvat almal wat aan die ware kerk behoort. Maar omdat ons alleen uiterlik oordeel, val dit feitlik saam met die hiërargies gestruktureerde kerk. En daarom moet die Staat diensbaar wees aan die kerk. Frick wys daarop dat volgens Augustinus God die Bose ook in die diens van sy koninkryk gebruik.[15] Augustinus het die *kragwerking* van die sakramente sterk beklemtoon, en hoewel hy die genade gesien het as geheel van God, het hy tog die mens daarby of daaronder ingeskakel, sodat loon en straf wel met die mens se doen en late in hierdie lewe saamhang.[16] Frick wys op heelparty plekke *waar Augustinus die sigbare kerk identifiseer met die civitas Dei.*[17] Hierin sluit hy by Ciprianus aan. Aan die ander kant beklemtoon hy weer dat die *civitas dei* die gemeenskap van die heiliges of die gepredestineerde uitverkorenes is en dus nie sonder meer met die grense van die sigbare kerk saamval nie.[18] *Tog sien Augustinus kerk en koninkryk saam.* Deur die kerk word die koninkryk *(peregrinans)* in die geskiedenis bevestig en op die aarde uitgebrei.[19] Hoewel kerk en staat (genade en natuur) finaliter teenoor mekaar staan, is dit tog ook die staat se plig om die kerk te beskerm, veral deur wet en orde te handhaaf en die kerk se vryheid te waarborg.[20] Die kerk is wesenlik van meer betekenis as die staat. Uit hierdie beskouing het die Rooms-Katolieke Kerk al meer en meer ontwikkel tot pous-kerk wat die septer ook oor konings en keisers swaai. Augustinus sien die millennium as die heerskappy wat Christus in en deur sy kerk oor die magte van die duisternis voer. Dis eintlik die sesde periode van 1000 jaar wat duur vanaf die hemelvaart van Christus tot by sy wederkoms en wat dan deur die ewige sabbat gevolg sal word. Teen die end van die 1,000 jaar sal Elia kom en die Jode hulle bekeer en na die vervolging deur die Antichris, sal Christus verskyn en die wêreld deur vuur gereinig word. Dan volg die ewige Godsryk in volle glans en sal die gepredestineerdes die engeleskaar weer vol maak, wat deur die val gedesimeer is. Vele mense sal egter verlore gaan. *Die gelowiges moet soek om die wêreld te ontvlug en steeds uitsien na die koms van die Godsryk.* In die heerlikheid sal daar verskil wees na die mate van ons verdienstes hier op aarde.[21] Die van hulle wat nou sterwe, moet eers deur die vaevuur gereinig word. Vir Augustinus is die eerste opstanding die wedergeboorte. Aan die einde kom die algemene opstanding, wanneer almal (kinders en ou mense) in hulle jeugdige krag sal opstaan. Die ewige straf vir die goddelose bestaan veral in hulle Godverlatenheid. As kerk is die gelowiges nou *in* die *civitas Dei,* maar hiernamaals, *is* hulle die *civitas dei.*[22]

9. CHILIASME: KORT ALGEMENE OORSIG

Die Chiliasme het veral by Openbaring 20:1—6 aangeknoop. Sterk voorstanders was Papias en Irenaeus, in ŉ mate ook Justinus en Tertullianus, sowel as die Ebioniete en Montaniste. By Clemens van Rome, Polycarpus, Theofilus, Origenes en andere word daar niks van gemeld nie. Namate die kerk invloed verkry het, die Christendom staatsgodsdiens geword het en die vervolging afgeneem het, het die chiliastiese verwagtinge verswak. Al meer is die wederkoms van Christus gesien as die *voleinding* van die wêreld en die nadruk gelê op die verskrikkinge van die hel en die laaste oordeel, soos byvoorbeeld deur Dante in sy *Divina comedia.* Die Protestantisme het die leer verwerp, maar dis wel deur die Anabaptiste en ander sektes aanvaar. Die Augsburgse Konfessie veroordeel dit as ŉ *Joodse* verwagting, en die Helvetiese Konfessie verklaar dit as Joodse drome. In die 17e eeu was daar enkele Lutherse en Gereformeerde teoloë wat ŉ meer geestelike millennium verwag het (die sogenaamde postmillennianisme). Hulle meen dat daar wel ŉ herlewing van die Christendom en ŉ geestelike heerskappy van Christus sal kom voor sy uiteindelike en finale koms tot die oordeel. Ook later het weer by heelparty teoloë die millennianisme herlewe, onder andere by manne soos Delitzsch, Auberlen, Rothe, Alford en Zahn. Die "social gospel"-idee is ook ŉ vorm van verwagtings van ŉ aardse utopia of vrederyk. Rauschenbusch praat byvoorbeeld van ŉ herstel van die millennialistiese verwagting.

[15] Ibid., p. 138.
[16] Ibid., p. 140.
[17] Ibid., p. 141.
[18] Ibid., p. 142.
[19] Ibid., p. 144.
[20] Ibid., p. 144.
[21] Ibid., p. 146—148.
[22] Ibid., p. 159—160.

B. DIE MIDDELEEUE

Gedurende hierdie periode vind ons ʼn soort identifikasie van kerk en koninkryk, maar so dat daar aan die een kant ʼn neiging was tot eskatologies-mistiese afsondering van die wêreld, veral in die monnikeordes en die kloosterlewe, en aan die ander kant weer ʼn soort sosiaal-utopistiese vereenselwiging van die kerk en die wêreld, soos byvoorbeeld in die "Broeders des gemenen levens", die bedelmonnike ensovoorts, waarby die chiliastiese verwagtinge weer sterk na vore gekom het. *In hierdie tyd word die kerk eintlik gesien as die koninkryk van God op sy pelgrimstog na die ewigheid.* Die kerk omvat en beheers die hele lewe as Corpus Christianum. So gesien is die verchristelikte of verkerklikte wêreld dan feitlik die koninkryk van God. Hier vind ons weer die neiging (veral onder invloed van Joachim van Fiore), tot *vergeesteliking van die kerk, deurdat die hele wêreld as 't ware met die Gees van Christus vervul word,* die sogenaamde Derde Ryk of Ryk van die Gees, wanneer die hele lewe en kosmos getransformeer sal wees. Voorlopig word hierdie Ryk veral in die kloosterlewe tot vervulling gebring, waar askese die botoon voer en die bose wêreld buitegesluit word. Hier het die mistiek kragtig gelewe, soos veral deur Bernard van Clairvaux beoefen en gestimuleer. Die kruis, wonde, armoede en eenvoud van Christus word dan hier belewe. Daar moes teruggekeer word na die "broederskap" van die eerste Christendom, waarin almal saam lewe en niemand iets vir homself soek of begeer nie. Vanuit die kloosters het boetepredikers die land deurkruis en die evangelie van vryheid en gelykheid oral verkondig, wat sterk gespreek het, veral tot die armes en verdruktes, en geleer het dat die aarde van ʼn hel in ʼn "utopiese" hemel of ʼn verchristelikte kommunistiese heilstaat omgeskep sou word. Daar is treffende ooreenkomste met die Marxistiese verwagtinge van ons tyd, maar dit was nie irreligieus en ateïsties soos by die Kommunisme nie. Vrywillige armoede was die evangeliese ideaal, soos ons dit veral by Franciscus van Assisi vind.

1. THOMAS VAN AQUINO (GEST. 1274)

Vir Thomas is die kerk die voorlopige openbaring van die Godsryk op aarde, waarin nie alleen die martelare nie maar ook die ander uitverkorenes met Christus heers. Dit is die tydperk van die 1,000 jaar, waarin die gelowiges deur die wedergeboorte geestelik opstaan. Hier op aarde kan die mens nie die volle saligheid bereik nie, naamlik om God van aangesig tot aangesig te sien. (Vergelyk 1 Kor. 13:12; 1 Joh. 3:2.) Daarom sê die Skrif dat "niemand ooit God gesien het nie" (Joh. 1:18). Hiernamaals sal dit anders wees. Ook ons liggaam sal dan verheerlik wees om by die verloste siel aan te pas. Dan sal niemand meer gebore word of oud word nie. Thomas sê dat geboorte en ouderdom met die beweging van die hemele saamhang. Hiernamaals sal dit egter ophou, en dan sal daar "geen tyd meer wees" nie. Dan breek die tyd aan dat God se kinders in die volle, glorieryke waarheid deur die Heilige Gees binnegelei sal word. Hier op aarde ken ons nog maar ten dele. Christus leer ons in Matth. 24:14 dat die einde nie sal kom voordat die evangelie in die hele wêreld verkondig is nie. Dit het volgens Thomas reeds geskied, en tog het die einde nog nie gekom nie. *Dit toon dat die evangelie in sy volle rykdom eers op die nuwe aarde bekend sal wees.* Soos die Nuwe Testament voller lig op die Ou Testament laat val, so sal eenmaal die evangelie in nog voller lig en heerlikheid op die nuwe aarde straal. Christus het met sy eerste koms verklaar dat die koninkryk van die hemele naby gekom het, dit wil sê in sy koms na die aarde toe. Die koninkryk word enersyds op die aarde verbrei en is reeds oral verbrei, selfs in die tyd van die apostels, soos Chrysostomus gesê het. Daarop het die einde (van Jerusalem) gevolg. Maar, sê Thomas,[23] eers wanneer die kerk in elke volk vaste voet verkry het, sal die einde van die wêreld kom.

2. LUTHER

Volgens Seeberg het Luther dit so gesien dat Christus deur sy soendood vir Hom ʼn uitverkore volk verwerf waaroor Hy regeer deur aan hulle vergewing van sondes, vrede en geregtigheid te skenk. *Die koninkryk is soos ʼn pragtige woning waarin ons beskerm is teen die toorn van God.* Dis so wyd soos die hemel waarin net die genade van God heers en die hele wêreld vervul. Van Christus ontvang ons nie alleen vergewing nie maar ook genadegawes soos geloof, reinheid, geluk en dankbaarheid.

So word Christus dan Hoof van ʼn nuwe wêreld en word sy koninkryk in en deur ons gevestig.

---

[23] Vgl. Staehelin, E.: Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi, II, p. 31 e.v.

Die koninkryk is eintlik in ons hart maar werk ook deur in die wêreld vir sover die mensheid hulle tot God se diens beskikbaar stel. Vir sover Christus in ons hart heers, word ons burgers van sy koninkryk. Hier op aarde bly dit egter onvolmaak en ŉ klein begin wat eers hiernamaals vervolmaak sal word. Omdat Christus sy koninkryk in hierdie wêreld oprig, het Luther belangstelling vir die natuurlike lewe en aardse pligte en glo hy nie aan wêreldmyding nie. Die kerk, as gemeenskap van heiliges en vergadering van die gelowiges, is die heilige volk van God en *verteenwoordig* dus die Godsryk hier op aarde. As sodanig is die koninkryk wesenlik ŉ geestelike en onsigbare entiteit wat *binne* die sigbare kerk bestaan. Waar Gods Woord gespreek word en heers, daar is die eintlike ware kerk. Teenoor spiritualistiese neigings het Luther later meer klem gelê op die *sigbaarheid* van die kerk. Melanchton daarenteen was minder geneig om skerp tussen ware en valse kerke te onderskei.

Luther het gepraat van *twee ryke.* Die een is die koninkryk van God en die ander die ryk van die Satan. Daarom word Satan genoem ŉ vors of koning van die wêreld. Die gelowiges leef ook wel *in* die wêreld maar stry teen die mag van die vlees en van die duisternis. Die ongelowiges daarenteen is gewillige en getroue onderdane van die satansryk en geniet dit om vir die vlees te lewe. Luther sien dit so dat *alle* gelowiges, en nie net die klerikale stand nie, profete, priesters en konings is. In diens van die koninkryk van God moet die kerklike outoriteit die Woord en sakramente bedien en moet die wêreldlike outoriteite met die swaardmag die bose straf en die vromes beskerm. Die kerk (pous) het geen mag oor die staat nie, want Christus het gesê dat sy koninkryk nie van hierdie wêreld is nie. Die duiwel se nes is in Rome, en daar sit die mens (Antichris) wat hom bokant God verhef. Vir Luther was die wederkoms van Christus baie naby. Hy het dit in sy tyd verwag, omdat die Turke en die Romaniste die wêreld oorheers het. Die ontdekking van die boekdrukkuns en van buskruit was vir hom tekens van die naderende koms van die Vrederyk. Ook het hy in die bewegings van die planete tekens gesien wat op die wederkoms wys. Christus het gesê dat die koninkryk binne-in ons is, en dit toon dat die nabyheid van die koninkryk daarin bestaan dat ons baie naby aan die volmaakte verlossing is en daarna moet gryp en verlang. Verder het Luther verklaar dat ons hier op aarde onder twee regimente lewe, naamlik die geestelike vir die gelowiges en die politieke swaardmag vir die ongelowiges, waaraan die gelowiges hulle ook moet onderwerp ter wille van ŉ ordelike samelewing. Elke regiment het sy eie wette en die een mag nie oor die ander heers nie. Die kerk se taak is om deur die bediening van Woord en sakramente die Godsryk al meer in ons hart en in die wêreld te laat seëvier. Eenmaal sal in die opstanding die dood oorwin word en die ganse skepping vrygemaak word. Die gelowiges vrees dus nie vir die oordeelsdag nie.[24]

3. CALVYN

In sy *Institusie* (IV, 20, paragraaf 2 en verder) onderskei Calvyn tussen die uiterlike handhawing van die wet en die geestelike opbouing van die koninkryk van God. Dis die staat se taak om albei tafels van die wet te beskerm en te waak dat die Christelike godsdiens nie versteur of belemmer word nie. Elke gees van rewolusie of ateïstiese opstand teen God moet onderdruk word. Geen godslastering, afgodery of aantasting van die ware godsdiens mag toegelaat word om te versprei nie. So sal daar ŉ gevestigde en ordelike samelewing wees en die openbare rus nie versteur word nie. Calvyn wil die menslike gewetensvryheid nie aantas nie maar wil alleen dat die staat die kerk so moet beskerm dat dit sy geestelike taak kan volbring.

Polman wys in sy bespreking van art. 37 N.G.B.[25] daarop dat die Reformatore nie ŉ leer van die laaste dinge (eskatologie) dogmaties uitgewerk het nie. Quistorf sê dat Luther en Calvyn geen oog vir die kosmiese betekenis van Christus gehad het nie, en Barth meen dat hulle die dinge soseer vanuit die ewige predestinasie besien het, dat hulle nie veel oog vir die komende Godsryk gehad het nie. Polman ontken dit egter en toon ondubbelsinnig uit Calvyn se werke aan dat art. 37 van ons N.G.B, essensieel by Calvyn aansluit. Hy het geglo aan die letterlike wederkoms van Christus, die liggaamlike opstanding en die saligheid wat op die vernude en verloste wêreld wag. Die gelowiges is pelgrims en vreemdelinge hier op aarde en moet gedurig waak en bid en verlangend uitsien na die wederkoms.

---

[24] Ibid., IV, p. 31 e.v.

[25] Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis IV, p. 307 e.v.

In sy *Institusie* (boek I, hoofstuk 15) sê Calvyn dat die weer-herstelling van die verdorwe natuur by die mens begin, in wie die beeld van God gruwelik geskend is. In Christus herwin ons weer die ware beeld van God. In boek II, hoofstuk 1 verklaar hy dat wanneer ons aan Adam in sy oorspronklike regskapenheid dink, dan verlang ons na die onsterflikheid en die ewige ryk van God. In hoofstuk 12 wys hy daarop dat dit dwaasheid van Osiander is om te glo dat Christus, ook as daar geen sondeval was nie, vlees sou aangeneem het. Christus kon ook in die Godsryk Hoof van die mensheid gewees het, net soos wat Hy dit van die engele is, buite die sonde om, deurdat Hy engele en mense versamel om aan sy heerlikheid en sy hemelse lewe deel te neem. In hoofstuk 16 verklaar Calvyn dat Christus as 'n Regent aan die regterhand van die Vader sit, en daardeur het Hy vir ons die poort van die hemelryk oopgemaak en regeer ons nou reeds saam met Hom en besit ons alreeds in Hom die hemel waarop ons nog hoop. Hy besit alle mag in hemel en op aarde en oefen dit ook uit tot voordeel van sy volk en tot onderwerping van satan en sy magte. Eenmaal sal ons hemelse Koning weer in al sy glansryke majesteit neerdaal om op die jongste dag gerig te oefen. Intussen is Hy besig om sy volk deur lyde en dood heen van elke vlek en rimpel te reinig (boek III, hoofstuk 3). Calvyn wys daarop dat hier die lewe so vol ellende is dat ons steeds na die toekomstige moet verlang. Hy praat selfs van veragting van die teenswoordige. Hierdie wêreld is feitlik 'n graf waarin ons versink het, en die liggaam is soos 'n kerker waarin ons gekluister is (hoofstuk 9). Die Christen vrees die dood nie maar sien daarna uit soos iemand wat uit ballingskap na sy tuiste terugkeer. Hy verlang na die wederkoms van Christus, want dit bring enkel heil en saligheid vir die gelowiges. Die afgestorwe gelowiges in die hemel wag ook reikhalsend op die dag van die volle koms van die Godsryk, waarvoor hulle ook bid, sonder dat hulle in al ons besondere moeilikhede verstrengel raak. So stry hulle ook saam vir die koms van die koninkryk.

C. DIE SEWENTIENDE EEU

1. DIE PIËTISME

Ons gee hier net enkele opvattinge weer soos aangetref by sommige leiers van die Piëtisme. *Von Zinzendorf* het die ryk van Christus as drieledig gesien: Ten eerste die ryk wat Hy van voor die grondlegging van die wêreld af gehad het en wat in alle ewigheid voortduur. In hierdie magsryk is *alle* mense aan Christus onderworpe. Ten tweede is daar die kruisryk wat met die vleeswording begin het en tot met sy verhoging voortduur en waarheen Christus ons trek. Dit bestaan in geregtigheid, vrede en vreugde in die gemoed maar is hier op aarde arm en veragtelik. Die derde is dan die ryk van heerlikheid wat Christus reeds binnegegaan het en wat vir ewig sal bestaan. Daar sal ons Hom dien in volmaaktheid, maar ons werk sal geen verdienste hê nie.[26] Aangaande die 1,000-jarige ryk sê Zinzendorf dat hierdie ryk onsigbaar is. Christus sal iewers in stilte neerdaal. Hoe Hy sy kinders van oor die hele aarde sal vergader — dit is sy geheim. Uiterlik sal die aardse koninkryke onversteurd bly, maar Satan sal in dié tyd nie kan verhinder dat die evangelie sy loop onder die nasies sal neem nie. Dan sal daar weer stryd en vervolging kom. Die stryd sal sonder ons hulp deur Christus beëindig word. Die gelowiges sal feitlik nie eers weet van die gevaar rondom hulle nie en sal in stilte geniet van die wonde van die Heiland en die Persoon van die Bruidegom. Die wederkoms, sê Zinzendorf, bly in sy besondere trekke vir ons vaag en onomlynd. Die tyd sal die dinge aan ons verklaar, en ons moet nie te voorbarig nuuskierig wees nie. Ons besit Jesus nie *meer* wanneer ons *meer* van al die dinge af weet nie.[27]

Volgens die Christelijke Encyclopaedie het *Bengel* sterk invloed op die Piëtisme uitgeoefen en het hy die Herrnhutters bewaar vir sektariese eksesse. Staehelin verklaar dat J. A. Bengel in die verwagting van die Godsryk 'n besonder betekenisvolle plek ingeneem het.[28] Hy het die Nuwe Testament vertaal en 'n besondere studie van die Openbaring van Johannes gemaak. Die Christelijke Encyclopaedie sê dat sy verwagting van die Godsryk taamlik chiliasties gekleurd was. Sy verklaring van die Openbaringboek bevat interessante trekke; hy skyn die dinge te weet waarvan Zinzendorf gesê het dat ons maar min weet.

---

[26] Staehelin, E.: a.w., V, p. 346 e.v.
[27] Ibid., p. 356.
[28] Ibid., p. 357.

Ons noem hier net enkele dinge wat Staehelin aanhaal[29]: Bengel leer dat by die sterwe ons ewige wel of wee beslis word. Maar selfs hiernamaals sal baie nog die hoop koester dat hulle met die oordeelsdag verlos sal word. Baie sal direk na die hemel of hel vaar. Maar daartussen sal vele wees wat nie van hulle toestand seker is nie, wat hoop het dat hulle name nog in die Boek van die Lewe sal staan. Tot hulle behoort dié wat Christus in Matth. 25:41—46 noem. Die dood bring in homself geen verandering of verbetering meer in die mens nie. Baie wat hier gemeen het om met hulle planne en krag hulleself te help, sal hierna ook nog 'n tyd lank allerlei fantastiese planne bedink. Na die dood sal die mens wel nog voortvaar op sy weg en 'n sekere proses deurmaak tot op die jongste dag. Maar sy lot is vasgestel ("fixiert") by sy dood, en hy dryf eintlik maar met die stroom saam van diegene onder wie hy hom bevind. Die wat in ongeloof gesterf het, het 'n ewige agterstand in vergelyking met die gelowiges. Na alles wat ons aangaande die barmhartigheid van God weet, is dit geloofbaar dat God vir die arme onwetende heidene 'n ander ekonomie daargestel het.

2. JEAN DE LABADIE (GEBORE 1610)

De Labadie spreek van 'n algemene wederherstelling van alle dinge, met name van die natuur, wat nie homself verderf het nie en nie uit eie aandrif van God se wet afgewyk het nie. Dit wil nie sê dat daar niemand is wat verlore gaan nie of dat die wêreld presies so herstel sal word as wat dit by Adam was nie. Met verwysing na skynbaar universalistiese tekste soos 1 Tim. 2:4; 2 Kor. 5:14 e.v.; Joh. 12:32 ensovoorts sê De Labadie dat daar tog mense is vir wie Christus nie gesterf het nie en vir wie Hy selfs nie bid nie.[30] Verder glo hy dat die kerk in Christus oor die satansmagte sal triomfeer en in geluk en vrede sal leef en regeer lank voor die jongste dag van die gerig. In daardie tyd sal die Jode Christus aanneem en saam met die kerk en die volheid van die heidene 'n eenheid vorm, en ook sal daar dan 'n herhaling van die Pinkster-wonder plaasvind en sal daar weer 'n geweldige uitgieting van die Heilige Gees kom.[31] Daar is, sê hy, reeds vyf tye van 1,000 jaar elk verby, en nou staan die wêreld voor die sesde tyd van 1,000 jaar, wat deur die sewende opgevolg en voleindig sal word. Aan die ewige geluksaligheid sal sowel die siel as die (opgestane) liggaam deelhê. Die 17e eeu is deur 'n profeet (seker hyself) en 'n rekenkundige (miskien John Napier) vasgestel as die eeu wat die nuwe tyd sal inlui. Die Satan sal uit die wêreld verdryf en Jerusalem herbou word. Die Jode sal hulle bekeer, en dit sal vrede op aarde wees, waar daar volkome eensgesindheid op die ganse aarde sal heers en waar alle wellus en sonde sal plek maak vir geregtigheid, heiligheid en vrede op aarde. Al wat dan sal oorbly, is dat Christus na die tyd weer na die hemel sal opstyg om die finale gerig te hou om sy vyande te veroordeel, die kerk saam met Hom te neem en so alles aan God oor te gee, sodat Hy alles in almal sal wees.

3. KANT

Kant het die religie losgemaak van die teoretiese denke en dit gefundeer in die praktiese rede of moraliteit. Die veronderstelling van die sedelike berus in die idee van God, vryheid en onsterflikheid. Hy sien die wêreld as 'n morele sisteem, met God as die outeur daarvan en met as einddoel die realisering van die koninkryk van God.[32] Daar is dus eenheid en sisteem in die wêreld. Die natuur rus nie in homself nie, maar alles streef na morele volmaaktheid. In menslike vooruitgang en sosiale ewolusie word die koninkryk van God geleidelik tot stand gebring.[33] Die bonatuurlike werk in en deur die natuurlike. God gaan deur woord en daad in die geskiedenis in, en so openbaar Hy Homself. Doel van die lewe is die realisering van sedelike waardes.

Orr wys egter daarop dat dit nie bevredig om die praktiese en teoretiese denke so sterk teenoor mekaar te stel nie. 'n Mens kan nie teoreties 'n agnostikus wees en in die praktiese lewe in God glo nie. Dis 'n ongeoorloofde dualisme tussen geloof en rede. Ook mag ons nie die Godsopenbaring sonder meer in die natuurprosesse laat opgaan nie. Aan die ander kant meen Orr dat die teologiese denke van die 19e eeu tereg die klem weer laat val het op die koninkryksgedagte, met die nadruk op die *liefde* en *heilswil* van God, eerder as op die

[29] Ibid., p. 380.
[30] Ibid., V, p. 178 e.v.
[31] Ibid., V, p. 180 e.v.
[32] Kyk Orr, J.: The progress of dogma (1901), p. 313.
[33] Ibid., p. 320.

soewereiniteitsidee van God en die uitverkiesing en die verbondsleer.[34]

4. HEGEL

By Hegel vind ons 'n gesekulariseerde opvatting waarby die koninkryk van God volkome geïdentifiseer word met die vergeesteliking van die wêreldproses en God langs die weg van tese, antitese en sintese tot Homself kom. Volgens Löwith het Hegel die wil van God vereenselwig met die wêreldgees wat homself in en deur die geskiedenis realiseer.[35] Uit die ongevormde Godsryk van die Vader word deur inwerking van die Seun die uiteindelike ryk van die Gees tot stand gebring, wat Hegel dan sien as 'n wêreldstaat van geregtigheid, vrede en vryheid. Alleen God is werklik vry, en ons kan alleen vry word wanneer ons deur die Gees in Christus met God een word. Dis die ware, die absolute religie wat langs die weg van 'n lang en moeilike stryd uiteindelik tot volkome oorwinning sal kom en waarby die menswording van God of die Godwording van die mens elke skeiding tussen God en mens sal uitwis en so tot volkome versoening bring.[36] Die mens *ontvang* dus nie die Gees nie maar *is* die Gees in proses van versoening met God, wat 'n natuurnoodwendige karakter dra. Die mens is dus van nature goed en boos, waarby die mens as gees (die goeie) uit die *natuur* (die kwade) moet uittree, wat hy dan ook uit eie krag kan en moet doen, omdat God in Christus met die mens een geword het.[37] Om met God versoend te lewe moet die mens bewus aanvaar dat hy in Christus reeds 'n versoende wese is, dat sy egte menslikheid daarin bestaan dat hy die wêreld moet afsterwe en homself in die geestelike ryk van God moet terugvind. Tot bereiking van hierdie doel werk kerk en staat mee. *Die wederkoms van Christus is nie iets van die toekoms nie maar word nou en hier in die geskiedenis voltrek.* Dit bestaan in die ontwikkelingsgang wat alles en almal deurmaak en waarby die mens uit sy eindigheid en sterflikheid oorgaan tot die oneindigheid en onsterflikheid van God.[38] Walter sê dat hierdie gedagtes nóú aansluit by die Piëtisme, behalwe dat Hegel die idee van die "Vernunft" daarby gebring het, wat ons nie so by die Piëtisme aantref nie.[39] By die piëtiste speel die gemoed of gevoel 'n groter rol as die verstand of kennis. By Hegel is die wêreldgeskiedenis "vernunftbeherrscht". Dinge gebeur nie toevallig nie maar volgens God se plan van voorsienigheid, wat alles na sy einddoel in die gebeure deur die positiewe verslind word.[40] Die mens volg wel beperkte doelstellinge na, maar onbewus is hy die instrument wat die Gees gebruik om die ewige ryk van vryheid te bou. Hiertoe werk veral die kodifiserende, normerende en regulerende krag van die staatsordeninge mee. En daarom is die betekenis van die groot figure in die geskiedenis so groot, wat bepalende invloed uitoefen om die volkome staat altyd meer te benader. Ewewel is die mens nie net middel tot 'n doel nie maar ook "Selbstzweck" in sover hy ook aandeel het aan die Goddelike Gees. In die indiwidu leef die staat, en die kern van die staat is die kerk, wat eenmaal sal wegval as die volkome of absolute staat bereik is.[41] Religie is in sy wese sedelikheid, waarby die Gees in kunsvorm onder beelde as 't ware gedien word, maar wat ten slotte as filosofie die absolute "Vernunft" tot openbaring bring. Deur die kerk word die idee van die Gees in die wêreld ingebou en uitgedra. Jesus is die verwerkliking van hierdie idee en is in hierdie sin ook die Ideaal van die sedelik voleindigde mensheid. In sy lewe het die Gees sy volle openbaring bereik. En die gemeente is weer in Christus Jesus deur die Gees ingebou en dus wesenlik die openbaring van die Godsryk. Christus is egter dan alleen in soverre middelaar as wat Hy die voorbeeld is van wat die kerk moet nastreef en uit homself moet realiseer, naamlik om tot absolute vryheid en oneindige innerlikheid te kom.[42]

5. SCHLEIERMACHER EN RITSCHL

By Schleiermacher is die Godservaring of bewussyn van absolute afhanklikheid van God, die mistieke Christusbelewing, eintlik alles. *Dit is die koninkryk van God binne-in ons.* Die idee van 'n

---

[34] Ibid., p. 325.
[35] Vgl. Walther, Chr.: Typen des Reich-Gottes Verständnisses, p. 61.
[36] Ibid., p. 62, 63.
[37] Ibid., p. 64-66.
[38] Ibid., p. 68.
[39] Ibid., p. 69.
[40] Ibid., p. 70.
[41] Ibid., p. 75, e.v.
[42] Ibid., p. 80.

opstanding uit die dood en wederkoms van Christus in letterlike sin verkry geen konstitutiewe plek in sy eskatologiese denke nie. *Die hemel is iets wat mens binne-in jou dra en nie 'n uitstaande toekomsverwagting nie.* Die 19e eeu was die eeu van kultuur-optimisme en geloof aan die menslike vooruitgang. By Ritschl word meer klem gelê op die etiese aspekte van die Godsryk, wat die mensheid deur sedelike selfrealisering meer en meer benader. Polman sê: "Van een heilige oorlog tussen Christus en Satan, van een catastrofale ondergang van deze wereld verstonden Ritschl en zijn volgelingen niets. Elke eschatologische spanning ontbreekt. *Het rijk Gods is een grootheid binnen deze wereld geworden".*[43]

Waar in die skolastiese denke, veral by Rome, die neiging was om te dink dat die mens God as 't ware met die verstand kan benader, by die misties getinte denke van Schleiermacher met die gevoel en by die Ritschliane met die menslike wil, is dit geen wonder nie dat die Godsryk gesien is as iets wat ons self hier op die aarde kan en moet realiseer. Dit het die skokkende en bloedige oorloë veral van die 20e eeu gekos om die slinger te laat terugswaai, waar, veral onder invloed van Barth en sy skool, die Godsryk al meer en meer gesien is as iets transendents, bowewêrelds, iets wat vanuit die ewigheid, vanaf God alleen, tot stand kan en moet kom.

D. DIE NEGENTIENDE EN TWINTIGSTE EEU

1. DIE BLUMHARDTS, VADER EN SEUN (OORL. 1880, 1919 RESP.)

Vir Blumhardt snr. (Johann) is die ryk van God in wese dieselfde as dat Jesus Christus Oorwinnaar oor die demoniese magte is en dat God se wil in die wêreld tot gelding kom.[44] Die Godsryk is vir hom 'n dinamiese krag wat altyd werk waar God oor die menslike wil heers en 'n ryk waarvan die onderdane dus gedurig uitbrei.[45] Dit is eintlik 'n *gebeurtenis* en is nie afgerond voor die voleinding nie, ook nie in die geledere van die indiwiduele gelowiges nie. Hy sien die dinge hier dus anders as die Piëtisme en die opwekkings-beweginge.[46] Op hierdie aarde is die antigoddelike mag van die duisternis steeds werksaam, onder leiding van die vors van die duisternis. Blumhardt glo aan predestinasie, waarby God die mens egter nie tot een of ander keuse *dwing* nie. Hy skram ook weg van die idee van menslike sunergisme in die verkryging van heil.[47] Met die koms van Christus het 'n "Aeonenwende" in die geskiedenis gekom wat met die intronisasie van Christus besiel is. Dit het geblyk uit die genesing van krankes en uitdryf van duiwels deur Christus en met sy eie opstanding en hemelvaart. Deur die Gees werk Christus verder voort totdat Hy die hele wêreld vir God gewin het. Christus se verlossing is kosmies van aard, en Hy wil nie net siele uit die wêreld red nie.[48] Sauter wys daarop dat vir Blumhardt, anders as vir Barth, die sondemag 'n wesenlike en nog nie oorwonne vyand is. Dit is wel prinsipieel deur Christus gebreek maar oefen nog groot krag uit en moet dus nog bestry word tot die finale oorwinning toe.[49] Daartoe moet ons meewerk deur gebed en vas as werktuie van die Gees (nie as outomate nie) wat deur die Gees besiel en bekragtig word. Nogtans kan ons alleen iets bereik as dit God behaag. Hy gee sy vrye wilsbeslissing nie in ons hand nie.[50] Nogtans gee God ons nog die wondermag om geloofsgenesing en duiweluitdrywing te beoefen soos in die tyd van die apostels.[51] Blumhardt het dan ook by Möttlingen en later by Bad Boll soms wonderlike resultate behaal, waaroor ons hier nou nie verder kan uitwei nie, omdat dit nie in 'n historiese oorsig beredeneer kan word nie.[52] Vir Blumhardt is krankheid wel nie kousaal aan sonde verbind nie maar is dit tog simbool van die feit dat die wêreld onder die mag van die sonde lê.[53] Nogtans het Blumhardt die stryd teen en die oorwinning van die sonde hier op aarde soseer beklemtoon dat hy nie veel aandag vir die uiteindelike en finale koms van die Godsryk op die jongste dag gehad

---

[43] Onze Ned. Geloofsbelijdenis, IV, p. 320.
[44] Vgl. Sauter, G.: Die Theologie des Reiches Gottes beim alteren und jüngeren Blumhardt, p. 24 e.v.
[45] Ibid., p. 27.
[46] Ibid., p. 28.
[47] Ibid., p. 30.
[48] Ibid., p. 32—34.
[49] Ibid., p. 36.
[50] Ibid., p. 38, 39.
[51] Ibid., p. 41—45.
[52] Vgl. o.a. Staehelin: a.w., VII, p. 217—221.
[53] Sauter: a.w., p. 46.

het nie.[54]

Na sy dood in 1880 het sy seun Christoph Blumhardt sy werk voortgesit. Hy het die klem laat val op die *kosmiese* verlossing en in verband daarmee die gemeenskap van die heiliges of die gemeente van God. Anders as Kierkegaard het hy nie die *indiwidu* nie maar die gemeenskap of verloste mensheid in die middelpunt gestel, en Sauter meen daarom ook tereg dat Barth eerder deur Blumhardt as deur Kierkegaard beïnvloed is. Vir Blumhardt junior is die gemeente die Gideonsbonde wat die heilige oorlog van God moet voer. Die gemeente is die vleeswording van die Gees.[55] Ons leef nou, sê hy, in die finale fase van die eindtyd, waarin daar weer kragtige wonders geskied. C. Blumhardt het later sterk na die sosiaal-demokrasle geneig, en dit het soms gelyk of hy die proletariaat gelykstel met die volk van God. Hy het veral die sug na mag en grootheid in die kerk gelaak.[56] Hy het iets van die Christelike gedagte gesien in die sosialistiese strewe om die massa op te hef en ook in die verwagting van ŉ beter toekoms terwyl die kerk skynbaar nie meer gehoop het op of verlang het na die "toekomstige" nie. Die kerk het dit hier te goed gehad. Sauter meen dat Blumhardt egter geneig was om ŉ soort gesekulariseerde eskatologie voor te staan, ŉ aardse utopie, alhoewel hy tog nie die komende Godsryk losgelaat het nie. Hy sien dit egter sterk "diesseitig", met klem op die materialistiese aspekte van die verlossing.[57]

2. RELIGIEUSE SOSIALISME EN DIE KONINKRYK VAN GOD

Hier wil ons net kortliks wys op manne soos Kutter en Ragaz (oorl. 1931 en 1945 resp.). Vir Kutter is familie, volk, sedes, nasie ensovoorts alles van minder belang. God die Vader is alles, en op Hom alleen moet ons wag en vir sy Ryk alleen moet ons leef en arbei.[58] Kutter veg teen abstrakte en afsydige intellektualisme. Die dinge is nie daar om *verstaan* te word nie maar om onmiddelbaar beleef te word. Die *lewe* is belangriker as om die wese van die dinge te probeer deurgrond.[59] "Unmittelbarkeit" is ŉ kernwoord by Kutter. Vir hom het die nuwe gemeenskapswêreld of die sosiaal-demokrasie opgekom uit die "Du Sollst"-etiek van Kant. Hierdie wêreld is in Christus gefundeer, wat nie vir ons ŉ Godsbeskouing of ŉ sedeleer gebring het nie maar God, die Vader, self. In die sosiaal-demokrasie het die mens sy eie oneindige betekenis leer ken en die terugkeer tot die onmiddelbare lewe, wat God self is.[60] Daarom is die sosiaal-demokrate alles behalwe goddeloos. Hulle is dromers wat ŉ nuwe wêreld van algemene verbroedering nastreef, waarin geen armoede meer sal wees nie.[61] God is ŉ God wat geweld gebruik en die sosiaal-demokrate is rewolusionêr, omdat God dit is. Die sosiaal-demokrate laat die sonde nie geld nie en glo nie aan die Bose nie, sê Kutter. Hulle verwag die koninkryk van God nie van die hemel af nie, maar neem die wêreld in beslag vir God.[62]

Ragaz sê dat ons die koninkryk van God nie in die hemel moet soek nie maar hier op die aarde. Daarom bid ons: "Laat u koninkryk kom"! Christus het nie hierheen gekom om ons sondes te versoen sodat ons ŉ plek in die hemel kan kry nie maar om die Godsryk hier op aarde te stig. God werk nog steeds as Skepper, en alles is nog steeds in wording na die volmaaktheid en saligheid toe.[63]

Ragaz sê dat Jesus sy *ryk* wil stig en nie in religie, vroomheid, geïnteresseerd is nie. Religie is die sterkste reaksionêre mag; maar die Godsryk is die sterkste rewolusionêre mag. Die kerk moet nie verbeter word nie maar moet weggeruim word om vir die Godsryk plek te maak. In die sosiaal-demokrasie vind ons die Godsryk sonder religie. Die sosiaal-demokrasie het self ŉ religie

---

[54] Ibid., p. 60.
[55] Ibid., p. 95.
[56] Ibid., p. 188.
[57] Ibid., p. 180—193.
[58] Vgl. Staehelin: a.w., VII, p. 313—314.
[59] Ibid., p. 316.
[60] Ibid., p. 318—319.
[61] Ibid., p. 320, 321.
[62] Ibid., p. 323, 323.
[63] Ibid., p. 328—329.

geword, sê Ragaz[64]. Uit die Godsopenbaring in Jesus Christus het die Godsryk op aarde moontlik geword, en daarop rus die Volkebond en vrede onder die nasies en in die Sosialisme het die sosiale vraagstuk ŉ oplossing gevind. Die sondeval moet nie as ŉ eenmalige historiese gebeurtenis gesien word nie maar as die polêre spanning tussen goed en kwaad wat nog steeds woed maar wat uiteindelik tot die verwesenliking van die Godsryk sal lei.[65] Ragaz sien ŉ parallelisme tussen Sosialisme en wat hy noem die kommunisme van Christus. Vir hom het daar ŉ fatale mistasting plaasgevind, veral met die Lutherse Protestantisme, wat Christus se werke feitlik laat opgaan in sonde-versoening en die regverdiging deur die geloof, wat lei tot geestelike egosentrisme en waarby die idee van die Godsryk minder in sig kom teenoor die idee van ons ewige saligheid.[66] Die Godsryk is iets wat *deurbreek* in ons wêreld, iets min of meer soos die 1,000-jarige ryk, wat nie letterlik verstaan moet word nie maar wat dui op die tye waarin die goeie oor die kwade triomfeer. So ŉ tyd sien Ragaz (in 1942) weer voor die deur staan. Christus kom nie net een maal nie maar baie maal in die geskiedenis.[67] Die Antichris is die *prinsipe* van die kwaad. Ook die afgestorwenes stry nog saam met ons, want waar lewe is, is stryd. Uiteindelik sal al wat leef, gered word, en wie in sonde volhard, sal totaal vernietig word.[68]

3. WALTER RAUSCHENBUSCH (OORL. 1918) — SOCIAL GOSPEL

Vir Rauschenbusch is die godsryk die wesenlikste van alle Christelike dogmas. Dis die verlore sosiale ideaal van die Christendom. Christus Jesus is nie te verstaan sonder die idee van die Godsryk nie. Christus kom eenmaal weer terug, juis om die Godsryk hier op aarde tot voltooiing te bring. Hy wil nie siele verlos om in die hemel te gaan rus nie — nee, Hy wil die hele sosiale samelewing van die hele mensheid op aarde verander. In 1892 het Rauschenbusch en andere die "Broederskap van die Ryk" gestig met die oog op die opheffing van agterlikes, armes en gebreklikes, reorganisasie van die hele nywerheidstelsel en die nastrewing van internasionale politieke vrede. Die Godsryk bestaan vir hulle in ŉ mensheid wat volgens die wil van God georganiseer is. Dis ŉ ryk waarby alle klasseonderskeiding uitgewis is en niemand uitgebuit word nie en elke mens tot volle en vrye persoonlike ontplooiing kan kom. Oorlog moet uitgeskakel word, en die liefde moet alle magsgeweld vervang. Straf moet as opvoedingsmiddel gehanteer word en nie om geskonde reg te wreek nie. Die natuurlike produkte van die aarde moet nie in private hande wees nie, en monopolieë moet vernietig word. Die mensheid moet verenig word, terwyl persoonlike en nasionale selfstandigheid gewaarborg moet word. Ons moet soek om ŉ soort 1,000-jarige vrederyk op aarde te verwesenlik. Dit sal wel nie sonder stryd en katastrofes bereik word nie. Dis iets wat steeds tot voller ontplooiing moet kom: ŉ ryk wat eintlik nooit finaal bereik word nie maar wat steeds *kom.* Die gedagte van ŉ hel pas nie by die hemelse Vader nie maar alleen by ŉ outokratiese heerser. God se wil moet op aarde geskied "soos in die hemel". Wat *daar* reeds bestaan, moet ons hier skep. So kry hemel en aarde deel aan die Godsryk. Uit die hemel kom geestelike invloede; van ons uit moet geestelike persoonlikhede gaan.[69]

4. WEISZ EN SCHWEITZER (OORL. 1914 EN 1966 RESP.)

Weisz sê dat dit verblydend is dat nie meer die regverdigingsleer nie maar die koninkryksgedagte in die middelpunt van die teologiese denke te staan gekom het. Hy verklaar dat Christus die koninkryk as voor die deur gesien het en soms dat dit reeds aangebreek het. Nogtans het Hy geweet dat God alleen die koninkryk kan laat kom. Sy dissipelkring (kerk) was nie die begin van die koninkryk nie. Hy kon en het die satansmag beveg maar het daarby alleen maar op die koninkryk *gewag.* As die koninkryk kom, sal Hy tot "Mense-seun" verhoog word en sal die gerig aan Hom gegee word. Hy het algaande besef dat Hy die koninkryk alleen deur sy dood sal kan help oprig, wat dan sal uitloop op sy wederkoms nog in die toe lewende geslag. Dan sal die land Palestina die middelpunt wees van ŉ ryk van heerlikheid en volmaaktheid. Paulus en veral Johannes het, volgens Weisz, die konsekwente eskatologiese verwagting van die ryk omgebuig en dit gaan vereenselwig met die kerk as liggaam van Christus, wat saam met Hom regeer. Weisz

[64] Ibid., p. 330, 331.
[65] Ibid., p. 332, 333.
[66] Ibid., p. 334, 335.
[67] Ibid., p. 336, 337.
[68] Ibid., p. 338, 339.
[69] Ibid., p. 496 e.v.

sê dat vir die moderne mens die ryk nie 'n sedelike volmaakte ryk is waaraan eintlik net die laaste mensegeslag sal deelneem en waarby alle verdere sedelike ontwikkeling dan tot stilstand sal kom nie maar dat dit 'n grensbegrip of sedelike ideaal is wat *steeds* ons lewe en voortgang begelei. *Waarheen* dit lei, weet ons eintlik nie, maar dit gee steeds opening om verder te gaan.

Staehelin verklaar dat *Schweitzer* die man is wat die "konsekwente eskatologie" tot 'n hoogtepunt gevoer het, maar dat hy terselfdertyd die Bybelse boodskap geonteskatologiseer het. Schweitzer is veral bekend vanweë sy boek *Von Reimarus zu Wrede* en natuurlik sy groot lewenstaak in die sendinghospitaal te Lambarene. Volgens hom het Jesus, toe Hy sy dissipels na die stede en dorpe van Israel uitgestuur het, gemeen dat die koninkryk van God en sy *parousie* sou plaasvind nog voordat hulle daardie plekke klaar besoek het. Dit het ewenwel nie gebeur nie, en die aardse geskiedenis het gewoon sy gang gegaan. Schweitzer praat hier van die "Parusie-verzögerung" of misrekening van Jesus. Toe het Jesus besef dat Hy eers moes ly en sterwe (Matth. 16:21). Deur vir die wêreld te ly sou die koninkryk kom. Eers moes die sondeskuld deur sy dood versoen word. Hy moes *dien* en nie *heers* nie en sy lewe gee vir baie. Maar dan beweer Schweitzer dat ons nie in letterlike sin ons hoop op hierdie Jesusgeskiedenis moet vestig nie. Die betekenis van die Christus is die magtige boodskap wat van sy lewe uitgaan, naamlik dat ons almal bereid moet wees om te sterwe sodat ander kan lewe. Jesus moet as 't ware geestelik in ons hart en gesindheid opstaan. *Dit* is vir ons die heilsverwagting; verder weet ons van die toekoms niks. Ons moet net maar die *lewe* dien en bevorder, al moet ons self daarby ondergaan. Die Godsryk moet deur ons sedelike kragsontplooiing nagestreef word. Die idee van 'n sedelike wêreldvoleindiging is iets wat uit ons binneste opstu en nie wat ons deur openbaring ontvang het nie. Die gang van die wêreldgeskiedenis lyk doelloos en sinloos. Ons kan dit nie verklaar nie en moet net maar ons sedelike impulse volg en die lewe dien waar en soos ons kan. Die egte vroomheid bestaan in eerbied vir die lewe, wat in die universele lewenswil blyk.[70]

5. DIE SIENING VAN BARTH IN VERBAND MET DIE KONINKRYK

Vir Barth is die koninkryk van God geheel en al 'n eskatologiese entiteit wat in Christus gerealiseer is maar wat geensins op aarde, selfs nie in die kerk, bestaan nie. Hierdie wêreld is geheel en al ten dode gedoem, en aan die *rand* van die geskiedenis, waar alles in die niet versink, verrys die ligryk, waarvan Christus die begin en die einde is. En elke oomblik van ons sterwende geskiedenis word deur hierdie Godsryk bestraal en beheers sonder dat dit in ons geskiedenis as sodanig ingaan. Dit is dus geen vrederyk wat deur sosiale ewolusie tot stand kom nie. Ook kan die kerk nie die koninkryk in die wêreld indra en alles in 'n Corpus Christianum verchristelik, soos Kuyper byvoorbeeld in sy magtige visie oor die gemene grasie uitgewerk het nie. Vir Barth staan die hele wêreldgeskiedenis in eskatologiese lig, wat beteken dat die wêreld in homself sterwe om in Christus op te staan. Dit gebeur elke oomblik en is nie iets wat ons aan die *einde* van die geskiedenis moet verwag nie. Die vestiging van die Godsryk en sy triomf oor die dood geskied in en met die ondergang en beëindiging van *ons* wêreld en sy geskiedenis. As heilswerklikheid in Christus het dit geen plek in ons werklikheid nie maar verwag ons dit steeds in die hoop. 'n Christendom wat nie geheel en al en deurgaans eskatologie is nie, sê Barth, het met Christus geheel en al niks te doen nie. Die sin van ons lewe is die *verwagting* van Christus en sy ryk. Berkouwer is van oordeel dat sy opvattinge tot quiëtisme moet lei. God alleen realiseer sy ryk, maar dis nie iets wat in ons wêreld deurwerk nie — hierop wys Wielenga in sy boek: *Het wezen van het Christendom.* Ons wêreld bly wat hy is maar is tog anders deur die voortdurende konfrontasie met Christus, wat as 'n krisis oor die wêreld gestel is en in Wie se krag ons dan teen die Bose stry.

6. BULTMANN

Vir Bultmann sal die toekoms van die wêreld niks nuuts bring nie en is alle apokaliptiese toekomsbeelde nietige drome.[71] Die verwagting van 'n tweede koms van Christus in heerlikheid behoort vir hom tot die mitiese wêreldbeeld, en hy verwerp alle eskatologie wat "endgeschichtlich" van aard is. Die eskaton is vir hom gekonsentreer in God se handele in die mens Jesus van

[70] Ibid., p. 340 e.v.
[71] Vgl. sy kommentaar op Johannes 12:31.

Nasaret.[72] Wat in die voortgang van die geskiedenis van belang is, is alleen die eksistensiële ontmoeting van die mens met God in Jesus Christus. Daarin word die oordeel van God oor ons voltrek en is elke oomblik vir ons met eskatologiese erns vervul, wanneer ons in die verkondiging van die evangelie tot beslissing ten opsigte van Jesus geroep word. So is Christus dan nie 'n gestalte uit die vergangenheid nie maar die Christus praesens. Die heil is nie iets van die toekoms nie maar word in die hede, in elke moment van ons bestaan, aan ons voltrek.

Aangesien die opstanding en wederkoms van Christus vir Bultmann tot die ryk van die mitologie behoort, wonder 'n mens saam met Buri waarom hy die *kerugma* nog aan die Persoon van Jesus verbind. Is dit nie nog 'n mitiese res wat by Bultmann oorgebly het nie? Kan mens nie jou ware self vind en die diepste sin van jou bestaan ontdek langs die weg van filosofiese benadering nie, soos Tillich byvoorbeeld? En is die "God is dood"-teoloë soos Van Buren en Robinson, Sölle en ander nie konsekwenter as hulle redeneer dat ons God hoegenaamd nie meer nodig het nie? Ons het immers "mondig" geword (Bonhoeffer).

7. EKSISTENSIALISME

Die eksistensiedenke van ons tyd wortel in die irrasionalisme. Dit hang saam met die moderne lewensgevoel van vertwyfeling, wanhoop, uitsigloosheid en nihilisme. Die lewe is eintlik sinloos en bied geen toekomsverwagting nie. Die mens is tot die dood gedoem en moet sy lot manmoedig aanvaar. Die Eksistensialisme het verskillende skakeringe. Sommige dink deur en deur ateïsties, maar daar is ook sogenaamde Christelike eksistensialiste soos Loen en andere wat sinteties dink en vir Christus nog 'n sekere plek wil gee. Die Eksistensialisme is ekstreme Humanisme en wil die mens handhaaf as vrye outonome persoonlikheid binne die grondskema van *natuur* en *vryheid.* Hoewel sommige elemente van die Eksistensialisme reeds by Plotinus en die Stoa gevind word, is dit veral vanaf Kant dat die menslike vryheid in verantwoordelikheid en outonome selfbeslissing die stoot gegee het aan die persoonlikheidskultus van die afvallige eksistensiereligie. Teenoor die panlogisme van Hegel het veral Kierkegaard en Nietzsche die irrasionele en indiwiduele aspek van die menslike bestaan in selfbepalende vryheid gestel. Die menslike persoon word dus eintlik vergoddelik. Die mens kan homself in sy eksistensiële vryheid transendeer. Die mens is dus altyd 'n *wordende* mens, en sy moontlikhede hou eers met sy dood op. Vir 'n toekomsverwagting in eintlike sin is daar geen plek nie. Vir Marcel is daar darem *nog* so iets soos hoop in die relasie tot God. Al wat vir die mens oorbly, is om outentiek te eksisteer in sy vrye selfrealisasie, dit wil sê wat in ooreenstemming is met sy eie ware indiwiduele persoonlikheid. Die lewe en wêreld is op sigself absurd en sinloos en ons skep as 't ware sin in ons eie lewe deur eksistensiaal beslissinge te neem.

8. MODERNE ROOMS-KATOLIEKE OPVATTINGE

Ons verwys hier net na enkele uitsprake. In 1943 het pous Pius XII in die ensikliek "Mystici Corporis Christi" onder andere verklaar dat, na oorweging deur die kollege van kardinale, tot die slotsom gekom is dat die leer van die sogenaamde "gematigde millennialisme", dit wil sê dat Christus vooraf, vóór die finale gerig, na 'n voorlopige opstanding van die regverdiges sigbaar op die aarde sal heers nie met sekerheid geleer kan word nie.[73]

In 1957 het die Kersboodskap van Rome onder andere die volgende bevat: Sowel die mense as die natuur sug steeds na verlossing, aangesien die mens, nieteenstaande die sonde, nog steeds die beeld van die Goddelike Gees gebly het en die wêreld eiendom van die Woord. Christus het gekom om wat dood was, lewend te maak, wat gewond was, te genees en wat verduister was, te verlig, deurdat Hy aan die mens die heerskappy oor die natuur teruggee en die wêreld aan die sondige misbruik onttrek.[74]

M. Schmaus skryf in sy Dogmatiek in die eerste band (1937) dat die kerk 'n verhulde verskyning van die Godsryk op aarde is. Dit is egter net 'n voorlopige openbaring daarvan, in 'n tussentoestand, voor die wederkoms van Christus. Die uiteindelike toestand kom eers "jenseits der Geschichte". So is die kerk en die Godsryk nie "völlig identisch" nie. Die volheid van die

[72] Glauben und Verstehen, II, p. 105.
[73] Vgl. Staehelin: a.w., VII, p. 81.
[74] Ibid., p. 83.

Godsryk word bepaal deur die verheerlikte liggaam van Christus. Hier op aarde leef ons nog in die sonde, lyde en dood en bestaan die kerk onder die voorlopige vorme van Woordbediening en sakramentele tekens en gebrekkige menslike gemeenskap.[75]

In verband met die chiliasme sê Schmaus dat wat Augustinus teen die chiliasme gespreek het, vandag nog geld. Dat die Satan vir 1,000 jaar gebind word, beteken nog nie dat dit vrede op aarde sal wees nie, sê Schmaus. Die 1,000 jaar beteken maar 'n sekere afgeronde tyd waarin die kerk sal asemskep en waarin die kerk nie deur *demoniese* magte nie maar alleen deur *menslike* aangeveg sal word. Moontlik is die tyd alreeds agter die rug.[76] Wat die ewige heerlikheid betref, sien Schmaus dit as 'n verheerlikte mensheid op 'n verheerlikte aarde onder 'n verheerlikte hemel, waar God vir ewig geloof en gedank sal word en waar die tyd sal stilstaan. In die hel sal die mens ewig voortleef in sondige verharding. Daarin vind die goddelose as 't ware sy selfverwesenliking. Elkeen skep also sy eie hel.[77]

Karl Rahner skryf in 1960 dat die eskatologiese uitsprake van die Skrif nie as reportage van komende gebeurtenisse gesien moet word nie maar as 'n kyk in die toekoms vanuit die "heilsgeschichtliche" situasie van die gelowige, waarin 'n aanduiding en opheldering gegee word van dit wat ons gelowig moet verwag, en die beslissing wat ons moet neem ten opsigte van die duistere toekoms. Vir Rahner is daar niks in die Skrif of in die tradisie wat beslissend aandui dat sommige mense verlore sal gaan nie. Dis eintlik maar net 'n moontlikheid wat aangedui word. Die Skrif dui eerder op 'n finale verlossing en oorwinning in die genade van Christus. Rahner is hier tipies Barthiaans as hy die toekoms steeds wil *ooplaat.* Al wat *seker* is, is die heil in Christus. Dat ons verlore kan gaan, bly net 'n *moontlikheid.* Die predestinasie van God bevat nie *twee* weë wat tot twee eindpunte lei nie. Die verkiesende genade van God staan vas; die verwerping is net 'n potensiële moontlikheid. Daarom kan niemand ooit die heilsekerheid vir homself annekseer nie.[78]

9. NOG 'N ROOMS-KATOLIEKE TEOLOOG: T. DE CHARDIN (OORL. 1955)

Teilhard De Chardin, 'n Rooms-Katoliek wat tot die Jesuïetegeselskap behoort het, was eintlik 'n geoloog van naam. Sy boeke is nie deur Rome aanvaar nie, en hulle het dit nooit die imprimatuur gegee nie. Tog het sy gedagtes sterk invloed uitgeoefen. Hy sien die ontstaan en ontwikkeling van die universum as 'n proses van Christuswording (Christogenese). Die skeppingsproses gaan nog steeds voort deur die eeue heen,[79] totdat die *pleroma* daarvan bereik is. Ons is daagliks deur ons doen en late besig om die hemelryk te bou. Daar is niks profaan nie, omdat alles op God in Christus betrokke is en in sy diens staan. Christus is die Goddelike middelpunt van die wêreld, in wie die wêreld vergoddelik word, deur 'n proses van ewolusie wat miljoene jare in beslag neem en wat vorentoe nog miljoene jare kan duur. Dit beteken vir De Chardin egter nie panteïsme nie, maar 'n steeds ryker en voller en hoër ontplooiing van die universum. Die vleeswording van Christus (geboorte uit Maria) gee aan hierdie proses konkreet-historiese werklikheid. Sy vleeswording beteken 'n Christuswording van die wêreld. Die hel is eintlik net 'n moontlikheid, maar tog so 'n moontlikheid dat dit kan dien as 'n soort bou-element van die universum wat niks wesenliks kan versteur of afbreek nie. Die heelal is eintlik "Le milieu Divin", wat deur sommige oorgesit is as 'n Goddelike Fluïdum. Dit is 'n ontwikkelingsfeer wat sy pad gebaan het uit die materie deur die soösfeer (lewe) en noösfeer (denke) of hominisasie (menswording) tot Godwording in Christus, waardeur die wêreld uit die geogenese oor biogenese en psigogenese heen kom tot die "Überleben", die heerlike voleinding, wanneer God alles in almal sal wees. Dan word ons een met die *Bopersoonlike,* met God, en versink ons nie in die *onpersoonlike* nie, soos by die Panteïsme.[80]

10. JAMES ORR OOR DIE KONINKRYKSGEDAGTE

In sy boek: *The Christian view of God and the world,* het Orr 'n appendiks oor die idee van die koninkryk van God. Volgens hom het die 19e-eeuse teologie, veral onder invloed van Ritschl,

[75] Ibid., p. 91.
[76] Ibid., p. 97.
[77] Ibid., p. 100.
[78] Ibid., p. 108 e.v.
[79] Ibid., p. 135.
[80] Ibid., p. 133—150.

aan die koninkryksgedagte 'n prominensie verleen wat dit nooit tevore gehad het nie. Vir Ritschl en sy skool was dit die sentrale idee waarom alles gedraai het. Orr sê dat die koninkryksgedagte wel uitdrukking gee aan wat ons as die einde of finale doel van God se heilswerk kan beskou. Maar tog wil dit nie die spil maak waarom alle Christelike teologie draai nie. Hy erken dat Christus in die evangelies baie daaroor gepraat het, maar dan ook op 'n verskeidenheid van maniere wat ons nie altyd sistematies kan saamvat nie. By Johannes gaan dit meer om die idee van die ware *lewe* wat ons in Christus besit. En by die sendbriewe raak dit nog meer op die agtergrond en gaan dit meer om die Persoon van Christus en die betekenis van sy soenlyde. In die Openbaring van Johannes kom dit weer sterk na vore. Orr verwys onder andere na Kaftan, wat gesê het dat by Paulus die opgestane en verheerlikte Koning Jesus Christus meer sentraal staan as sy koninkryk (p. 403). Orr wys ook daarop hoe verskillend byvoorbeeld Ritschl en Schleiermacher die koninkryk uitgelê het, en hy verwys na wat Ritschl gesê het, naamlik dat die Christendom eintlik twee foci het: een die idee van die koninkryk en die ander die idee van verlossing (redemption) (p. 104). Hy sê dat die koninkryk as 'n teologiese einddoel gesien moet word waarin Christus die Hoof is van alle dinge, stoflike en geestelik, maar wat Hy uiteindelik aan die Vader oorgee, sodat God kan wees alles in almal (1 Kor. 15:28).

11. DR. H. BERKHOF OOR DIE TWINTIGSTE-EEUSE ESKATOLOGIE

In 'n goed geskrewe artikel gee Berkhof 'n mooi en bondige samevatting van die eskatologie van ons eeu. ("Twintigste-eeuse eschatologie tussen Bijbelgezag en levensbesef" in *Vox theologica,* 37, 4, p. 153 e.v.). Hy wys daarop dat Weisz en Schweitzer nie vir die dogmabesinning oor die eskatologie veel gebring het nie. Hulle het maar teruggeval op die idee van die etiese vernuwing deur menslike inspanning. Volgens Berkhof het die skok van die Eerste Wêreldoorlog die stoot gegee aan die gedagte dat eskatologie in wese die ontmoeting met die Eskaton (God) is, wat in elke mens se lewe nou en hier mag plaasvind. Daarvoor is aansluiting gevind by Kierkegaard, die twee Blumhardts en ook by religieuse sosialiste soos Kutter en Ragaz. Berkhof verwys in dié verband dan na Karl Barth, wat veral in sy *Römerbrief* met die idee van die goddelike inslag in ons tyd die eskatologie gesien het as 'n direk persoonlike ontmoeting met God. Daarom is die hele lewe en geskiedenis eskatologies gerig en nie 'n aparte aanhangsel by die Dogmatiek nie. Althaus dink veelal soos Barth maar wil tog ruimte laat vir aksiologiese aanvulling van die eskaton hiernamaals en dus sekere ruimte laat vir "teleologiese" eskatologie. Berkhof toon aan dat Barth en Althaus tog later in hulle "aktualistiese" siening die Bybelse eindverwagting weer groter plek gegee het. By hierdie inherente spanning tussen hede en toekoms, waar God se ewigheid die tyd as 't ware omvat en oorwin, sluit ook die gedagtes van Cullman aan, wat Christus sien as "die Mitte der Zeit", en ook die Evanstonse rapport (van die W.R., 1954): "Christ — the Hope of the World". Berkhof wys daarop dat Bultmann en Gogarten (en ook P. Tillich in aansluiting by die religieuse sosialisme) nie die wending na die teleologie meegemaak het nie, maar volgens Heidegger se eksistensialisme die idee van 'n geslote wêreldorde, waaruit die mens alleen deur eksistensiële beslissinge kan breek, vasgehou het. Daarteenoor het vanaf plus-minus 1960 die eskatologiese armoede 'n wending gebring terug na die horisontale eindverwagting, onder manne soos Kreek, Pannenberg, Moltmann, Sauer, Cox en andere. Van Roomse kant het manne soos De Chardin, Rahner, Hulsbosch en andere ook op die immanente sin en ontplooiing van die geskiedenis klem gelê. Berkhof meen dat die eskatologie behoefte het om nie alleen Christologies nie maar meer pneumatologies bely en verwerk te word.

12. AKTUALISERING VAN DIE TOEKOMSVERWAGTING

Volgens Berkouwer is daar in ons tyd 'n nuwe belangstelling vir die eskatologiese vraagstukke.[81] Maar terselfdertyd is daar 'n weerstand teen 'n *futuristiese* eskatologie en word die "laaste dinge" so in die aktualiteit van die hede veranker dat 'n man soos Polak kan sê dat die idee van 'n toekomstige vrederyk heeltemal uitgestorwe skyn te wees. In sy boek *De toekomst is verleden tijd* wys hy daarop dat die sogenaamde ontmitologisering van die Skrif neerkom op 'n onteskatologisering daarvan. Ook in die idee van 'n parsiële vervulling van die Godsryk of in Dodds se "realised eschatology" sien Polak die loslating van 'n waaragtige toekomsverwagting van die vrederyk.

---

[81] Vgl. sy Dogmatische studiën — De wederkomst van Christus, I, p. 25 e.v.

Hierdie intense vereskatologisering van die mens in sy eksistensiële bestaan het veral onder invloed van manne soos Barth, Brunner, Bultmann en P. Althaus tot stand gekom. Vir hulle is die toekomsverwagting nie ʼn apokaliptiese drama van die eindtyd nie maar ʼn magtige inbraak van die ewigheid in die tyd, van God in ons wêreld deur Jesus Christus. Waar in die begin die reaksie teen die soetsappige liberale Jesusbeeld van die 19e eeu tot ʼn felle protes teen die mens en sy immanente prestasies gelei het, het Barth en Althaus later tog die aktualistiese eskatologie so begin uitwerk dat daar wel enige ruimte kom vir die betekenis van ons aardse lewe en die wêreldgeskiedenis, terwyl hulle tog vashou aan die aktualisme van die ontmoeting tussen God en die mens en die vestiging van die Godsryk in oorwinning van die magte van die duisternis. So is die eskatologie dan ʼn lewende werklikheid van elke oomblik en word dit nie ʼn onbeduidende slotkapitteltjie aan die end van die Dogmatiek nie (Barth).

13. BERKOUWER OOR DIE VERNUWING VAN DIE WÊRELD

Berkouwer wys daarop dat in die Lutherse teologie daar ʼn neiging bestaan om die nuwe hemel en die nuwe aarde te sien as ʼn vernietiging of annihilasie van die bestaande. Hulle kan die voleinding nie met hierdie wêreld en sy prosesse in verband bring, asof daar ʼn soort evolusionistiese transformasie van die bestaande dinge aan die gang is nie. Hy wys daarop dat Althaus byvoorbeeld hierdie veranderingsidee, wat vanaf Irenaeus oor Augustinus en Thomas Aquinas tot vandag nog in die Roomse tradisie leef, verwerp.[82]

Die teëpool van hierdie vernietigingsgedagte vind ons dan by ʼn denker soos Pierre Teilhard de Chardin, wat ʼn magtige konstruksie van binnewêreldlike ewolusie daargestel het, waarin die ewolusie van begin tot end gelei word uit en deur en tot God, die Alfa en Omega van alles, en waarby die mens uiteindelik sy bestemming vind en tot rus kom in God. Langs die weg van materiële ontplooiing klim dit altyd hoër tot volmaakte persoonswording (personalisme).

Berkouwer meen dat daar wel iets onbevredigends in is om die idee van vernuwing so te verstaan, soos onder andere deur Calvyn en Bavinck gedoen word, asof daar ʼn kwalitatiewe verandering sal kom, terwyl substansieel alles bly soos dit was. Hy aanvaar wel die vernuwingsgedagte en hou daaraan vas dat die eerste koms van Christus noue verband hou met die "wedergeboorte" of "wederoprigting" van alle dinge (Matth. 19:28; Hand. 3:21). Die wêreld sal deur ʼn geweldige krisis soos deur vuur heen gelouter word, maar hoe, dit weet ons ten slotte nie.

14. DIE GELOWIGES AS VREEMDELINGE OP AARDE EN PELGRIMS NA HULLE VADERLAND

In sy waardevolle proefskrif: *De algemene genade,* stel dr. J. Douma Kuyper, Schilder en Calvyn naas mekaar en vergelyk hulle standpunte ten opsigte van die betekenis van die aardse lewe vir die Christen. Douma wys die "kultuurprogram" van Kuyper, wat hy veral in sy *Gemeene gratie* ontwikkel het, fel af; so ook die opvatting van Schilder dat die sin van die voortbestaan van die wêreld is om ʼn substraat te wees waarop God sy heilswerk oor die verlossing van sy volk sowel as die van ewigheid af bestemde onheil oor die goddelose tot stand kan bring. Hy sluit hom aan by Calvyn, wat die nadruk laat val het op ons vreemdelingskap in hierdie wêreld, wat as pelgrims steeds moet verlang en uitsien na die toekomstige lewe in die ewige gemeenskap met God. Vir Kuyper is daar in die gemene grasie ʼn geweldige intermezzo waarin God die mens in staat stel om die aarde te onderwerp en daaroor te heers. Daarom het die dood nie onmiddellik by die sondeval ingetree nie. Schilder sien die wêreldgeskiedenis geheel en al in verband met Christus as die groot ampsdraer wat die wêreld lei en tot die volheidsbestemming bring. Daar is geen sprake van enige ware kultuur buite Christus om nie. Die egte kultuur bestaan wesenlik in die koms van die koninkryk en die oorweldiging van die ryk van die duisternis. Calvyn sien die lewe op aarde as genadetyd waarin God die evangelie laat bedien tot behoud van die uitverkorenes. Die gelowiges mag ook wel van die aardse goedere geniet. Maar hulle moet bo alles verlang na die volmaakte lewe hiernamaals. God spreek deur sy genade in Christus ook tot die heidene, maar hulle verwerp sy roepstem, en so kom uiteindelik die oordeel oor ʼn wêreld, wat midde-in die dood lê.

Douma se werk eindig tog op ʼn enigsins onbevredigende noot as hy ten slotte sy eie siening

[82] Ibid., p. 277 e.v.

gee aangaande die betekenis van ons lewe hier op aarde, sy dit dan ook as vreemdeling (vgl. veral p. 344 en verder). Dit lyk wel of hierdie wêreld geheel en al te gronde sal gaan en daar niks van enige blywende betekenis in die nuwe Jerusalem sal oorgaan nie. Die sin van die geskiedenis bly vir ons eintlik 'n *non liquet* (p. 348). Ons moet maar eet en drink (geniet) wat God ons voorsit, en as vreemdelinge van ons hoop en verwagting in die ewigheid getuig.

KONKLUSIE

Hiermee sluit ons dan die oorsig oor die teologies-historiese besinning insake die koninkryk af. Alhoewel dit skyn asof daar nog nie tot finale en belynde resultate gekom is nie, meen ons tog dat die volgende paar punte wel vasstaan:

1. Kerk en koninkryk is nie dieselfde nie maar kan tog ook nie geskei word nie. In en deur die kerk word die ruimte vir die koninkryk geskep en is dit besig om te kom. Hierin lê die ekumeniese roeping van die katolieke kerk.
2. Die koninkryk *is* nou reeds hier maar is tog in sy ryke, volle sin iets van die toekoms. Dis 'n ontiese werklikheid maar nie staties nie. Christus kom elke oomblik in en deur alles wat gebeur. Tog *sal* Hy nog in sy heerlikheid op die wolke van die hemel kom, om die lewende en die dode te oordeel en om alle dinge weer op te rig.
3. Christus is die Koning van die ganse wêreld, en die wat Hom weerstaan, stry vir 'n verlore saak. As Oorwinnaar oor graf en hel het Hy alle mag in hemel en op aarde. Ons mag Christus se saak, sy Koningswil, nie sonder meer vereenselwig met die aards-sosiale utopie wat die mensheid nastreef nie. Tog is die Christendom nie 'n vyand van die wêreld nie maar soek die heil en welvaart van die mensheid, omdat Christus vir *die wêreld* gesterf het (Joh. 3:16) en dit met sy dierbare bloed gekoop het (1 Kor. 3:21—23).

DRS. H. DIJKSTRA

DIE KONINKRYK VAN GOD IN DIE KONFESSIES

Waarna moet 'n mens soek as gevra word na die "koninkryk van God" *in die belydenis van die kerk? Wat word bedoel met die uitdrukking* "koninkryk van God" *in die formulering van die onderwerp?*

DIE KONINKRYK VAN GOD. DEFINISIE?

Uit die (veral Nieu-Testamentiese) Skrifondersoek het geblyk dat ons nêrens 'n duidelik omvattende definisie van die uitdrukking kry nie. Daar word gewys op die veelsydigheid maar ook op die samevattende karakter van die begrip, sodat die inhoud baie "ingewikkeld" is en nie oral op dieselfde manier omskryf kan word nie.[1] Ridderbos[2] gee van hierdie veelkleurige begrip min of meer die volgende algemene karakteristiek: die koninkryk is teosentries universeel (hier kan ook van transendentaal gepraat word, want dit gaan nie om 'n toestand wat deur mense geskep word nie en dit kom nie langs die weg van immanent aardse ontwikkeling nie, maar dit gaan om Gód in al sy werke, om die eie onbegrensde handele van God), dinamies personeel (die koninkryk is nie bonatuurlik, onpersoonlik nie maar die koms van God sélf as Koning), messiaans teenwoordig (in die Messiaskoning het die koninkryk gekom — nie dat die koninkryk nou sonder meer in een of ander menslike werklikheid vasgepen kan word nie, maar wel dat hierdie menslike werklikheid op die werklikheid van God en sy dade betrokke is, in die groot heilswerk van God opgeneem is) en toekomstig (die koms van die koninkryk is die intrede van die groot Eskaton van die geskiedenis maar nog nie die voleinding nie[3]). En Van der Walt gee die volgende grondliggende gedagte van die uitdrukking: "die heilryke soewereiniteit van God, in die eerste plek as daad (Koningskap, Koningwees), tweedens as terrein (koninkryk, gebied waaroor en waarin die heerskappy uitgeoefen word) en derdens nog inhoudeliker: wat in hierdie almagsuitoefening in hierdie magsfeer gebeur en ontvang word".[4] Let wel: "die heilryke soewereiniteit van God", "koninkryk van God" is nie 'n vae, abstrakte, statiese iets nie maar 'n konkrete, dinamiese werklikheid: Gód wat kom (wat verlede, hede en toekoms omsluit), Gód en wat Hy doen, sy heilsame regering (nie in die algemeen tydlose nie maar in die "heilshistoriese"[5] sin van die woord), sy heilsame teenwoordigheid en — omdat sy heerskappy allesomvattend is — hoe dit die hele bestaan bepaal.

DIE KONINKRYK IN DIE KONFESSIES?

Uiteraard is die *aard en karakter* van dit waarna gevra word *(die koninkryk van God),*

---

[1] Vgl. Ridderbos, Herman: De komst van het koninkrijk. Kampen, 1950, p. 35; Van der Walt, Tjaart: Die koninkryk van God — naby! Kampen, 1962, p. 32 e.v.; Berkouwer, G.C: De wederkomst van Christus II. Kampen, 1963, p. 258, 262.

[2] Ridderbos: a.w., p. 35—68.

[3] Dit is sekerlik ter sake om hier te herinner aan die ontwikkeling ten opsigte van die eskatologie, mede danksy die eksegetiese resultate rakende die koninkryksbegrip. Daarin gaan dit om "de fundamentele eenheid tussen de verwachte wederkomst en het eschaton, zoals het zich manifesteerde in Christus' eerste komst en doorbreekt in het heden van de verkondiging en het geloof". Bakker, J.T.: Eschatologische prediking bij Luther. Kampen, 1964, p. 16. Vgl. Berkouwer, G.C.: De wederkomst van Christus I. Kampen, 1961, hfst. I.

[4] Van der Walt: a.w., p. 33. Vgl. Barth, Karl: Kirchliche Dogmatik IV, 3. Zürich, 1959, p. 906 (vgl. p. 686): "die Aufrichtung der alleinigen, Alles durchdringenden und bestimmenden Herrschaft Gottes, des Wortes und des Geistes Gottes, im ganzen Raum seiner Schöpfung", en Miskotte, K.H.: De kern van de zaak. Nijkerk, 1950, p. 18: "Dit bedoelt bijbelser en levender te zeggen wat de dogmatiek de 'aseïtas' noemt".

[5] Die bedoeling van hierdie term kan blykbaar moeilik met een woord weergegee word. Ridderbos praat dikwels van "heilshistories-eskatologies" of van 'n "eskatologiese heilsgeskiedenis". Met wat in die koms, dood en opstanding van Christus gebeur het, het die eskatologiese heilstyd begin — "een naar de voleinding voortschrijdende reeks van reeds plaatsgevonden en nog te verwachten gebeurtenissen in Christus". Ridderbos, H.: Paulus. Ontwerp van zijn theologie. Kampen, 1966, p. 37; vgl. oor die omstrede term "heilshistories": R.G.G.', III, p. 187 e.v.; Chr. Encyclopedie[2], III, p. 413; Schippers, R.: Over een theologie van Paulus, in: Geref. Weekblad, Jg. 21, nr. 49—52.

bepalend vir die ondersoek. As 'n mens dan in gedagte hou dat die koninkryk nie maar net 'n deelaspek van die Bybelse verkondiging verteenwoordig nie maar die samevattende geheelkonsepsie daarvan is[6] en dat die belydenis *(homologein* = dieselfde sê) van die kerk as belydenis van of antwoord op die Bybelse verkondiging daaraan moet beantwoord, dan kom die vraag op of dit reg is om te vra na die koninkryk in die belydenis van die kerk. Word die koninkryk dan nie teen sy Bybelse aard en karakter in onbewus vereng en afgegrens teenoor dit wat ook nog in die belydenis sou staan nie? En kan dit wat "ook nog" in die belydenis sou staan, so nog reg in sy Bybelse verbande ter sprake kom?

Vanuit bogaande kan gekonstateer word dat dit die rede is waarom daar so weinig eksplisiet in die konfessies oor die koninkryk gehandel word. Immers, ook in die Bybel, behalwe in die sinoptiese evangelies, kom die uitdrukking sporadies voor, terwyl dit glad nie die afwesigheid van die saak impliseer nie.[7] Dan sou veronderstel kon word dat die *belydenis self koninkryksbelydenis is.* Die persoon van Jesus as die Christus is die sentrum van alles wat in die evangelie aangaande die koninkryk verkondig word; die belydenis van Petrus (Matth. 16:16) is die koninkryksbelydenis; die kerk as orgaan van die koninkryk het die roeping om Jesus as die Christus te bely,[8] en die belydenis van die kerk is niks anders as die organiese uitbou van hierdie belydenis nie.

Sonder om die parsiële reg van hierdie redenasie in twyfel te trek moet gevra word of so nie met *'n ideële belydenisbegrip* gewerk word waaraan 'n hoogs aanvegbare organiese groei- of ontwikkelingsgedagte ten grondslag lê nie. Verder: kan die Skrif dan werklik nog krities funksioneer ten opsigte van die histories geworde belydenis? En veral: kan 'n mens dan nog reg laat geskied aan die eie aard waarop die Gees die kerk in alle waarheid lei, waarby die historiese situasie in positiewe sin 'n wesenlike rol speel?[9] Alleen by 'n Skrifgefundeerde positiewe waardering van die historiese situasie bly daar ruimte vir die eie van die verlede en die eise van die hede. Met dit wat van geslag op geslag oorgedra word, geld reeds in die algemeen: die beswaar is nie wat gesê is nie maar (vir die volgende geslagte) wat nie gesê is nie, mede as gevolg van die spesifieke historiese situasie. In elk geval word ons, juis vanuit die samevattende karakter van die koninkryk, die vraag voorgelê of en in hoeverre die koninkryksgedagte na sy spesifieke Bybelse inhoud bewus of onbewus ten grondslag lê aan, struktuurbepalend was vir die gereformeerde konfessies. Die eintlike probleme in verband met die konfessies, wat saamgaan van die een tyd in die ander tye, terwyl die Skrifondersoek nie stilstaan en die historiese situasie nie dieselfde bly nie, het dan ook nie soseer betrekking op insidentele uitsprake van die belydenis nie maar op sy totale struktuur.[10]

DIE KONINKRYK IN DIE KONFESSIES — PROBLEEM EN BEGRENSING

Hierdie probleem kom veral by die latere konfessies op. Die *belydenis-samevattinge in die Nuwe Testament*[11] gee volgens Helmut Gollwitzer nie soseer leerbeslissinge in die sin van beslissinge in teologiese strydvrae nie maar is oermodel van 'n regte belydenis juis in hulle beperking tot die uitspreek van *die Heer en sy dade.*[12] Hulle sê nie soseer wat die kerk dink nie

---

[6] Vgl. Ridderbos: De komst, p. 39.

[7] Vgl. bv. t.o.v. die briewe van Paulus: Ridderbos: Paulus, p. 40; idem, Paulus en Jezus. Kampen, 1952, p. 66 e.v.

[8] Vgl. Ridderbos: De Komst, p. 296 e.v.; idem, in: De apostolische kerk. Kampen, 1954, p. 68 e.v.; Chr. Ene.[2], IV, p. 302.

[9] Dogmaties hoef 'n mens die pneumatologie nie teen die Christologie uit te speel om tog oog te hê vir hierdie — dikwels verwaarloosde — pneumatologiese aspek nie.

[10] Vgl. Berkouwer, G.C: Vragen rondom de belijdenis, in: Geref. Teol. Tijdschrift, jg. 63, p. 10: "In later tijden gaat de strijd ... over de totale structuur van het bijbels getuigenis én de confessie". Veral Edmund Schlink het hom in meerdere geskrifte besig gehou met die struktuurvraag van die belydenis of dogma van die kerk, bv. in verskeie opstelle van sy bundel: Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen. Beitrage zum Gespräch zwischen den getrennten Kirchen. Göttingen, 1961.

[11] Vgl. Cullmann, Oscar: Die ersten christlichen Glaubensbekenntnisse, in: Theologische Studiën Heft 15. Zurich, 1943.

[12] Gollwitzer, Helmut: Die Bedeutung des Bekenntnisses für die Kirche, in: Hören und Handeln. Festschrift für Ernst Wolf. München, 1962, p. 157.

maar wié die kerk bedoel en wat Hy doen, waarin tot uitdrukking kom dat die "objek" van die belydenis aan ons opvatting daarvan voorafgaan en daarbo uitgaan. Om hierdie rede vind hulle dan ook vanself hulle weg tot die liturgie van die erediens.[13] Tot op groot hoogte kan dieselfde nog gesê word van die *ekumeniese konfessies.*[14] In die *reformatoriese konfessies* is egter "ungleich mehr explizierte theologische Reflexion enthalten" as in die vroeg-Christelike simbole; by hulle is dit so dat "die bekenntnishafte Nennung des Zeugengegenstandes und die theologische Auslegung der Paradosis ungleich mehr zusammenfallen".[15] As sodanig is die voortgang in die belydenis en die struktuurverskille wat daarin optree, nog nie 'n teken van verwording nie. Daar word trouens gewys op die onontkombaarheid[16] van hierdie voortgang. In die voortgang van die belydenis "van het meer impliciete naar het meer expliciete", in die verhouding van "het eenvoudig doxologische én het leermatige en reflexieve van een latere belijdenis",[17] moet ons oë egter geopen bly vir die historiese bepaaldheid en sal met groter omsigtigheid gehandel word oor die interpretasie van die belydenis en die aard van die binding aan die belydenis.[18]

Hierdie struktuurverskil tussen vroeg-Christelike en reformatoriese konfessies hang dan ook volgens Gollwitzer met die pretensie van laasgenoemde saam. Die reformatore wou hulle kontinuïteit met die vroeg-Christelike kerk aantoon. Hulle wou aantoon dat uit die oudkerklike belydenis die belydenis van die regverdiging deur die geloof alleen resulteer. Hulle wou die regte opvatting van die belydenis van die eeue ontvou en seker stel.[19] En as Ridderbos[20] konstateer dat *die gereformeerde konfessies nie uitvoerig oor die koninkryk spreek nie* en die koninkryk ook nie in die totale struktuur van hierdie belydenisse 'n dominerende plek inneem nie,[21] dan kan hy tereg verwys na die tyd waarin hulle opgestel is en wat toe in die middelpunt gestaan het: die regverdiging deur die geloof alleen en die wese van die kerk. Nie dat dit niks *met* die koninkryksgedagte te doen sou hê nie, want in die prediking van die koninkryk gaan dit ook om die verlossing en roeping van die volk van God en hoe God sy heilsplan ondanks die mens verwerklik. Omgekeerd kan die regverdigings- en verbondsgedagte in hulle spesifieke betekenis egter nie die hele koninkryksgedagte verteenwoordig nie.[22] Nie dat die koninkryksgedagte vreemd was aan die reformasie nie; inteendeel, teenoor Rome het die reformatore ten opsigte van die koninkryk tot "een eigen" en "veel meer bijbels standpunt" gekom[23] en in teëstelling met die latere ontwikkeling "de grote heilshistorische dimensies van het koninkrijk" nie uit die oog verloor nie.[24] 'n Mens kan egter nie sê "dat de centrale betekenis, die het Koninkrijk Gods bijvoorbeeld in de

---

[13] Idem, a.w., p. 157 e.v. Sien ook Ridderbos, H. N: Het dogma als lied (1 Tim. 3:16 e.v.), in: Het Woord, het rijk en onze verlegenheid. Kampen, 1968, p. 135 e.v.

[14] Formeel kan van die ekumeniese konfessies gepraat word as koninkryks-konfessies (God en sy heilsdade), maar vgl. ook eksplisiet die uitdruklike aanhaling van Luk. 1:33b in die geloofsbelydenis van Nicéa: "wie se ryk geen einde sal hê nie".

[15] Gollwitzer: a.w., p. 164.

[16] "Onontkombaar" klink nog te negatief en mag die indruk skep asof die leermatige voortgang en uitbreiding met die aanvanklike beperking in stryd sou wees. Werner, Martin: Die Entstehung des christlichen Dogmas, Stuttgart, 1959, kom bv. — juis op grond van die vroeg verwagte maar uitgeblewe wederkoms van Christus! — tot 'n negatiewe siening van die dogma van die kerk. Vir 'n positiewe, Christologies en pneumatologies gefundeerde waardering kan A.A. van Ruler geraadpleeg word, bv.: De evolutie van het dogma, in: De evolutieleer na honderd jaar. Haarlem, 1959, p. 16—30; idem, Reformatorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome. Hilversum-Antwerpen, 1965.

[17] G.C. Berkouwer: a.w., p. 22.

[18] Vgl. G.C. Berkouwer: a.w., p. 19—26; idem, Der Weg durch die Zeit. Ein Bekenntnis aus dem 16. in der Welt des 20. Jahrhunderts, in: Coenen, L.: Handbuch zum Heidelberger Katechismus. Neukirchen, 1963, p. 256, 257.

[19] Gollwitzer: a.w., p. 163/4, 165.

[20] Ridderbos: Het Woord, p. 153.

[21] Vgl. ook die "ter inleiding", op "Fundamenten en Perspectieven van belijden", in: Documenten Nederlandse Hervormde Kerk 1945—1955, 's-Gravenhage, p. 82; en Bijlsma, R.: De Heidelbergse Catechismus als catechetisch leerboek, in: Kerk en Theologie, jg. 14 (1963), p. 41.

[22] Ridderbos: De komst, p. 39; vgl. Van Ruler, A. A.: Religie en Politiek. Nijkerk, 1945, p. 60—61.

[23] Idem, Het Woord, p. 153.

[24] Idem, Chr. Ene.^{2}, IV, p. 303.

prediking van Jesus heeft… ten volle tot zijn recht komt”.[25]

Vanweë hierdie vraagstelling met betrekking tot die belydenis sal verder op die reformatoriese belydenis gekonsentreer word — veral op die Heidelbergse Kategismus (H.K.), omrede sy duidelike soteriologiese karakter en eskatologiese gehalte.[26] Na die Nederlandse Geloofsbelydenis (N.G.B.) en die Dordtse Leerreëls (D.L.) sal verwys word.

EKSPLISIET: DIE TWEEDE BEDE

Uitdruklik word in die reformatoriese konfessies weinig oor die koninkryk gehandel. Kenmerkend[27] vir hierdie konfessies is die uitlegging van die tweede bede in die H.K., vraag 123[28]: “Regeer ons so deur u Woord en Gees dat ons hoe langer hoe meer ons aan U onderwerp; bewaar en vermeerder u kerk; vernietig die werke van die duiwel en alle heerskappy wat hom teen U verhef, en verder ook alle bose planne wat teen u heilige Woord bedink word, totdat die volkomenheid van u ryk kom, waarin U alles sal wees in almal”. Hierdie formulering is gebore uit die verset teen die destyds heersende Rooms-Katolieke vereenselwiging van koninkryk en kerk op aarde, waarvolgens die Koning deur die kerk verteenwoordig is, sy heerskappy met die van die kerk saamgeval het en sy ryksgebied die van die kerk was.[29] Daarteenoor word hier gewys op die geestelike karakter van die koninkryk — dit gaan om die geestelike heerskappy van God sélf wat Hy deur sy Woord en Gees uitoefen; dit gaan om die transendente daad van God, wat nie “het resultaat van een automatische ontwikkeling van immanente krachten” is nie.[30] Dit sou dan ook teen die regstreekse bedoeling van die H.K. ingaan wanneer ’n mens in die woorde “hoe langer hoe meer… totdat die volkomenheid van u ryk kom” ’n spanningslose, immanente, evolusionistiese siening op die koninkryk wil aanwys. Hierdie woorde is geen “onteschatologisering” van die tweede bede nie.[31] Dit sou die geval gewees het as die Heilige Gees nie genoem was nie, want dan sou dit moontlik gewees het om “das ‘Jetzt’ und das ‘Dereinst’ in eine koördinale Beziehung zueinander zu setzen; dann stünden beide zueinander in einem verlaufzeitlichen Verhältnis”.[32]

In die formulering kom egter tot uitdrukking dat nie gekies is tussen die teenwoordigheid of toekomstigheid van die koninkryk, gerealiseerde of futuristiese eskatologie nie. Daar is sprake

---

[25] Idem, Het Woord, p. 153.

[26] Vgl. Jacobs, Paul: Theologie reformierter Bekenntnisschriften. Neukirchen, 1959, p. 133—134.

[27] Ridderbos: Het Woord, p. 153.

[28] Vir die Lutherse konfessies vgl. Kleiner Katechismus. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (hrsg. 1930). Göttingen, 1963, p. 513. Crosser Katechismus. Idem, p. 673, vgl. p. 673—675, 652. Kyk ook Calvyn se Kategismus van Genève, v. 268—270 (teks o.a. by Torrance, T.F.: The school of faith. London, 1959), en Institusie, III, XX, 42 (kyk in register van die vertaling van Sizoo onder “Koninkryk”), vir soortgelyke formuleringe as H.K., vr. 123. Vgl. vir die eskatologie van Luther, Bucer en Calvyn o.a. Torrance, T.F.: Kingdom and church. Edinburgh-London, 1956. In hierdie werk ontbreek die gedagte van die katolisiteit van die koninkryk van God volgens Calvyn: die hele wêreld as theatrum gloriae dei — die Gees en die heiliging van die lewe. Hiervoor vra Van Ruler, A.A.: Das Leben und das Werk Calvins, in: Calvin-Studien, 1959 (hrsg. J. Moltmann). Neukirchen, 1960, p. 84 e.v. die aandag.

[29] H. Ridderbos, in: Chr. Ene.^{2}, IV, Kampen, 1959, p. 303. Op die oomblik word in R.K. kringe ’n versigtiger verhoudingsbepaling tussen koninkryk en kerk gevind, bv. De nieuwe Katechismus. Geloofsverkondiging voor volwassenen (o.a.). Hilversum-Antwerpen, 1966, p. 112 e.v., 125; Rahner, Karl: en Vorgrimler, Herbert: Kleines Wörterbuch. Kreiburg-Basel-Wien, 1965, p. 44, 310.

[30] Berkouwer, G. C: Wederkomst II, p. 238; vgl. Van Ruler, A.A.: Het onze Vader. Nijkerk, s.j., p. 22; “Niet wij ruimen plaats voor God, maar God maakt zichzelf ruimte en plaats in ons... Daarin ligt meer revolutie, dan evolutie”. Vandaar die verbinding tussen die tweede en derde bede in die H.K. (vr. 124) soos ook in die Kategismus van Genève (vr. 271 e.v.). Vgl. Calvyn: Institusie III, XX, 43, en Weber, Otto: Grundlagen der Dogmatik I. Neukirchen, 1955, p. 250; II, p. 749 (Ryk van God as heerskappy van die wil van God). *“Geestelik”* is by Calvyn: “not... by human means, but by heavenly power”, “not to be judged according to the carnal reason” — by die Priester-Koning hoort die stal en kruis. Vgl. Torrance, T. F.: Kingdom, p. 123, 124. En *“transendent”* moet hier nie in die bloot formele sin opgevat word nïe en ook nie as die negasie en deurbreking van die “Geschöpflichkeit” nie — vgl. Barth, K.: Kirchliche Dogmatik IV, 2. Zürich, 1955, p. 238, 239.

[31] Berkouwer, G.C: Wederkomst II, p. 238.

[32] Weber, Otto: Grundlagen der Dogmatik II. Neukirchen, 1962, p. 749, vgl. p. 744; Van der Walt, Tjaart: Die koninkryk, p. 198 e.v., oor die tydsbegrip.

van ’n duidelike *“reeds”:* daar word geregeer! Maar ook van ’n duidelike *“nog nie”:* om die vernietiging van “die werke van die duiwel en alle heerskappy wat hom teen U verhef, en verder ook alle bose planne wat teen u heilige Woord bedink word”, word gebid! Hierdie spanning word nie platgestryk nie. En verder wys Berkouwer daarop dat die “hoe langer hoe meer… totdat” ’n “objectivering van het rijk in een toekomst, die geen betrokkenheid zou hebben op ons leven en waarbij men toeschouwer zou kunnen zijn”, afweer.[33] In die uitsig op, verwagting van en bede om die volkomenheid van die koninkryk is daar ’n vertroosting en verontrusting, ’n roeping en taak vir die héde.[34] Die bede tussen koms en wederkoms betrek dan ook die kerk en ons hele lewe (“regeer ons so … dat ons … óns aan U onderwerp” — hierdie “ons” is onbepaald, sonder restriksie) in die heerskappy van God, terwyl die volkomenheid van die ryk — opgevat as die universele heerskappy van God as Hy alles sal wees in almal — in uitsig gestel word.

Maar juis ten opsigte van die “regeer *ons* so … dat *ons* … *ons*...” kry ’n mens te doen met een van die telkens terugkerende sentrale vrae van ons onderwerp, wat nie alleen by die inset van die H.K. ’n rol gespeel het nie maar ook ten opsigte van die hele opset. Die vraag is of dit nog moontlik is om aan die *omvattende verbande van die koninkryk,* aan die allesomvattende handele van God (in skepping, verlossing en voleinding) reg te laat geskied wanneer begin word met “regeer *ons* so … dat *ons*...” Hierdie “ons” (respektiewelik “ek”) word bepaal deur die hele opset van die H.K., wat daarvan uitgaan dat óns aan Christus behoort (vraag 1).[35] Is die gevaar denkbeeldig dat “ons” dan daarna eenvoudig die ander en die wêreld (vgl. vraag 127: die wêreld as doodsvyand) ’n plek gee onder die werke van die duiwel en die heerskappy wat hom teen God verhef? En dat die verwagting, en in die verwagting die taak, in geestelike selfsug verflou en tot ’n probleem word? Daar moet egter gewys word op die gevare van ’n onhistoriese verklaring van die reformatoriese konsentrasie (is nie gelyk aan reduksie nie! — Berkouwer) in die H.K. en die ander reformatoriese belydenisskrifte. Verder kan hier tans volstaan word met die algemene konstatering dat persoonlik — bo-persoonlik, individueel — universeel, antropologies — teosentries, soteriologies — kosmies, heilshistories — heilsordelik vir die belydenisskrifte blykbaar geen teëstellinge is nie.[36] Die “ons” en die universele perspektief van “God alles in almal” staan hier in een en dieselfde verband en nie teenoor mekaar nie. Ons bid nie: Laat ek in u koninkryk kom nie, maar: Laat u koninkryk kom.[37]

As ’n mens die koninkryk kan omskryf as die heilryke handele van God in die geskiedenis en aan die wêreld, waarvan die persoon en werk van Jesus Christus die middelpunt is, dan sal vervolgens gevra moet word hoe die konfessies spreek oor die *koms, wederkoms en “tussentyd”.*

DIE KONINKRYK HET GEKOM

Wie is dit wat gekom het en wat het Hy kom doen?

Hy wat gekom het, is *onse Here Jesus Christus* wat deur God aan ons geskenk is tot wysheid, regverdigheid (“gerechtigheyt”, iustitia), heiligmaking en verlossing (H.K., vraag 18), as waaragtig God en waaragtig mens (vraag 15—17), waarvan sy unieke geboorte getuig (vraag 35).

Hy is onse *Here,* omdat Hy ons met liggaam en siel van al ons sondes, nie met goud en silwer nie, maar met sy dierbare bloed gekoop en van alle heerskappy van die duiwel verlos het en ons so tot sy eiendom gemaak het. Aldus vraag 34, in duidelike aansluiting by vraag 1: dat ek aan my getroue Saligmaker Jesus Christus toebehoort, wat met sy dierbare bloed vir al my sondes ten volle betaal en my uit alle heerskappy van die duiwel verlos het. Beide kere kry ons hier ’n

33 Berkouwer: Ibid.; vgl. Van Ruler: Het onze Vader, p. 20.

34 Berkouwer: Ibid., p. 238, vgl. p. 269 en vr. 124 (amp en beroep).

35 Vgl. Miskotte, K.H.: De blijde wetenschap. Franeker, 2e druk, s.j., p. 11: “We zijn in de kerk, we worden gerekend tot het lichaam van Christus”.

36 Vgl. Berkouwer, G.C: Het werk van Christus. Kampen, 1953, p. 26, 28, 249”, 376; idem: Wederkomst I, p. 267; II, p. 265; Haitjema, Th.L.: De Heidelbergse Catechismus. Wageningen, 1962, p. 304 e.v.

37 Kroon, K.H.: Geloof, gebod, gebed[2]. Amsterdam, 1949, p. 162. Vgl. Miskotte, K.H.: De weg van het gebed.[2] 's-Gravenhage, 1965, p. 43 (vgl. p. 42, 131): “Het vraaggebed zal... in het midden mogen staan, voorzover het Rijk in het *midden* staat van ons begeren en streven”. Kuyper, A.: E voto Dordraceno IV. Amsterdam, 1894, p. 465: “Die *Koning* is in dit rijk hoofdzaak”. Ook Kategismus van Genève, vr. 258: “... without thinking of ourselves, or seeking our own profit”.

insig in die eie aard van sy Heer-, Koning-wees: Hy is dit deur sy bloedstorting, sy selfoorgawe, as priester. Die aansluiting by vraag 1 waarsku ons tewens teen nog 'n vorm van isolering en verenging van sy Heer-wees. Daar word ook belydenis gedoen van die bewaring van die Vader en die versekering van die Heilige Gees. Uit hierdie wye verband van die "trinitarische spreiding" mag ons sy Heer-wees nie losmaak nie.[38] Hier kan na die belydenis van die drie-enige God in vraag 25 (na vraag 24) verwys word, waaruit blyk hoe weinig ons met 'n van die (óns) geskiedenis geïsoleerde God te doen het (God die Vader en óns skepping, God die Seun en óns verlossing, God die Heilige Gees en óns heiligmaking). Wanneer hierdie verband uit die oog verloor word, maak dit volgens Noordmans "een rijkere ontplooiing van het leven, een historische ontslotenheid, een gemeentelijke sfeer met velerlei gaven en één Geest", onmoontlik.[39]

Sy naam is *Jesus,* dit is Saligmaker, Verlosser, omdat Hy ons salig maak en van al ons sondes verlos. Ook hier in vraag 29 kry ons weer die verbinding priester-koning: "dat bij Hem zaligheid te vinden is, is de gerechtigheid van vraag 18".[40] "Salig maak en van al ons sondes verlos" is nie maar net toekomsmusiek nie maar "tegenwoordige tijd, oprijzende uit een voltooid verleden".[41]

En Hy is die *Christus,* die Gesalfde, die Ampsdraer, wat die werk van God op aarde doen — nie as blote afgesant nie maar as Gód-met-ons. In aansluiting by die ampsnaam Christus spreek die H.K. oor ons Profeet, wat ons die verborge raad en wil van God aangaande ons verlossing ten volle geopenbaar het; ons Priester, wat ons met die enige offerande van sy liggaam verlos het en vir ons met sy voorbidding gedurigdeur intree by die Vader, en ons Koning, wat ons met sy Woord en Gees regeer en ons by die verworwe verlossing beskut en bewaar (vraag 31). Uit hierdie formulering blyk duidelik dat dit hier nie om drie los langs mekaar staande ampte gaan nie maar dat hulle onlosmaaklik met mekaar vervleg is. Dit gaan hier om die "ene, drievoudige" amp van die verlossing. In die eenheid van die *munus triplex* kan 'n mens hierdie koninklike amp pas verstaan.[42] Tereg vra Noordmans ten opsigte van die hele vraag 31 dan ook aandag vir die verband van koninkryk en amp.[43] En Miskotte wys daarop dat die profetiese en priesterlike amp die mag van sy Koning-wees reeds veronderstel.[44] In aansluiting by hierdie eenheid van die ampte moet op die eie aard van sy koningskap, naamlik sy verborgenheid, gelet word. Hy regeer in alle werklikheid. Van sy regering word gespreek onder verwysing na Matth. 28:18: Aan My is gegee alle mag in hemel en op aarde. Maar soos Hy as Profeet die verborge raad van God openbaar (in ooreenstemming met sy prediking van die koninkryk in gelykenisse), so regeer Hy ons as Koning met sy Woord en Gees en beskut en bewaar Hy ons by die verworwe verlossing (in ooreenstemming met die Koning van die siekes, blindes, dowes, kreupeles, duiwelbesetenes, armes, hongeriges en dorstiges in die Evangelies).[45] Sy koningskap het nie in hierdie wêreld sy oorsprong nie, kan nie afgelei word van wat hier koningsheerskappy genoem word nie. Dit is ewig, juis omdat dit nie aards of vleeslik is nie maar geestelik.[46]

---

38 Noordmans, O.: Het koninkrijk der hemelen. Nijkerk, 1949, p. 33 e.v., 110, 112.

39 A.w., p. 33. Vgl. Barth, Karl: Dogmatik im Grundriss. Zürich, 1947, p. 108 e.v. — waardering vir die aktualiteit en eksistensialiteit van "óns" Heer, maar afwysing van 'n begrensende verklaring daarvan. Barth wys ook op die gelukkige uitbreiding in die Niceanum: Unicum dominum.

40 Barth, Karl: Inleiding in den Heidelbergschen Catechismus. Nijkerk, s.j., p. 8.

41 Miskotte, K.H.: Blijde wetenschap, p. 164. Hierdie teenwoordigheid van die saligheid is volgens Rothuizen, G.Th.: Allemaal zondagen. Kampen, 1959, p. 44, voorlopig en dus as sodanig geen aantasting van die toekomsperspektief nie.

42 Berkouwer: Werk van Christus, p. 64, vgl. p. 79; idem, Wederkomst II, p. 257; Noordmans: Het koninkrijk, p. 93.

43 Noordmans: a.w., p. 87. Wanneer Noordmans egter daaraan vasknoop "dat het koninklijk ambt hier niet gezien moet worden in verband met de schepping, maar met het komende Rijk" (p. 92), moet 'n mens, juis vanuit die koninkryksgedagte, op jou hoede wees om skepping, verlossing en voleinding teen mekaar uit te speel. Elders (a.w., p. 58) wys Noordmans self trouens op die verband koninkryk — amp en skepping na aanleiding van N.G.B. 12. Vgl. ook G.
C. Berkouwer: a.w., p. 76".

44 K.H. Miskotte: a.w., p. 190.

45 So lê O. Noordmans: a.w., p. 94/5 die verbinding van koninkryk, verkiesing en amp.

46 Calvyn: Institusie II, XV, 4. Vgl. Weber, Otto: Grundlagen II, p. 201.

ʼn Mens kan vervolgens daarop wys dat hier al *te soteriologies beperk* oor die werk van die verlossing, óns verlossing, gehandel word. En ʼn mens kan daarop wys dat die verborgenheid ʼn ekstra aksent kry as die koningskap in die breër Bybelse sin van die woord (wat bv. mede die hele gang van die geskiedenis omvat) ter sprake gebring sou wees.[47] Maar ʼn mens sal jou daarop nie só mag blindstaar dat dit in mindering sou kom op Bybelse motiewe in die "ons" vanuit die koninkryksgedagte nie. In die "ons" gaan dit om die "faktische éénheid-van-antwoord op de waarheidsvraag en op de heilsvraag" ("Het heil is persoonlijk, en geeft juis zó algemeen-geldige kennis; de kennis is algemeen geldig en wordt als zodanig begrepen door het toegrijpen van het persoonlijk geloof") en om die "functionele éénheid-van-gelding voor het lichaam van Christus en vóór elk der leden in het bijzonder".[48] Ten slotte: as ʼn mens in die werk van Christus vanuit vraag 18 en 31 onderskei tussen wat Christus, die Priester van verlossing, vir ons doen en wat Christus, die Koning van geregtigheid, aan ons doen, dan lê die nadruk in die H.K. blykbaar op die koninklike amp van Christus (vraag 43, 45, 47, 49c, 50, 51, 52b, 54, 57, 58, 70b, 75b, 76b, 86, 123, 124, 127, 128).[49]

Die behandeling van *die werk van Christus* — aan die hand van die verklaring van die Apostoliese Geloofsbelydenis — in die H.K. kan as "heilshistories" aangedui word. Sy werk is die historiese heilshandele van God "vir ons". Die vleeswording van die Woord word byvoorbeeld histories geteken as die koms van die Middelaar wat ons sonde voor God bedek (vraag 36).[50] Vir die onderwerp is veral die wyse waarop oor die dood *en opstanding* gespreek word, van belang. Die nut wat die offerande en *dood* van Christus vir ons het, is: dat deur sy krag ons *oue mens saam met Hom gekruisig,* gedood en begrawe word, sodat die bose luste van die vlees in ons nie meer regeer nie maar dat ons onsself aan Hom as ʼn offerande van dankbaarheid kan toewy (vraag 43, met verwysing na Rom. 6:6). En die nut wat die *opstanding* van Christus vir ons het, is: dat Hy daardeur die dood oorwin, ons deur sy krag *opgewek het tot ʼn nuwe lewe* en ons deur sy opstanding ʼn gewisse pand van ons opstanding gee (vraag 45, met verwysing na Rom. 6:4; Kol. 3:1, 3 en Ef. 2:5, 6). Hierdie antwoorde is karakteristiek vir die realistiese, effektiewe, aktuele, definitiewe, radikale wyse waarop die koms en werk van Christus in die H.K. bely word. Daar was in Christus ʼn objektief reële oorgang uit die dood na die lewe.[51] Hierdie oorgang word aangedui as: in Christus ingelyf of ingeplant wees (vraag 20, 64, 74, 80), ʼn lid(maat) van Christus wees (vraag 32, 49, 70, 85), ʼn aanneem van of deelneem aan Christus en al sy weldade (vraag 20, 53, 65), ʼn gemeenskap met Christus (vraag 55, 76 — "vlees van sy vlees en been van sy gebeente"!). Vir die "hoe" van hierdie vereniging verwys die H.K. na die geloof en na die Heilige Gees (vraag 21, 32, 53, 65; N.G.B. 22). Dit is teen hierdie agtergrond wat die H.K. oor die bekering spreek: as die afsterwing van die oue mens en die opstanding van die nuwe mens (vraag 88—90, weer met verwysing na dieselfde Skrifgedeeltes uit die briewe van Paulus). En dit is in hierdie verbande waarin van die toegerekende geregtigheid en heiligheid van Christus gespreek word "asof ek nooit sonde gehad of gedoen het nie, ja, asof ek self alle gehoorsaamheid volbring het wat Christus vir my volbring het" (vraag 60; vgl. vraag 79). Nie ʼn "asof"[52] sonder enige werklikheidsgehalte nie (dat God so met die mens sou omgaan "asof" hy regverdig is, terwyl hy dit nie is nie), maar ʼn reële herstel aan die verbroke gemeenskap, ʼn gemeenskap waarbinne geld: Hy = ons[53] — wat Hy doen en is, geld ook vir ons — ʼn gemeenskap waarin die mens werklik ʼn "nuwe" mens is (N.G.B. 24), sodat gespreek moet word van die "onmoontlikheid", nie om goed te doen nie maar om die goeie na te laat (vraag 64).

Hier moet egter ʼn ander *"onmoontlikheid" en "asof",* naamlik die onmoontlikheid en asof in Sondag 2 tot 6, ter sprake kom. Die vraagmetode wat die H.K. in hierdie Sondae volg, is vir die

---

47 K.H. Miskotte: a.w., p. 184, 190.

48 K.H. Miskotte: a.w., p. 182, 183. Vgl. Barth, Karl: De apostolische geloofsbelijdenis (vertaling en aantekeninge van K. H. Miskotte). Nijkerk, 1935, p. 77 e.v.

49 Barth, K.: Inleiding in den H.C., p. 10, 13.

50 Vgl. Berkouwer, G.C: Het werk van Christus, p. 29.

51 Vgl. Barth, Karl: Kirchliche Dogmatik IV, 2, p. 304; idem: Inleiding in den H.C., p. 11 e.v.; Rinzema, J. en Schuurman, L.: Credere Christo. Aalten, s.j., p. 54 e.v.

52 Vgl. Weber, Otto: Grundlagen II, p. 344 e.v.

53 Vgl. Kuitert, H.M.: De spelers en het spel. Amsterdam, 1964, p. 69; N.G.B. 20, 21.

verklaring nie sonder gevare nie.[54] Dit skyn of hierdie Sondae oor die sonde en die mens buite die reële wending in Christus om, geabstraheer van God soos wat Hy Hom geopenbaar het, los van die heilsgeskiedenis, spreek. Nie sonder gevare nie: want kan, nadat aan die kruis die onlosmaaklike verband tussen toorn en genade openbaar geword het, daarna nog 'n tydlose analise van die sondige mens gegee word asof daar nog niks tussen God en mens plaasgevind het nie? Kweek 'n mens dan nie 'n godsbeeld, na analogie van die geabstraheerde mensbeeld, waarvolgens die verhouding tussen God en mens dan bepaal word en só 'n raamwerk waarin Christus dan ingepas moet word nie? 'n Mens sal hierdie gevare in gedagte moet hou sonder om te kort te doen aan die intensie van hierdie Sondae, naamlik die belydenis van die radikale erns van die verdorwenheid van die mens en van die toorn van God. Maar daarin moet 'n mens 'n oop oog hê vir die oneindige barmhartigheid van God wat vashou aan sy goeie skepping. Hierdie Sondae beskryf nie "die" mens nie — dan sou wat op 'n skuldbelydenis moes uitgeloop het, versand in die verontskuldiging: "ek is ook maar net 'n mens". Dit gaan hier oor die oue mens. En die afsterwing van die oue mens hou in 'n hartlike berou, haat en ontvlug! 'n Mens sal die belydenis van vraag 1 en 19 dan ook nie in die skuldbelydenis van vraag 3 e.v. agterweë mag laat nie. Immers, vraag 1 (vgl. vraag 34) bely die reële wending in Christus: dat ek nie aan myself toebehoort nie maar aan Jesus Christus. Dit is ons "troos", ons heil, ons bevryding! Daarmee is ek en die (heilsordelike) vraag na my troos opgeneem in die wye, bopersoonlike, heilshistoriese verbande van sy geskiedenis en sy ryk.

Oor hierdie heilsgeskiedenis gaan dit dan ook in vraag 19. Hier blyk hoe die persoonlike gerigtheid van die H.K. reg, en alleen reg, gewaardeer kan word: met verwysing na Hóm en wat Hy buite my om en bo my uit gedoen het en doen — met Iwand: "Wo immer das pro me sich also nicht mit der anderen reformatorischen Formel 'extra me = i.e. in Christo' auf einen Nenner bringen lässt, da ist es um seinen christologischen Inhalt gebracht".[55] Hierdie verwysing na Christus vind 'n mens in die belydenis van die werklike oorgang in Christus, in die belydenis van "die reeds", van die H.K. en die ander reformatoriese konfessies in baie vorme telkens terug. Byvoorbeeld: dit was sy werk, genade, geen verdienste, alleen deur geloof … Ook die universele belang en universele gerigtheid van die koms van die koninkryk, die getuienis van dood en opstanding, op "al die nasies" ontbreek nie. Die sakrament van die doop is die teken en versekering van hierdie heil van die koninkryk (vgl. vraag 70 oor afsterwing en vernuwing en die verwysing in vraag 69 en 70 na Rom. 6), en in hierdie verband wys die H.K. op die woord: "maak dissipels van al die nasies en doop hulle ..." (vraag 71). Die belofte moet aan alle volke en mense tot wie God na sy welbehae sy evangelie stuur, sonder enige onderskeid verkondig word (D.L. II, 5). Dit is God welgevallig dat diegene wat geroep is, na Hom toe moet kom (D.L. III—IV, 8). Want Christus het die toorn van God teen die sonde van die ganse menslike geslag gedra (H.K., vraag 37), en sy volmaakte offer is van oneindige krag en waarde, oorvloedig genoeg om die sondes van die hele wêreld te versoen (D.L. II, 3).[56]

Hierdie klem op *die "reeds" en die realiteit* van die "in Christus", die teenwoordigheid van die ryk, in en vanuit die belydenis van die dood en opstanding van Christus, het niks met 'n "gerealiseerde eskatologie" te doen nie. Want óns deel aan die salwing van Christus tot Koning bestaan nou nog in stryd en "hierna" in regeer (vraag 32; vgl. D.L. V, 2), die oue mens is nog steeds aanwesig (vraag 60, 62, 63), en hier is sprake van 'n "hoe langer hoe meer" (vraag 70, 89, 115) waarin ons biddend staan (vraag 117) en in nederigheid van onsself af wegwys op die enigste fondament van die gekruisigde Christus (N.G.B. 23).[57] Dit is ook geen "eksistensiële"

---

[54] Vgl. behalwe die reeds vermelde literatuur ook: Woelderink, J. G.: De inzet van de Catechismus. Franeker, s.j.; Heinrich, Otto: Dogmatik und Verkündigung. Ein Program dogmatischer Arbeit dargestellt im Anschluss an die Fragen 1 biss 11 des H.K. Zürich, 1961. Persoonlik dank ek van onderstaande en ander gedagtes aan J. T. Bakker in werkkolleges oor die Kategismusprediking.

[55] Iwand, H. J.: Wider den Missbrauch des pro me als methodisches Prinzip in der Theologie. Theol. Litteratur Zeitung, jg. 79, 1954, k. 455.

[56] Vgl. Berkouwer, G.C: De wederkomst van Christus II, p. 217.

[57] G.C. Berkouwer: a.w., p. 230, 234, wys ook daarop dat die volharding van die heiliges in die D.L. V, 14 bely word i.v.m. vermaninge, bedreiginge, beloftes en die gebruik van die sakramente en dat die N.G.B. 23 in die artikel oor die regverdigmaking die bede van Dawid aanhaal: Here gaan nie na die gereg met u kneg nie.

eskatologie teenoor 'n "dramatische en futuristische" eskatologie nie.[58] Want dit sou 'n nuwe lewe sonder die perspektief van ons salige opstanding wees (vraag 45). Maar hierdie werklike "reeds" is wel die basis vir 'n baie konkrete, aktuele, appellatiewe belydenis van die heilshandele van God. Daarby kan ek nie as toeskouer of eers voorlopig as toeskouer staan en toekyk nie, omdat ék daar nie buite staan nie — ook aanvanklik-tydelik nie. Die geloof is van die begin af vertrouenskennis van hierdie gemeenskap met Christus (vraag 21) en nie aanvanklik neutrale "kennis" nie.[59] Verder is hierdie gemeenskap met Christus wesenlik ook "werkgemeenskap", "werkgemeenskap" of glad geen gemeenskap nie. Want om lid van Christus te wees beteken ook dat ons deel het aan sy salwing (vraag 32), dat ons van harte gewillig en bereid gemaak word om verder vir Hom te lewe (vraag 1), dat ons ons aan Hom as 'n offerande van dankbaarheid kan toewy (vraag 43, 32), dat ons skuldig is om die gawes tot nut en saligheid van die ander gewillig en met vreugde aan te wend (vraag 55), dat ons vrugte van dankbaarheid moet voortbring (vraag 64), dat ons vernuut en geheilig is om in 'n Godsalige, onberispelike lewe te wandel (vraag 70; vgl. ook vraag 81, 86, 90 ens.). Hier is sprake van 'n deelhê in die ryk of nie, van 'n beërwing van die ryk of nie (vraag 81, 85, 87). En ten slotte kan 'n mens op grond van hierdie reële gemeenskap so sonder vrees en kramp, so versekerd en blymoedig in die hede staan, want sy opstanding is "een pand, maar tegelijkertijd fundament en daarom garantie".[60] En alhoewel die sekerheid van die "reeds" in die konfessies nie die laaste gerig buite aksie stel nie, kan tog versekerd bely word "dat ek nooit in die strafgerig van God sal kom nie" (vraag 56), omdat die regter wat ek uit die hemel verwag "dieselfde Saligmaker (is) wat Hom tevore om my ontwil voor die strafgerig van God gestel en die vloek geheel-en-al van my weggeneem het" (vraag 52).

Samevattend: Ons bid nie alleen "laat u koninkryk kom nie", maar ons bely ook "aan U behoort die koninkryk" (vraag 128) — Hy is as Koning triomferend teenwoordig.[61]

DIE KONINKRYK SAL KOM

Vervolgens: Hoe word die *wederkoms* van Christus, die *toekoms* bely? Hier sal gelet moet word op wat die konfessies aangaande die *wederkoms* van Christus, die *opstanding van die vlees* en die *ewige lewe* bely (N.G.B. 37; H.K., vraag 52, 57, 58). Teenoor alle vanselfsprekendheid, selfversekerdheid (vgl. soos reeds vermeld D.L. V, 14 vir die konteks van die volharding en die gebed aan die einde van N.G.B. 23) en alles wat daarmee in verband staan of daaruit voortvloei, val allereers op dat daar toekomsverwagting is. Die verwagting het betrekking op die wederkoms van die Saligmaker as Regter (H.K., vraag 52), wederkoms om te oordeel of te suiwer (Geloofsbelydenis van Nicea, Geloofsbelydenis van Athanasius, N.G.B. 37), die versekering van die ewige lewe (Nicea, Athanasius, H.K., vraag 1, 32, 58, 59), die onsterflikheid en die ewige lewe (N.G.B. 20), die opstanding van die vlees, liggaam, dode (Nicea, Athanasius, H.K., vraag 45, 57), die beloning in die toekomende lewe (H.K., vraag 62, 84), die uiteindelike oorwinning (H.K., vraag 127), die groot verlange na die vervulling van die beloftes (N.G.B. 37), die volkomenheid van die ryk (H.K., vraag 123).

Dit is al aangetoon dat die "reeds" van die koms van die ryk nie maar net 'n "reeds" is wat as 'n blote feit êrens in die ver verlede lê nie, maar die eie aard van 'n aktuele realiteit in die hede vertoon. So is die "nog nie", die toekomstigheid van die ryk meer as blote toekomsmusiek. Die Bybelse verlede kan nie in die verlede en die toekoms nie in die toekoms vasgepen word nie. Hierdie *eie aard van* die *"nog nie"* in die konfessies is die tweede wat opval en die aandag vra. Die konfessies bied geen futuristiese toekomsontwerp in 'n geïsoleerde "laaste artikel" waarin die te wagte eindgebeure vir ons saamgevat is nie.[62] 'n Mens sal hier moet praat van "het grote doel, waarop alles betrokken is en waarin het zijn voltooiing vindt",[63] en van "de terugwerkende kracht

---

58 Berkouwer: Het werk van Christus, p. 217.

59 Dit is die gevaar van die formulering "nie alleen... maar ook". Vgl. o.a. Barth, Karl: Inleiding in den H.C., p. 17.

60 G.C. Berkouwer: a.w., p. 210.

61 Vgl. A.A. van Ruler: Het onze Vader, p. 45.

62 Vgl. t.o.v. N.G.B. 37: Koopmans, J.: De Nederlandse Geloofsbelijdenis[3]. Amsterdam, p. 202 e.v.; Polman, A.D.R.: Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis IV. Franeker, s.j., p. 308; idem: Woord en belijdenis II. Franeker, s.j., p. 319.

63 Polman: A.D.R.: Woord en belijdenis II, p. 319—320.

van de eschatologie op het geheel van het christelijk leren en leven".[64] Die wederkoms van Christus om te oordeel die lewende en die dode staan in verband met en is gefundeer in die "reeds". In die Apostolicum word die wederkoms in direkte aansluiting by die "sit aan die regterhand van God" bely, waardeur teruggegryp word "naar het diepe verband tussen verleden en toekomst, dat tot het wezen der christelijke toekomstverwachting behoort".[65] En ook die H.K. bely die wederkoms van Christus om te oordeel formeel in één Sondagsafdeling met die "sit aan die regterhand van God" en materieel as die oordeel "dat niet los staat van het verleden als een nieuw donker aspect in het beeld van de toekomst, maar dat rust op de macht, die aan de Heer in de hemel gegeven is en zo onmiddellijk in verband staat met zijn volbrachte werk"[66] (H.K., vraag 50—52). Daarop lê H.K., vraag 52 in sy formulering nogmaals die aksent: dat ek *dieselfde* Saligmaker as 'n Regter uit die hemel verwag, sodat ek deur hierdie wederkoms nou *getroos* word.[67] Net so bely N.G.B. 37 dat onse *Here Jesus Christus* uit die hemel sal kom, *liggaamlik en sigbaar, soos Hy opgevaar het,* met grote heerlikheid en majesteit. Daar word nie allerlei besonderhede gegee oor wat nog moet gebeur nie, maar saamgevat word bely: Jésus kóm.[68] En die gedagte aan sy koms om te oordeel is "baie *begeerlik* en *troosvol* vir die vromes en uitverkorenes". Die verband tussen "verlede" en "toekoms" staan ook sentraal in die belydenis van die *opstanding* van die vlees en die *ewige lewe.* Die aktualiteit van hierdie "toekoms" word deur die H.K. aangegee deurdat weer gevra word na die *troos* daarvan vir my (vraag 57 en 58). En hierdie toekoms is geopen deur die vergewing van sondes, waardeur "de tijdsvorm in zijn onomkeerbaarheid doorbroken"[69] is. Die opstanding van die vlees hang saam met die "reeds" in die opstanding van Jesus Christus — Christus se opstanding is 'n gewisse *pand* van ons salige opstanding (H.K., vraag 45); "hierdie selfde vlees van my, *deur die krag van Christus* opgewek" (vraag 57) — en in die hemelvaart van Christus — ons het ons vlees nou in die hemel as 'n gewisse *pand* (vraag 49).

Van groot belang vir die verband van en verhouding tussen die "reeds" en "nog nie" is die beeld van *"pand — teëpand"* wat hier gebruik word. In navolging van Paulus (2 Kor. 1:22; 5:5; vgl. Ef. 1:13, 14) bely die H.K. dat die Heilige Gees ons as 'n teëpand gestuur is (vraag 49). Op hierdie wyse het ons nou reeds deel aan die toekoms, is die ewige lewe reeds teenwoordig. En "Vr. 53b, machtig onderstreept door vr. 53a, leert dan: het verschil tusschen nu en straks, tusschen bezit en verwachting is geen verschil in de zaak zelf maar uitsluitend een verschil in den vorm: nu moet geloofd worden, wat dan openbaar zal zijn. Zoo zeker als God een en dezelfde is, is dat waaruit wij nu reeds in het geloof leven en dat, wat ons te wachten staat, een en hetzelfde".[70] In die lig van hierdie beeldspraak moet gesien word wat die H.K. sê oor "die *beginsel* van die ewige vreugde" wat ek nou reeds in my hart gevoel (vraag 58), "die *beginsel* van die gehoorsaamheid" in hierdie lewe (vraag 114),[71]en dat die ewige sabbat in hierdie lewe *begin* (vraag 103).[72] Die *"beginsel* van die ewige vreugde" is 'n werklike begin, terwyl die "volle verlossing dan voltooi sal word" (N.G.B. 37)! In ooreenstemming met hierdie spesifieke karakter van die toekoms, die hegte verband tussen die "reeds" en die "nog nie" en hoe die toekoms die voorafgaande tyd bepaal, sal ons moet aanneem dat die groot toekoms minder vreemd sal wees as wat ons gewoonlik in ons voorstellingswêreld aanneem. Daarvoor kan met Berkouwer verwys word na N.G.B. 37: almal sal geoordeel word "volgens wat hulle *in hierdie wêreld* gedoen het, goed of kwaad".[73] Dit beteken egter nie dat die toekoms langs immanent-evolusionistiese weg

---

64 Koopmans, J.: De Ned. Geloofsbelijdenis, p. 205.
65 Berkouwer, G.C: Het werk van Christus, p. 274.
66 Ibid.
67 Vgl. Barth, Karl: Kirchliche Dogmatik IV, 3, 2. Halfte. Zürich, 1959, p. 1059; idem: Die christliche Lehre nach dem H.K., p. 75.
68 Koopmans, J.: De Ned. Geloofsbelijdenis, p. 205.
69 Van Ruler, A.A.: Verhuld bestaan. Nijkerk, 1949, p. 136.
70 Barth, Karl: Inleiding in den H.C., p. 23—24; vgl. Van der Walt, Tjaart: Die koninkryk van God — naby!, p. 46 e.v.; Berkouwer, G.C: De wederkomst van Christus I, p. 195: "geen herhaling van zijn eerste komst, maar de voleinding in onthulling én vervulling".
71 Van Ruler, A.A.: De vervulling van de Wet. Nijkerk, 1947, p. 153.
72 Vgl. ook Rinzema, J. en Schuurman, L.: Credere Christo, p. 138 e.v. oor die toekoms in die hede i.v.m. "die beginsel van die ewige vreugde".
73 Berkouwer, G.C: De wederkomst van Christus I, p. 200—201.

geleidelik uit die bestaande aardse werklikheid ontwikkel nie. Want Jésus kom, en Hy kom om te óórdeel (N.G.B. 37). Dit gaan om 'n toekoms wat op ons afkom, wat besig is om ons hede binne te dring en beslissend te bepaal.

Sonder om aan die spesifieke karakter van die toekoms afbreuk te doen, word in die Gereformeerde konfessies 'n werklike toekoms en *'n werklik konkrete toekoms* bely, 'n konkrete toekoms waarin die geskiedenis in sy doelgerigtheid en die skepping in sy verlange na die onthulling en voltooiing opgeneem is. Hier kan weer daaraan herinner word dat hierdie toekoms nie vreemd teenoor die aardse lewe staan nie (vgl. die "in hierdie wêreld" van N.G.B. 37). Verder moet — teenoor elke vorm van vergeesteliking — gewys word op die groot uitsig van die belydenis op die opstanding: dat *hierdie selfde vlees* van my… gelykvormig sal word aan die heerlike liggaam van Christus (H.K., vraag 57; vgl. N.G.B. 37: almal wat gesterf het, sal uit die aarde opstaan … diegene wat dan nog sal lewe … sal in 'n oomblik verander en uit verganklikheid onverganklik word). Hier blyk hoeseer dit in die gefundeerde toekoms om die redding van die héle mens gaan, naamlik van hierdie mens wat ons nou is en geen ander nie.[74] Dit is die belydenis van die omvattendheid en duursaamheid van die trou van God,[75] wat ook opval in die samevatting van die hele belydenis in H.K., vraag 1: met *liggaam* en siel, *in lewe en in sterwe.* So sal 'n mens die belydenis van die volkome saligheid in die ewige lewe ook nie van sy sigbare konkreetheid mag ontdoen nie: *wat geen oog gesien* het nie … om God ewig *daarin* te prys (H.K., vraag 58). En ten slotte kan gewys word op die uitsig van die nuwe aarde in die N.G.B. 37: Christus sal hierdie ou wêreld aan vuur en vlam prysgee om dit te suiwer. Hier is sprake van 'n suiwering, vernuwing, herskepping van die ou wêreld deur die gerig heen en nie van 'n vernietiging van die eerste skepping en 'n tweede skepping nie.[76] Met die oog op die toekoms blyk juis die belang van die konkrete aardse bestaan.

Ten opsigte van die belydenis van die "toekoms" is egter die vraag gestel of die verwagting van *die individuele heil in die konfessies nie soseer op die voorgrond staan* dat die bo-individuele en kosmiese van die koninkryksverwagting na die agtergrond verdring óf dat die indruk van 'n dualisme, van tweërlei verwagting geskep word nie. By H.K., vraag 57 merk Schuurman byvoorbeeld op: "We menen, dat in deze zondag zich heel duidelijk weerspiegelt het klimaat, waarin de Reformatie het eschatologisch getuigenis heeft geplaatst. We vernemen namelijk niets van het rijk Gods. Het lijkt wel alsof de gehele toekomst zich versmalt tot een aangelegenheid van de enkeling… Men schept een invalsdeur voor allerlei persoonlijkheidsmystiek, zodat de grote verbanden van het rijk Gods, dat eenmaal de werkelijkheid zal vervullen en waarin de individuele mens zijn plaats krijgt, gaan ontbreken".[77] En Miskotte sê van N.G.B. 37, dat "de Wederkomst van Christus enkel betrokken (word) op de zaligheid der zielen".[78] Wanneer hierdie leemte ten opsigte van die kosmiese betekenis van die wederkoms van Christus by die reformatore aangewys word, erken Polman die waarheidselement daarin, maar in wat hy daaraan toevoeg, pleit hy vir 'n meer historiese waardering: "het is de eenzijdigheid van de soldaat, die midden in de worsteling op leven en dood voor de uiteindelijke vrijheid van land en volk en met inzet, elke dag opnieuw, van lijf en ziel menigmaal enkel en alleen maar denkt aan de dag der overwinning. In rustige dogmatische bezinning over de Schriftgegevens schoten zij hier en daar tekort, maar in de praktische beleving van de toekomst des Heren blijven zij ieder kind van God ten voorbeeld".[79]

'n Mens sal hier sowel vir 'n ongenuanseerde oordeel as vir 'n ongenuanseerde (simplisties vanselfsprekende) gebruik van die konfessies op die hoede moet wees. Die H.K. bely: dat my siel na hierdie lewe dadelik tot Christus … opgeneem sal word (vraag 57) en dat ek na hierdie lewe

---

[74] Vgl. Barth, Karl: Die christliche Lehre nach dem H.K., p. 81—82, waar hy sy verklaring van hierdie artikel betekenisvol afsluit met die woorde van die Here God na die skepping "Und siehe, 'es war sehr gut'"; idem: Dogmatik in Grundriss.[3]. Zürich, 1947, p. 180—181: "Die christliche Hoffnung geht also unser ganzes Leben an: *dieses* unser Leben wird vollendet sein... Es geht um die *Realiteit* dieses Lebens. Gerade die Eschatologie ist recht verstanden das ungemein *Praktischste,* was man sich denken kann".

[75] Vgl. J. Rinzema en L. Schuurman: a.w., p. 148.

[76] Vgl. G. C. Berkouwer: a.w., p. 279 e.v.

[77] J. Rinzema en L. Schuurman: a.w., p. 148.

[78] Miskotte, K. H.: De blijde wetenschap, p. 184.

[79] Polman, A. D. R.: Onze Nederfandsche Geloofsbelijdenis, p. 309. Om N.G.B. 37 reg te verstaan, sê Polman, moet 'n mens die martelaarsbrieven van Guido de Bres daarby lees.

volkome saligheid sal besit (vraag 58). Maar N.G.B. 23 spreek van die verwagting van "die grote dag (nl. die dag van die wederkoms!) met 'n groot verlange om ten volle te geniet die beloftes van God in Jesus Christus, onse Here". Die vraag is of daar dan nog verskil is tussen saligheid en heerlikheid, of daar nog ruimte is vir verwagting in die saligheid en of die bo-individuele, universele, kosmiese verwagting van die koninkryk dan nie moet vervaag nie.[80] Dat 'n geïsoleerde aandag vir die saligheid van die individu lei, gelei het en moet lei tot geestelike selfsug, hemelse egoïsme en persoonlike of kerklike selfingekeerdheid, kan nie ontken word nie.[81] Ook kan die stelling van Kuyper ten opsigte van die toekomsverwagting nie ontken word nie: "Verreweg de meeste Christenen toch denken niet veel verder dan hun eigen dood".[82] Maar Berkouwer meen dat die konfessies nie geïsoleerd oor die persoonlike verwagting spreek nie en dat persoonlike en universele verwagting daarin nie met mekaar wedywer nie. Hy wys op die volgende: in H.K., vraag 57 staan die uitsig op die "dadelik" in die verband van die verwagting van die opstanding van die vlees, in die "nie alleen … maar ook" word die eenheid van die verwagting uitgedruk, terwyl in direkte verband met die individuele verwagting oor die eskatologiese heilsgoed van die gelykvormigheid aan die heerlike liggaam van Christus gespreek word; die universele verwagting van die wederkoms (vraag 52), die salige opstanding (vraag 45, 57) en die komende ryk waarin God alles sal wees in almal (vraag 123) én die persoonlike troos van die wederkoms (vraag 52), opstanding (vraag 51) en die ewige lewe (vraag 58) word bely; oor die hiernamaals word universeel gespreek ("om hierna in ewigheid saam met Hom oor alle skepsele te regeer", H.K., vraag 32) én die persoonlike verlange om van hierdie liggaam van die dood verlos te word (N.G.B. 15) word bely; die regverdiging en heiliging en uiteindelik die verheerliking word bely (D.L. II, 8; III—IV, 17; V, 2)[83] — en dit sonder die besef van dualisme, want dit is één eskatologiese verwagting, gekonsentreer op Hom, God in Jesus Christus, onse Here. 'n Mens sal nie kan sê dat die verwagting van die opstanding van hierdie selfde vlees van my individualisties begrens is nie. 'n Mens sal ruimte moet laat vir die wye perspektief vanuit die agtergrond dat Christus na sy menslike natuur nie meer op aarde is nie (H.K., vraag 47) maar dat ons in Hom ons vlees in die hemel het (vraag 49) — die perspektief van die weeroprigting van alle dinge (Hand. 3:21, na aanleiding van die genesing van die kreupele, waarna H.K., vraag 47 verwys!).[84] *Die vraag kan wel gestel word of die kerk vandag — na en te midde van alle vorme van individualistiese verwording — met hierdie probleemloosheid en vanselfsprekendheid waarmee die konfessies van die individuele én universele verwagting spreek, met 'n ongenuanseerde gebruik van die reformatoriese konfessies kan volstaan.*

DIE KONINKRYK IS KOMENDE

Tot dusver is gehandel oor die koninkryksbede, die koms en wederkoms van Christus in die reformatoriese konfessies. Nou moet nog enkele aspekte aan die orde gestel word wat met die term *"tussentyd"* saamgevat kan word. Soos die konfessies nie geïsoleerd oor die koms en wederkoms spreek nie, so ook nie oor die "tussentyd" nie. Daaruit blyk dat die onderskeiding betreklik is en opnuut dat dit gaan om die *één koms van die koninkryk,* die één handele van God. Hoe spreek die konfessies nou oor *die hemelvaart* van Christus, *die Heilige Gees* en oor die voorsienige leiding of *regering van God,* die *kerk,* die *nagmaal* en die *owerheid,* en in hoeverre kom die koninkryksgedagte daarin tot uitdrukking?

In die verklaring van die *hemelvaartsartikel* uit die Apostoliese Geloofsbelydenis deur die H.K. is die klemtoon op die belydenis van die werklike teenwoordigheid van Christus al die dae tot aan die voleinding van die wêreld opvallend. Dit geskied egter vanuit die belydenis van die realiteit van die hemelvaart: dat Christus voor die oë van sy dissipels van die aarde na die hemel opgevaar het (vraag 46), na sy menslike natuur is Hy nie meer op aarde nie (vraag 47) — soos Hy voor sy hemelvaart op aarde was, is Hy dus nou nie meer teenwoordig nie. En dit geskied vanuit die belydenis van die verwagte wederkoms: totdat Hy terugkom om te oordeel die lewende

[80] G.C. Berkouwer: a.w., p. 41.
[81] Vgl. Kuyper, A.: E Voto Dordraceno II. Amsterdam, 1892, p. 201—202; Weber, Otto: Grundlagen II, p. 745.
[82] A. Kuyper, a.w., p. 201.
[83] G.C. Berkouwer: a.w., p. 36—37, 39 e.v.
[84] Vgl. Noordmans, O.: Het koninkrijk der hemelen, p. 210.

en die dode (vraag 46) — soos Hy weer sal kom, is Hy dus nou ook nog nie teenwoordig nie.

So bring die belydenis van die werklike hemelvaart en werklike wederkoms 'n sekere onderskeiding.[85] In die werklike teenwoordigheid soos dit bepalend is vir die tyd tussen hemelvaart en wederkoms. En die wyse van sy teenwoordigheid word dan so bely dat ons veral nie sou dink dat ons slegter daaraan toe is as voor sy hemelvaart en wesenlik kortkom met die oog op sy wederkoms nie: dat Hy ons ten goede daar is (vraag 46), dat Hy na sy Godheid, majesteit, genade en Gees nooit meer van ons wyk nie (vraag 47), dat Hy in die hemel voor die aangesig van sy Vader ons Voorspreker is, dat ons ons vlees in die hemel as 'n gewisse pand het, dat Hy as die Hoof ons sy lede ook tot Hom sal neem en Hy ons sy Gees as 'n teëpand stuur (vraag 49).[86] As 'n mens daarby nog in gedagte hou dat die agtergrond van hierdie vrae die nagmaalskonflik oor die wyse van die teenwoordigheid van Christus in die nagmaal was, kan ook nog verwys word na die belydenis van die wérklike teenwoordigheid van Christus in N.G.B. 35 (die "ware", "eie en natuurlike" liggaam en bloed van Christus) en H.K., vraag 75 en 79 (Hyself spysig en laaf met sy liggaam en bloed) én wat die konfessies oor die wyse van hierdie teenwoordigheid sê. Die aksentuering van die wérklike teenwoordigheid van Christus en sy weldade op grond van sy volbragte werk gaan dus gepaard met 'n begrensing in die verwysing na die wyse van hierdie teenwoordigheid. Die verwagting van die wederkoms, die verwagting van die komende ryk word dus nie uitgesluit nie. Gesien die feit dat oor die *nagmaal* gespreek word in direkte aansluiting by die belydenis van die hemelvaart (vgl. N.G.B. 35: "so bly dan Jesus Christus altyd sit aan die regterhand van God sy Vader in die hemele", en H.K., vraag 76: "al is dit dat Christus in die hemel is en ons op die aarde"), is 'n mens verbaas dat die sogenaamde "eschatologische scopus" van die nagmaal "in de tekst van de H.C.… geen rol speelt",[87] of 'n mens sou dit in die gedagte van die ewige lewe moes soek (H.K. vraag 75, 76).[88]

In direkte aansluiting by die belydenis van die hemelvaart spreek die H.K. oor *die "sit aan die regterhand van God"* (vraag 49: Hy is in die hemel as ons Voorspreker en ons soek wat daarbo is, waar Christus is aan die regterhand van God; en dan vraag 50 en 51) en oor die Heilige Gees (vraag 49: Hy stuur ons sy Gees as 'n teëpand; vraag 51: dat Hy deur sy Heilige Gees die hemelse gawes in ons, sy lede, uitgiet; en dan vraag 53).

In H.K., vraag 50 word die "sit aan die regterhand van God" soos volg verklaar: "Omdat Christus daarom na die hemel opgevaar het, dat Hy Hom daar sou betoon as die Hoof van sy Christelike kerk, deur wie die Vader alle dinge regeer". Dit gaan in hierdie belydenis om die werklikheid van die mag, die heerskappy, die koningskap van Christus aan die regterhand van God. Die "tussentyd" is nie 'n leë ruimte tussen koms en wederkoms nie. Die koninkryk van God het gekom en sal kom, maar die één koms van die koninkryk is nie afgehandel of tydelik onderbreek nie — dit is ook komende. Christus sit sy werk voort op grond van sy volbragte werk en met die oog op die toekoms. Hy is ons Voorspreker, Hy stuur ons sy Gees (vraag 49), giet die hemelse gawes in ons uit deur sy Gees (vraag 51) en Hy regeer (vraag 50, 51). Aan Hom is gegee alle mag in hemel en op aarde (Matth. 28:18); Hy wat uit die dode opgewek is, troon in die hemele bo alle owerheid en mag en krag en heerskappy en elke naam wat genoem word (Ef. 1:20, 21). Dit is geen willekeurige mag nie, want dit is die priester (ons Voorspreker) en die profeet (wat ons die Gees van waarheid stuur)[89] wat alle mag het, 'n mag waardeur Hy ons teen alle vyande beskut en bewaar (vraag 51). Dit is ook geen algemeen abstrakte mag nie maar konkreet "die Hoof van die Christelike kerk, deur wie die Vader alle dinge regeer". Dit is dus ook geen begrensde mag nie maar 'n volstrekte, universele heerskappy: Hoof van die kerk en Hoof van die kosmos (Ef. 1 en Kol. 1). Hy is die Heer, die Hoof in die hemel van sy Christelike kerk.

Hierdie verwysing met betrekking tot *die kerk* (vgl. vraag 54; N.G.B. 27: "Christus 'n ewige Koning"; 28: "hulle nek te bring onder die juk van Jesus Christus"; 29: "dit is merkteken van die

---

[85] Vgl. Berkouwer, G.C: De persoon van Christus, p. 57 e.v. i.v.m. die al of nie duidelike en vrugbare van die onderskeiding in die teenwoordigheid van Christus.

[86] Vgl. Berkouwer, G.C: Het werk van Christus, p. 233; idem: De Wederkomst van Christus I, p. 178 e.v.

[87] Hartvelt, G.P.: Tastbaar evangelie. Aalten, s.j., p. 58. Vgl. Ridderbos: De komst, p. 349; Berkouwer, G.C: De sacramenten. Kampen, 1954, p. 256 e.v.; Weber, Otto: Grundlagen II, p. 683.

[88] Vgl. H.N. Ridderbos in: Het dogma der kerk. Groningen, 1949, p. 553/4.

[89] Vgl. Noordmans, O.: Het koninkrijk der hemelen, p. 172.

ware kerk as almal Jesus Christus erken as die enigste Hoof"; terwyl die valse kerk hom "aan die juk van Christus nie (wil) onderwerp nie"; ook in ander verbande is die verwysende karakter van die belydenis tiperend — bv. N.G.B. 7) tipeer die kerk. Daarsonder kan die kerk nie verstaan word nie. Tereg merk O. Noordmans op: "De kerk die wij zijn, kan pas iets zijn door de kerk, die wij belijden", aangesien die hemelse gawes wat die Hoof, Christus, in ons, sy lede, uitgiet dikwels tevergeefs in die kerk gesoek word.[90] Hierdie verwysing onderstreep die karakter van hierdie belydenis as gelóófsbelydenis,[91] waardeur alle vanselfsprekende selfingenomenheid uitgesluit is. In hierdie verband moet daar egter op gewys word dat 'n mens nog in 'n ander sin van 'n onbegrensde mag moet praat, naamlik dat hierdie mag nie van ons kant subjektief gerelativeer word nie maar 'n mag is wat objektief in die volbragte werk van Christus en sy reële heerskappy gegrond is. Daarom word daar, wat "ons" betref, gevra na die "nut" van die heerlikheid van ons Hoof Christus en geantwoord met die verwysing na wat Hy doen en wat ons "ondergaan". Hy giet die hemelse gawes in ons uit en Hy beskut en bewaar ons. Pas nadat ons hierdie objektiewe werklikheid en sekerheid van die universele heerskappy van Christus ten volle gehonoreer het, kan daarop gewys word dat die heerskappy van Christus ons tog ook in beweging bring. Met soveel woorde staan hierdie element egter nie in die formulering van vraag 50 en 51 nie. Christus is verder ook Hoof van die kosmos. Deur Hom regeer die Vader *alle dinge.*

Reeds in H.K., vraag 26—28 het *die allesomvattende heerskappy* van God ter sprake gekom. Die teenwoordigheid, handele, heerskappy van God die Vader, die Almagtige, die Skepper van hemel en aarde, in die wêreld word hier universeel, intiem persoonlik en prakties[92] bely: die Vader van onse Here Jesus Christus onderhou en regeer hemel en aarde, met alles wat daarin is (vraag 26); deur die krag van God onderhou en regeer Hy hemel en aarde en al die skepsele as met sy hand (vraag 27); alle skepsele is so in sy hand dat hulle teen sy wil hulle nie kan roer of beweeg nie (vraag 28); Hy sal my met alles wat nodig is vir liggaam en siel versorg en ook al die kwaad wat Hy oor my in hierdie jammerdal beskik, my ten beste bestuur (vraag 26); alle dinge kom ons uit sy vaderlike hand toe (vraag 27); die nut van hierdie belydenis is dat ons in teëspoed geduldig en in voorspoed dankbaar moet wees (vraag 28). Opmerklik is ook die sekerheid, vertroue en hoop van die belydenis: omdat Hy dit kan doen as 'n almagtige God en ook wil doen as 'n getroue Vader (vraag 26); die vaste vertroue op onse getroue God en Vader dat geen skepsel ons van sy liefde sal skei nie (vraag 28). Dieselfde aksente kan aangetoon word in N.G.B. 12 en 13 en in ander verbande elders in die konfessies. Soos by vraag 1 is ook hier die vraag gestel of alles nie te veel om óns, om die mens en sy saligheid en sy (behoefte) aan geborgenheid gaan nie, of die aksent wat op die mens val, geen antroposentriese teenoor teosentriese belydenis gaan nie maar om 'n soteriologiese aanpak wat die kosmiese perspektiewe nie uitsluit nie.[93] Maar wie in die verklaring van hierdie belydenis nie rekening hou met die Bybelse verbande waarin ook oor skepping en voorsienigheid gespreek word en met die dogmahistoriese situasie waarin die reformatoriese konfessies ontstaan het nie, moet tekort doen aan die belydenis van die koms van die koninkryk. Op die volgende kan o.a. gewys word: In die eerste plek: "De voorzienigheid Gods heeft een nauwer betrekking op de geschiedenis dan op de natuur". "Het laatste gezichtspunt van de voorzienigheid is het feest van Christus — Koning, is het messiaans Rijk, de voleinding der eeuwen en de wederoprichting aller dingen en de vrede van het universum. Met het oog daarop gaat het voorzienig bestel voort. Daarop heeft God het voorzien".[94] Die koninkryk van God is nie die beskrywing van iets "Daseiendem" nie, maar dit is allereers iets wat gebeur: God wat regeer![95] En in die voorsienige leiding van God word die toekoms oopgelê, die toekoms van die koninkryk, wat juis nie 'n verlenging of herhaling is van wat voorhande is, van die sigbaar-bekende nie. In aansluiting hierby in die tweede plek: "De voorzienigheid Gods overwint de verwarring, door Zichzelf ten offer te stellen en door anderen tot het offer op te roepen". "Wie dat (die sorg van die Here vir die swakke en weerlose, Ps. 146) verstaat en zegt, belijdt en zingt, kan onmogelijk de voorzienigheid verstaan als een overmacht, die met gelijkmatige bedoeling het goede en het

---

90 Idem, p. 177.

91 Vgl. Berkouwer, G.C: Het werk van Christus, p. 246, 248.

92 Miskotte, K.H.: De blijde wetenschap, p. 142.

93 Vgl. Berkouwer, G.C: De voorzienigheid Gods. Kampen, 1950, p. 35, 36; idem: Het werk van Christus, p. 249; K. H. Miskotte: a.w., p. 10, 145.

94 K.H. Miskotte: a.w., p. 145, 147. Vgl. Noordmans, O.: Het koninkrijk, p. 46-48.

95 Weber, Otto: Grundlagen I, p. 578.

kwade stelt..."[96] Die belydenis van God die Skepper en Onderhouer vra meer van ons as net 'n houding: "Wie das Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer ein Trost und eine Kampfansage zugleich ist… , so ist das Bekenntnis zu Gott in seiner Vorsehung die Absage an die Allmacht der Sünde und die Bezeugung der Gewissheit, dass Gott mirselbst und aller Gewalt des Bösen zum Trotz seinen Willen durchsetzt und durchsetzen wird, dass er um Jesu Christi willen für mich … Partei ergriffen hat".[97] Ons is nie bloot objek van 'n outonome werklikheid nie, ook nie outonome subjek nie maar verantwoordelike subjek ten opsigte van 'n sg. onveranderlike werklikheid. Ons is opgeneem in die handele van God, en as Hy handel, dan gebeur daar iets, byvoorbeeld dat ons die hemel bestorm in die gebed![98]

In die historiese situasie waarin die reformatoriese konfessies die voorsienige leiding van God bely het, het hierdie spanning nie ontbreek nie. Berkouwer wys daarop dat die soteriologiese nadruk in die belydenis van die voorsienigheid blykbaar saamhang "met de weg, waarlangs de mens tot de kennis van de voorzienigheid komt".[99] Die konfessies spreek nie abstrak oor die voorsienigheid, mag en regering van God nie maar konkreet vanuit die Christusopenbaring: die ewige Vader van onse Here Jesus Christus, is Heer van sy skepping (vraag 26); en dit is deur Christus, die Hoof van sy Christelike kerk deur wie die Vader alle dinge regeer (vraag 50). Die hand wat alle dinge regeer (vraag 27—28), "ist nicht irgend eine dunkle Macht, die mit uns schaltet und waltet nach ihrem Belieben, sondern es ist die Hand dessen, der uns in Jesus Christus offenbar ist".[100] Die heerskappy van God oor alle dinge is dan ook 'n geopenbaarde verborgenheid — juis Hy wat die heerskappy van God bring en in eie persoon is, word gekruisig — wat ons glo en bely.[101]

Hier moet nog herinner word aan die huidige diskussies oor *die "kosmiese Christus"* in aansluiting by die belydenis van die heerskappy van God oor alle dinge deur Christus.[102] In die konfessies, met hulle soteriologiese aanpak, sou daar 'n leemte wees met betrekking tot die heerskappy van Christus oor alle dinge, met name die koningskap van Christus in die wêreld, die staat en die politiek. Berkouwer wys daarop dat die diskussies nie gaan om die erkenning of ontkenning van die feitelike werklikheid van die koningskap van Christus oor alle dinge nie maar om die *aard* en betekenis van hierdie heerskappy. Die konfessies gee geen grond vir 'n Christologiese fundering van die staat nie. Dit sou 'n aantasting van die "verborgenheid" van die heerskappy van Christus wees en 'n versmalling van die trinitariese heerskappy van God. In die konfessies staan die koningskap van Christus nie teenoor die koningskap van God nie: die Vader deur Christus regeer alle dinge (vraag 50) én God regeer ons deur die *owerhede* (N.G.B. 36, waar die amp van die owerheid o.a. — verwysend na die koninkryk — aangedui word as: "die koninkryk van Jesus Christus te bevorder").[103]

Hier sou nog ingegaan moes word op *die "gestaltes" van die koninkryk* — o.a. kerk en owerheid, die spesifieke onderskeie aard van hierdie gestaltes en hulle verhouding tot die koninkryk. Reeds die feit dat die konfessies nie alleen oor die kerk handel nie maar ook uitdruklik oor die owerheid (in die belydenis van die kerk), is 'n getuienis daarvan hoeseer die koninkryksgedagte alles met alles te doen het, 'n werklik konkrete handele van God in die wêreld is, en hoedat hierdie aandag vir God self, wat werklik in die werklikheid ingegaan het, 'n deurbreking van elke dualistiese lewensbeskouing en van elke individualistiese verenging van die heil is en 'n buffer teen 'n eskatologie wat as 'n blote aanhangsel funksioneer, maar hoe hierdie aandag

---

96 K.H. Miskotte: a.w., p. 146, 148.
97 Otto Weber: a.w., p. 558.
98 Vgl. Besselaar, A.T. e.a.: Het voornaamste stuk der dankbaarheid. Aalten, 1966, p. 21, 22; Miskotte, K.H.: De weg van het gebed, p. 17, 18.
99 G.C. Berkouwer: a.w., p. 38.
100 Barth, Karl: Die christliche Lehre nach dem H.K., p. 73 en t.p.; vgl. idem: Dogmatik im Grundriss, p. 54; idem: Kirchliche Dogmatik II, 1, p. 590; Miskotte, K. H.: De blijde wetenschap, p. 131 e.v.; Koopmans, J.: De Ned. Geloofsbelijdenis, p. 65, 66; Berkouwer, G. C.: De voorzienigheid Gods, p. 38 e.v.
101 Vgl. K.H. Miskotte: a.w., p. 149, 150, 153; Weber, Otto: Grundlagen I, p. 579, 580.
102 Vgl. Berkouwer, G. C.: De Voorzienigheid Gods, p. 125 e.v.; idem: Het werk van Christus, p. 249 e.v.; Kuitert, H. M.: Kroniek (De 'kosmische' Christus, als ontwerp van secularisatie-theologie). Ger. Theol. Tijdschrift, jg. 65, p. 249 e.v.
103 Berkouwer, G.C: De Voorzienigheid Gods, p. 128, 129, 135; idem: Het werk van Christus, p. 251—253.

andersyds ook aan die gevaar blootstaan om die eskatologiese grens uit te wis. So sou 'n mens N.G.B. 36 as toetssteen van die onderwerp kon behandel.[104]

Ons volstaan hier egter met enkele opmerkinge oor die *kerk en die koninkryk.* Wat in H.K., vraag 54 opval, is die aard van die antwoord op die vraag: Wat glo jy van die heilige, algemene, Christelike kerk? Die antwoord lui nie "die kerk is 'n vergadering ..." nie, maar die antwoord verwys na 'n gebeure: die Seun van God wat vergader, beskerm en onderhou.[105] Hierdie verwysende karakter van die belydenis aangaande die kerk kon reeds in vraag 50 gekonstateer word. 'n Mens moet hier uitsprake in herinnering roep waar Christus as Koning en Hoof bely word (vraag 31, 50, 51), maar ook uitsprake waar ons vanuit die liggaam-van-Christus-gedagte as lede aangedui word (vraag 32, 49, 70, 85; vgl. vraag 20, 53, 64, 65, 74, 76, 80), om die verskil (vgl. ook N.G.B. 27: die gemeenskap van hulle wat Christus verwág)[106] en die noue verband (vgl. vraag 85 — die gemeente en die ryk van Christus in één verband) tussen koninkryk en kerk in die konfessies te bespeur. Teenoor die identifikasie van kerk en koninkryk, wat neerkom op die opvatting van die kerk as reëlregte voortsetting van die inkarnasie, moet gewys word op die bemiddeling deur die middelaarswerk van Christus en deur die Heilige Gees soos dit in die H.K. tot uitdrukking gebring word. Dit maak van die kerk 'n openbaring en onderpand van die koninkryk.[107] En as sodanig is dit 'n geloofsartikel, waarin die verwysing, verwagting en verantwoordelikheid nie ontbreek nie.[108] Juis die kerk van die koninkryk sny alle introversie by die wortel af: die Vader regeer alle dinge deur die Hoof van die Christelike kerk. Die kerk, wat openbaring is van die een koms van die koninkryk, weet van 'n verlede wat oopgelê is en nie meer 'n dodelike mag of belasting is nie, van 'n toekoms wat oopgelê is en nie meer 'n vreesaanjaende mag is nie, en van 'n hede wat van weerskante belig word deur die lewende woord van God en die leiding van die Heilige Gees tot bevestiging en uitbreiding.[109]

Vir die onderwerp is ten slotte die belydenis van die *Heilige Gees* in die reformatoriese konfessies karakteristiek. H.K., vraag 53 bely die geloof in die Heilige Gees met die woorde: dat Hy saam met die Vader en die Seun waaragtige en ewige God is; en dat Hy ook aan my gegee is om my deur 'n ware geloof Christus en al sy weldade deelagtig te maak, my te troos en ewig by my te bly. Wanneer 'n mens hierdie woorde lees, is jy geneig om aan die woord van Van Ruler te dink: " … alle confessie is op een zeer essentieele wijze aphoristisch en apodictisch. Zij omvat nooit alles, hoewel zij wel alles aanraakt. En zij lost nooit iets op, hoewel zij wel het volle heil bevat".[110] Hier moet weer gesê word, wat telkens vasgestel kon word: dat daar in die reformatoriese vraagstelling wesenlike dimensies uitval. In die belydenis van die Gees gaan dit om meer as die relasie God die Heilige Gees en ek. In positiewe sin sal daar weer van gesê moet word dat die aandag van die God van die Bybel vir die mens eindelik uit die vergetelheid te voorskyn gekom het en dat hierdie reformatoriese konsentrasie nie téénoor die kosmiese perspektief staan en uitgespeel is nie. Maar so kon die koninkryksdimensies versand in die verinnerliking en verenging van die werk van die Heilige Gees. Nie dat die innerlikheid deur die wyer, wêreldomvattende, kosmiese, historiese Pneuma-kategorieë uitgesluit word nie; inteendeel, juis daarin kom dit aan die orde. Wat hier dus ontbreek, is die werk van die Heilige Gees in die ganse skepping, in alles wat God doen — skepping en geskiedenis, nie bloot as iets bykomstigs neutraal of negatief téénoor God en sy ryk nie maar vanuit die inwoning van die Heilige Gees, as wesenlik positief opgeneem in die ryk.[111] Hierby moet 'n mens egter in gedagte

---

[104] Soos miskien in die teologie van Van Ruler.

[105] Miskotte, K.H.: De kern van de zaak. Nijkerk, 1950, p. 170/1.

[106] Koopmans, J.: De Ned. Geloofsbelijdenis, p. 130/1.

[107] Vgl. vir hierdie gedagte Noordmans, O.: Het koninkrijk, p. 177, 187, 197.

[108] Vgl. Weber, Otto: Grundlagen II, p. 566 e.v.; Barth, Karl: Kirchliche Dogmatik IV, 2, p. 742 e.v.; Otten, Heinz: Das Bekenntnis der Einheit der Kirche nach dem H.K., in: Evang. Theol., jg. 5, 1938, p. 223 e.v.

[109] Vgl. Berkouwer, G.C: De Wederkomst van Christus I, hfst. IV oor hoe dié tussentyd, bepaal deur die "reeds" en "nog nie", die gemeente tipeer.

[110] Van Ruler, A.A.: De vervulling van de wet, p. 126.

[111] Vgl. Koopmans, J.: Het oud kerkelijk dogma in de reformatie, bepaaldelijk bij Calvijn. Wageningen, 1938, p. 102; Weber, Hans Emil: Reformation, Orthodoxie und Rationalismus^2 I, 1. Gütersloh, 1966, p. 214; Van der Linde, S.: De leer van de Heilige Geest bij Calvijn. Wageningen, 1943, p. 34—57; Kuyper, A.: E. Voto Dordraceno II. Amsterdam, 1892, p. 70 e.v.; idem: Het werk van den Heiligen Geest I.

hou dat daar meer oor die Heilige Gees in die konfessies staan as in H.K., vraag 53, waarby vrugbaar aangeknoop kan word, byvoorbeeld D.L. III—IV, 12 oor die vernuwende werking van die Heilige Gees en verder veral H.K., vraag 49, waar die Kategismus die Pauliniese beeld van die Gees as onderpand (met verwysing na 2 Kor. 1:22 en 5:5) gebruik. In hierdie dubbele beeld van pand en teëpand is, volgens Van Ruler, "de verhouding van de hemelvaart en de uitstorting, het messiaansche en het pneumatische, onderling én tegenover het eschatologische rijk, op een zeldzaam kuische en juiste wijze uitgedrukt".[112] In hierdie beeld word oor die Gees in eskatologiese kategorieë gespreek[113]: Die Gees is onderpand, handgeld, eerste uitbetaling — waarin die "reeds" en "nog nie" van die groot toekoms opgesluit lê. En dan word — vir die woorde: deur wie se krag ons soek wat daarbo is … en nie wat op die aarde is nie … verwys na Kol. 3:1. Dit is woorde wat dikwels so verklaar is dat hulle presies die teendeel sê van wat hulle wil sê. Kol. 3 loop uit op die konkrete lewe: vroue, manne, kinders, vaders, diensknegte. Dit is die werking van die Heilige Gees dat Hy nie van ons nuwe wesens maak nie maar nuwe mense in al die konkrete verhoudinge.[114] Die Gees is die Skepper en Wegbereider van die groot toekoms,[115] deur wie se krag ons ...

KONINKRYKSGEDAGTE IN DIE NEDERLANDSE HERVORMDE KERK

Na bogaande — 'n aantal beperkte opmerkinge en aanwysinge oor die koninkryk van God in die gereformeerde konfessies — sou dit ondankbaar wees om die oë te sluit vir die uitwerking wat die koninkryksgedagte op die konfessionele ontwikkeling van die Hervormde Kerk in Nederland gehad het. Ons doel op "Fundamenten en perspectieven van belijden", wat vanweë die sinode van die Nederlandse Hervormde Kerk in 1949 verskyn het.[116] Dit is wel geen nuwe belydenis in die sin dat dit aan die bestaande reformatoriese belydenisskrifte toegevoeg word of hierdie belydenisskrifte wil verdring of verbeter nie, maar 'n poging "om de essence van de belijdenis, 'in gehoorzaamheid aan de Heilige Schrift en op de bodem van de oude belijdenisgeschriften', opnieuw samen te vatten voor een nieuw geslacht".[117] Wat ons egter interesseer, is die wyse waarop die uitgangspunt welbewus in die Bybelse prediking van die koninkryk van God[118] gesoek

Amsterdam, 1888, hfst. 2 en p. 56 e.v.; Noordmans, O.: Herschepping^2. Amsterdam, 1956, p. 169, 170; idem: Het koninkrijk der hemelen, p. 180 e.v., 183; Paul, G.J.: Schepping en koninkrijk. Wageningen, 1959, p. 119 e.v.; Miskotte, K.H.: De kern van de zaak. Nijkerk, 1950, p. 111 e.v.; Van Ruler, A.A.: De vervulling van de wet, p. 118 e.v. (p. 129/130; "...het werk van den Heiligen Geest verstaan dient te worden als een ingaan van den God der openbaring in al de facetten en momenten der verloren heidensche existentie, om er zijn rijk in op te richten, in tal van gestalten"); idem: De Heilige Geest en zijn werk, in: Gewenste aanvulling bij de handreiking voor het gesprek der richtingen in de Nederlandse Herv. Kerk. Wageningen, 1958, p. 37 e.v.; Bavinck, J.H.: Ik geloof in de Heilige Geest^2. Den Haag, s.j., p. 29, 30; Weber, Otto: Grundlagen II, p. 269 e.v. (vs. "Doketismus in der Pneumatologie"); Berkhof, H.: De leer van de Heilige Geest^2. Nijkerk, 1965, p. 104 e.v.

[112] Van Ruler, A.A.: De vervulling van de wet, p. 153; vgl. Noordmans, O.: Het koninkrijk der hemelen, p. 187.

[113] Vgl. Ridderbos, H.: Paulus, p. 67, 89, 234; Berkhof, H.: De leer van de H. Geest, p. 115 e.v. H.K. vr. 1: deur die Heilige Gees verseker van die ewige lewe.

[114] Ridderbos, H.: Het Woord, het Rijk en onze verlegenheid, p. 171.

[115] Idem: Paulus, p. 67.

[116] Vgl. verwysing 21. Inleiding, teks en 'n toeligting op sy verantwoordelikheid van H. Berkhof in: Documenten N.H.K. 1945—1955, p. 78—111. Duitse vertaling voorsien van 'n uitvoerige inleiding: Weber, Otto: Lebendiges Bekenntnis'. Neukirchen, 1959.

[117] Miskotte, K.H.: De kern van de zaak. Toelichting bij een proeve van hernieuwd belijden. Nijkerk, 1950, p. 7.

[118] Volgens Otto Weber gaan die koninkryksbegrip van F. P. terug op die ryksteologie van die verbondsteoloë van die 17e eeu. Weber, Otto: Lebendiges Bekenntnis, p. 16; vgl. idem: Grundlagen II, p. 253^5, 738, 749^2. Weber se beoordeling hang saam met sy siening van die Nederlandse teologiese en kerklike situasie, wat s.i. histories meer en meer bepaal is deur die probleem "ob und in welchen Sinne Gottes Reich, Christi Herrschaft auf das öffentliche Leben bestimmend einwirke". (Lebendiges Bekenntnis, p. 8, 9, 20). Hy praat o.a. van die Nederlandse ryksteologie as "keineswegs an sich Missverständnisse" (Grundlagen II, p. 201), waarin die heilsegoïsme in die eskatalogie oorwin word maar wat nie altyd "der eschatologischen 'Grenze'" in ag neem nie (Grundlagen II, p. 749^2). In verband met Weber se beoordeling kan 'n mens dit tiperend noem dat die sinode verdeel was oor die omskrywing van die taak van die owerheid as "welbewust het Rijk van Jezus Christus voorstaan". Vgl. Documenten, p. 78.

is, die sametrekking van die belydenis op God en sy ryk, juis omdat hierdie gesigspunt — volgens die oordeel van die opstellers en die sinode — in die bestaande belydenisskrifte sterk op die agtergrond tree.

ʼn Mens kan die vraag stel of die Bybelse prediking van die koninkryk van God hier nie deur ʼn teologies begrensde koninkryksbegrip vereng is soos dit tot uitdrukking kom in die opset en in wat wel gesê is téénoor wat nie gesê is nie. ʼn Mens kan oorweeg of dit miskien saamhang met die feit dat die trinitariese geleding van die geloofsbelydenis prysgegee is, as gevolg waarvan spanninge moes intree en die volheid van die waarheid nie meer tot sy reg kan kom nie. Voordat ʼn mens jou deur sulke vrae egter tot negativisme laat verlei (teenoor ʼn op sigself lofwaardige saak: dat ʼn kerk hom in die hede in die lig van die Woord van God van sy belydenis rekenskap gee, sal jy moet oorweeg dat met die siening op die belydenis as "samevatting" van die Heilige Skrif nie alles gesê is nie. Die reformatoriese konfessies is, by alle stelligheid van spreke, prinsipieel verwysend. Maar ook hier blyk weer hoeseer die struktuurvraag — opgesluit in ons onderwerp — die vrae na die verhouding tussen belydenis en teologie, tussen belydenis en geskiedenis en ten slotte tussen God en die mens wat bely, opnuut aan die orde stel. Daarom kan en moet ʼn mens — kerklik en teologies — met die belydenis besig bly.

DR. G.P.L. VAN DER LINDE

DIE KONINKRYK VAN GOD EN DIE KERKREG

Die uitgangspunt en wesenlike kern van die Nieu-Testamentiese prediking, begin deur Johannes die Doper (Matth. 3:2) en voortgesit deur Jesus (Matth. 4:17), is: "Bekeer julle, want die koninkryk van die hemele het naby gekom".

Die begrip "koninkryk" bied die sleutel tot die verstaan van hierdie prediking. Dan is dit opvallend dat die uitdrukking "koninkryk" in die Nuwe Testament 'n veelsydige betekenisskakering het.[1] Ten spyte daarvan lê daar tog deurgaans aan die uitdrukking die een van koningskap ten grondslag.[2] "Koninkryk" het in die evangelies veral die betekenis van heerskappy as die uitoefening van die koninklike waardigheid.[3] Waar die uitoefening van die koninklike waardigheid aan die begrip koninkryk ten grondslag lê, sluit dit vanself in die gemeenskap waaroor en die gebied waarin die heerskappy uitgeoefen word. Elke heerskappy wat effektief is, het 'n gebied waarin dit werk.[4]

1. GESAG EN REG

Waar die koninkryksbegrip beheers word deur heerskappy wat 'n gesagsverhouding veronderstel, word die reg vanself daarby betrek. Elke gesagsverhouding het die reg as grondslag. Hy wat die gesag het, die heerser, vorm die reg: dit is, hy lê die reëls of wette vas waaraan diegene oor wie hy heers, onderworpe is; hy bepaal die gedrag in dié bepaalde kring. Waar soewereiniteit gevind word, bestaan die reg. In die koninkryk van God is Hy dan die Regsvormer, die Wetgewer. Almal in die gebied waaroor sy heerskappy gaan, is aan sy wet gebonde en aan Hom verantwoording verskuldig. Hy regeer. Hy het die mag tot regsvorming en handhawing waardeur Hy die gedrag beheers van diegene in sy ryksgebied.[5]

Ons onderwerp lê nou 'n verband tussen die Koningsreg, begrepe in die koninkryk van God, en die kerkreg. Die vraag na die verband noodsaak eers 'n nadere ondersoek t.o.v. die begrippe "koninkryk van God" en die "kerk".

2. DIE KONINKRYK VAN GOD

Die Nieu-Testamentiese prediking kwalifiseer die koninkryk as "koninkryk van God" en as "koninkryk van die hemele". Dit is die koninkryk waarin God Koning is en waarin sy wil "aller lust zal zijn".[6] Dit beteken dus nie net dat hier sprake is van die heerskappy van God wat op die aarde uitgeoefen word nie,[7] maar ook dat daar 'n vrywillige onderwerping aan die heerskappy is.[8] Dit gaan nie net om 'n koning wat bloot sy koningsreg aan onderdane in sy ryksgebied voorskryf en dit handhaaf nie; dit gaan om 'n koning aan wie se heerskappy gewilliglik en vreugdevol onderworpenheid betoon word. Sy wette word aanvaar en gehoorsaam: dit is "aller lust".

In die sin van blote gesagsoefening is God altyd Koning van "die wêreld en die wat daarin woon". Hy is die Skepper en Regeerder. Sy heerskappy is 'n ewige en allesomvattende heerskappy. Sy reg is onbetwisbaar. So gesien was die koninkryk altyd daar en sal dit altyd daar wees en kan dit nie eers in die tyd kom nie. Die eie inhoud, opgesluit in die koninkryksbegrip van die Nuwe Testament, is egter daarin geleë dat God se koningskap nie teen wil en dank erken moet word nie maar wel gewilliglik en met vreugde. Die Nieu-Testamentiese koninkryksgedagte gryp terug na die skepping, toe God gesien het dat alles goed was. Toe het Hy nie net sy gesag

---

[1] Van der Walt, Tj.: Die koninkryk van God — naby! Kampen, Kok, p. 32.
[2] Ibid., p. 33.
[3] Vgl. Ridderbos, Herman: De komst van het koninkrijk. Kampen, Kok, 1950, p. 41; Kittel: T.W.B.I., p. 580; Cullmann; Oscar. Königsherrschaft Christi und Kirche in Neuen Testament.
[4] Vgl. Ridderbos, Herman: a.w., p. 42; Van der Walt: a.w., p. 33.
[5] Vgl. Van der Linde, G. P. L.: Die grondbeginsels van die presbiteriale kerkregeringstelsel, p. 28 e.v.
[6] Bavinck, H.: Gereformeerde Dogmatiek III (1910), p. 256.
[7] Vgl. Kittel: T.W.B.I., p. 582.
[8] Vgl. Heidelbergse Kategismus, Sondag XLVIII en XLIX.

laat geld oor die hemel en die aarde wat Hy geskape het nie, maar dit is ook deur sy skepping onder leiding van die mens erken en aanvaar.[9]

Deur die sonde het daar egter verandering gekom. Die mens kom in opstand teen God en erken en aanvaar nie meer sy heerskappy oor alles en almal nie. God bly wel Koning en sy reg onaangetas — niemand kan Hom van sy mag beroof nie! Maar die mens het sy reg nie meer erken en gehoorsaam nie en stel homself en alles wat aan hom onderworpe is, onder die heerskappy van die Satan. Die koninkryk van die Satan — die antikoning — kom in opposisie teen die koninkryk van God op aarde.[10] *Satan het die owerste (koning), van die wêreld geword* in die sin dat sy reg, of liewer onreg, deur die verdorwe mens erken en aanvaar word.

Die Nieu-Testamentiese prediking dat "die koninkryk van die hemele naby gekom het", is dan 'n proklamering van die koningsreg van God teenoor die regsusurpasie van Satan, want: "die aarde behoort aan die HERE en die volheid daarvan, die wêreld en die wat daarin woon ..." (Ps. 24). Vandaar: "Bekeer julle ...!", kom tot onderwerping aan die ware Koning! Maar dit is ook veel meer! Dit is veral die aankondiging dat sy reg erken en gewilliglik en met vreugde aanvaar sal word, dat die usurpator verdryf sal word!

Die koninkrykprediking hou dus in dat die heerskappy van God nie bloot in gerigsoefening opgaan nie. Hy openbaar Hom in die prediking dat "die koninkryk van die hemele naby gekom het" as die Skepper wat sy maaksel nie aan die mag van die verderf prysgegee het nie.[11] Die prediking aangaande die koninkryk is die evangelie, blye boodskap (vgl. Matth. 4:23). Hy is nie 'n Koning sonder 'n volk wat aan Hom gehoorsaam is nie. Hy sorg self dat daar vir Hom 'n volk sal wees (Ps. 100), dat daar 'n nuwe aarde sal wees waarin geregtigheid woon (2 Petr. 3:13). Die koninkryk van God is daar wanneer Hy weer ten volle as Koning erken en gedien word.

Daarom gaan die koninkrykprediking van die begin af op in sowel gerigsaankondiging as genade-aankondiging (Matth. 3:12). Daar word 'n skeiding gemaak tussen die wat die koninkryk ingaan en die wat daar geen deel aan sal hê nie (Matth. 7:21), tussen die wat sy reg erken en doen en die wat dit verwerp.

Die koninkryk is naby — dit moet nog kom! Die skeiding moet nog voltrek word. Die koninkrykprediking het so eerstens 'n eskatologiese strekking. Dit omvat alles wat God doen *sodat* sy heerskappy weer gewilliglik en met vreugde op aarde erken en aanvaar sal word. Die tyd het aangebreek, dit is voor die deur, dat alles en almal op aarde weer gewilliglik en met vreugde, soos die engele in die hemel, aan Hom onderworpe sal wees en Hom sal dien.[12] Die tyd het aangebreek: "die koninkryk van die hemele het naby gekom", daarin dat Jesus reeds met sy koms die skeidingsproses begin het. "Sy skop is in sy hand" (Matth. 3:12). Hy het gekom om die swaard te bring en om tweedrag te verwek (vgl. Matth. 10:34 e.v.) en om die wat die Vader aan Hom gegee het, na Hom toe te roep en by Hom te vergader (vgl. Joh. 6:35—40). Die afbraak van die heerskappy van Satan en so die verlossing uit hierdie heerskappy is nie meer alleen toekomstig nie, dit het reeds ook werklikheid geword, die skeiding tussen die volk van God en wat nie van hierdie volk is nie, het reeds 'n aanvang geneem (vgl. o.a. Matth. 4:20; 7:13 en 14 en 21; 13:11).

3. DIE KERK

Jesus roep sy volk deur die prediking uit die ryk van die Satan. Die wat sy woord aanneem en in Hom glo, is die volk van die Messias. Die gelowiges is die volk van God aan wie die heil van die koninkryk van die hemele behoort. Die vrug van die optrede van Jesus, die Christus, was van die begin af die koms van die koninkryk van God in die versoening van mense met God en hulle verlossing uit die heerskappy van Satan, sowel as hulle vergadering tot burgers van sy koninkryk, saamverbonde onder Hom as Hoof en Koning. Hy bou vir Hom 'n kerk (vgl. Matth. 16:18) in die sin van die Ou-Testamentiese *kahal* (קָהָל), wat die betekenis het van: die volk wat deur die Here

---

[9] Vgl. Grosheide, F. W.: Het heilige Evangelie volgens Mattheus, 2e druk. Kampen, 1954, p. 459.

[10] Ibid., p. 459; A. Kuyper: Dictaten Dogmatiek IV, p. 137.

[11] Vgl. Ridderbos: a.w., p. 38.

[12] Ibid., p. 61; Bavinck: a.w., p. 323 e.v.; Bright, John: The kingdom of God. New York, p. 29 e.v.; Cullmann: a.w., p. 11, 12.

vir Homself uitverkies en afgesonder is in die eenheid en saamvergadering daarvan.[13] *Die koms van die koninkryk van God in die saaityd en groeityd het o.m. die kerk as vrug.*

Wanneer Christus in Matth. 16:18 van sy kerk spreek, is dit in die ideale sin van die woord: dit sluit almal in, versprei oor die aarde in alle tye, wat bely en beleef dat Jesus Christus hulle verlosser en Here is.[14] Die grondslag waarop die volk van die Messias deur die tyd heen vergader word, is die belydenis dat Jesus die Christus is, die Seun van die lewende God (vgl. Matth. 16:16).

Christus self is die fondament: sy volk is aan Hom en mekaar verbind deur dieselfde geloof in en gehoorsaamheid aan Hom. Dit dui al dadelik op *organisasie.* Christus roep na Hom toe: Volg My (vgl. o.a. Matth. 4:17—22); en as die apostels, by monde van Petrus,[15] bely: "U is die Christus, die Seun van die lewende God", vorm hulle al dadelik 'n afgesonderde gemeenskap onder Christus as Hoof teenoor die ongelowige Joodse gemeenskap. Die vervulling van Jesus se Messiaanse taak het dadelik 'n sigbare skeiding in Israel as gevolg. Hy het Hom in sy optrede tot die hele volk gerig en vat die wat in Hom glo, saam as die ware *qehal Jahwe,* die kerk. Die twaalf is die begin van die kerk onder Christus as Hoof. Die kring wat Jesus rondom Hom gevorm het, is so reeds die *prototipe van die georganiseerde, geïnstitueerde kerk.*[16]

Dat Christus ook die kerk as 'n nuwe offisiële, georganiseerde gemeenskap, eerstens teenoor die ongelowige Israel en eventueel ook teenoor die ongelowige wêreld in gedagte gehad het, blyk uit sy woorde aan Petrus: "En ek sê ook vir jou: Jy is Petrus en op hierdie rots sal Ek my *ekklesia* bou, en die poorte van die doderyk sal dit nie oorweldig nie". Deur die arbeid van Petrus en sy mede-apostels, sal Christus sy kerk bou. Hy volbring sy Messiaanse taak deur hulle diens. Waar hulle Hom as die Christus bely, stel Hy hulle aan om met hierdie belydenis as fondament sy kerk te bou om sy volk om Hom as Hoof en Koning te vergader en aan Hom te verbind en te onderwerp. Die belydende Petrus as ampsdraer — en saam met Hom die ander apostels is dan so in die regte uitoefening van die apostelamp die fondament van die kerk in die toekoms.[17] Deur die arbeid van die apostels en die wat na hulle geroep sou word om te verkondig dat Jesus die Christus is, vergader Hy deur die eeue heen sy volk as kerk onder sy sorg. Hy sorg dat "die poorte van die doderyk" die kerk nie sal oorweldig nie; die kerk sal nie in die mag van die dood, wat sy ontstaan en krag aan die sonde ontleen, kom nie. Die kerk wat Hy so op die belydende apostolaat bou, word deur Hom beskerm en onderhou.[18]

4. KERKREG EN KONINKRYK

Die skeiding wat Jesus teweegbring, is die vervulling van die Messiaanse profesie. Die kerk is die sigbare volk van God op aarde wat Hy verlos en aan Hom gehoorsaam maak. Hierdie afsondering van die volk van God as die kerk is in beginsel reeds die herstel van die ganse wêreld as ryksgebied van God, daarin dat die volle rykdom van die belofte aan Abraham en só van die Godsvolkgedagte aan die lig kom. Die kerk is enersyds die voortgesette ware Israel van die belofte, die nageslag van Abraham, maar dan net: in ooreenstemming met die belofte, die na binne verengde volk Israel — Israel gesien na sy gelowige deel. Andersyds is dit ook weer meer as Israel: in die kerk word ook aanskou die vervulling van die tweede lid van die belofte: "En in jou sal al die geslagte van die aarde geseën word" (Gen. 12:3 vgl. met 17:4). Die volk van God vergader as kerk, is enger en meer as die vleeslike afstammelinge van Abraham, terwyl ook die ander volke — soos verteenwoordig deur die gelowige deel van elke volk — daarin opgeneem is.[19] In die kerk kom die volk van God te voorskyn ontdaan van die nasionaal-Israelitiese windsels, om as 'n wêreldomvattende bouwerk te verrys, met Jesus die Christus, die Seun van die lewende God, as enigste Fondament. Die kerk is die volk van God wat afgesonder is onder die heerskappy van Christus. Hy is die Hoof van die kerk (Ef. 1:20—22). Maar die kerk is nog verstrooi in die wêreld. Sy lidmate is nog vreemdelinge en bywoners op die aarde. Die aarde is wel die ryksgebied

---

[13] Ridderbos: a.w., p. 257.
[14] Van der Linde: a.w., p. 21.
[15] Vgl. Grosheide: a.w., p. 256; Ridderbos: a.w., p. 315.
[16] Kuyper, A.: Encyclopaedie der heilige Godgeleerdheid III, p. 227.
[17] Grosheide: a.w., p. 256.
[18] Heidelbergse Kategismus, Sondag XXI.
[19] Coetzee, J.C: a.w., o.a. pp. 135, 137, 179 en 317.

van God, maar dit is nog deur die antikoning beset. Die burgers van die koninkryk, soos begrepe in die plaaslike kerke, vorm nog net "kolonies" in 'n vreemde wêreld. Die koninkryk van God hét op aarde gekom, maar tog moet dit ook nog kom. Die Koning is daar, en Hy het onderdane wat gewillig en met vreugde sy Koningsreg erken en hulle daaraan onderwerp, maar sy ryksgebied — die oord waarin sy onderdane tuis moet wees, waarin sy koningsreg oral en volkome geken en aanvaar moet word: die wêreld — is tog nog onderworpe aan die bemoeiing van die Satan! Hy wil die koninkryk van God, in sover dit gekom het, vernietig en die verdere koms daarvan verhoed. Christus weer het sy koningskap oor alles en almal reeds in die oorwinning oor Satan en sy magte in sy dood, opstanding en hemelvaart beseël. Maar Hy het die magte wat sy heerskappy weerstaan, nog nie uit sy regsgebied verwyder nie. Hierdie magte is in die wêreld nog net *gebind;* die antikoning en sy magte het nog beweegruimte. Hulle tree nog op in sover Hy hulle laat optree. Christus is die oorwinnaar, en tog is daar nog spanning in die saai- en groei-tyd van die koninkryk van die hemele; in die tyd en tussen die vergadering van die volk van God en hulle vestiging op die nuwe aarde as sy herstelde ryksgebied. Die kerk as eng begrensde oord, waarin die Koningsreg van God in Christus erken en aanvaar word, is só baie enger as die eintlike gebied waarin Christus sy heerskappy nou reeds — ook teen wil en dank — laat geld. Nou is die kerk die hart, die punt van waaruit die ganse ryk van Christus sigbaar word en waardeur Hy die proklamasie van sy koningskap in die wêreld laat uitgaan en laat geld.[20] Die kerk word enersyds deur Hom geregeer en moet andersyds saam met Hom in die wêreld regeer.[21] Die kerk is nie net die vergadering van die gelowiges, burgers van die koninkryk van God, waarin Christus en al sy weldade geniet word en onder sy heerskappy geleef word nie, nie alleen vrug van Christus se diens nie maar ook middel waardeur Hy sy diens voortsit en voltooi. Dit is produk en produsent tegelyk. Hy gebruik sy kerk om sy kerk te vergader. Die kerk is dus nie net 'n openbaring van die koninkryk van God nie maar ook instrument waardeur die koninkryk kom. Hierdie karakter van die kerk as middel waardeur dit ook aan die koms van die koninkryk in sy volheid meewerk, bepaal ook die karakter van die uitoefening van Christus se Koningsreg in en deur sy kerk op aarde. Sy heerskappy staan tans nog in die teken van die stryd!

Die kerk is nie van die wêreld nie maar wel in die wêreld. Dit bestaan as selfstandige samelewingsverband maar het nie deur mense ontstaan nie; dit is 'n stigting van God, 'n gebou deur God gewil en wat verrys op die enigste Fondament: Jesus Christus, en is aan Hom alleen as Hoof onderworpe.[22] As samelewingsverband waarin 'n gesagsverhouding tussen die lede en die Hoof is, is die kerk nie net 'n universele lewende organisme, saamgebind deur dieselfde geloof en gehoorsaamheid aan Christus nie; dit is ook 'n instituut, toegerus met ampte en bedieninge. Wat is die betekenis hiervan? Christus is Koning, maar Hy het opgevaar na die hemel sodat Hy van daar "alles tot volheid kan bring" (Ef. 4:10). Hy oefen vanuit die hemel sy heerskappy in die kerk uit deur die diens van mense: *die ampsdraers.* "Hy het gegee sommige as apostels… om die heiliges toe te rus vir hulle dienswerk, tot opbouing van die liggaam van Christus, totdat ons almal kom tot die eenheid van die geloof en van die kennis van die Seun van God, tot 'n volwasse man, tot die mate van die volle grootte van Christus ..." (Ef. 4:11—13). Christus roep en bekwaam die ampsdraers uit en deur sy kerk om in sy Naam as bevoegde outoriteite vir *sy kerk die reg te vorm:* die *gedrag van die burgers van* die koninkryk op aarde te bepaal. As selfstandige samelewingsverband het die kerk sy eie reg. Maar dit bly nog die *Koningsreg: kerkreg is die reëls wat deur die ampsdraers uit die beginsels, gegee in die woord van God, vasgestel is vir die gedrag in die gemeenskap van die gelowiges.*[23] Die kerkreg het die Koningswoord, die Woord van God, as grondslag en is daarop gerig om die kerk as steierwerk te dien. Dit is die ordeningsprinsipe wat deur Jesus Christus in sy Woord gegee is om die kerk in hierdie wêreld van sonde teen chaos te bewaar.[24] Deur die kerkreg word die afsondering van die burgers van die koninkryk steeds teenoor die ryk van die duisternis gehandhaaf in die gehoorsaamheid aan die Koning, Jesus Christus. Deur die kerkreg wys Hy aan hoe sy kerk op die rots: die belydende apostolaat, gebou moet word; hoe die koninkryk van die hemele net oopgesluit moet word en -bly vir die wat waarlik

[20] Vgl. Cullmann: a.w., p. 28 e.v.
[21] Ibid., p. 33.
[22] Friedrich, Otto: Einführung in das Kirchenrecht. Göttingen, 1961, p. 15.
[23] Van der Linde: a.w., p. 32.
[24] Vgl. Friedrich: a.w., p. 32 en Linton: a.w., p. 195-6.

tot sy volk behoort, en dat dit toegesluit moet word vir die wat hulle as buitestaanders en indringers betoon (vgl. Matth. 16:16—19 met 18:15—18 en Heidelbergse Kateg., vrae 82—85).

Prediking en kerkreg dui ook die weg aan waarlangs Christus die burger van die koninkryk bring tot ′n volwasse man, tot die "mate van die volle grootte van Christus", sodat hulle nie "bly by die begin van die prediking van Christus nie, maar na die volmaaktheid voortgaan" (Hebr. 6:1) en in die geloof volhard wat met ′n heilige lewenswandel gepaard gaan "om die deugde te verkondig van Hom wat julle uit die duisternis geroep het tot sy wonderbare lig" (1 Petr. 2:9b).

Deur die blootlegging en toepassing in die kerkreg van die beginsels wat Christus in sy Woord vir die inrigting en bestaanswyse van sy kerk gegee het, beantwoord die kerk dan ook (in die vrywillige erkenning en aanvaarding van die Koningsreg) aan sy eskatologiese doel om heen te wys na die komende ryk in sy volheid, waarin alles en almal weer ooreenkomstig die skeppingsdoel in volkome gehoorsaamheid aan God onderworpe sal wees.

Die kerkreg dien egter ook om die heerskappy van Christus *in die wêreld* te verwerklik. Waar die burgers van die koninkryk deur die kerkreg in hulle lewenswandel aan die Koningswoord gebind word, is hulle die sout van die aarde en die lig van die wêreld, ′n stad wat op ′n berg lê, ′n lamp op ′n staander wat vir almal skyn (vgl. Matth. 5:13—15).

Ook deur die lewenswandel in gehoorsaamheid aan Christus word die magte van die duisternis bedwing, sodat die heilsraad van God deur Christus in die wêreld volbring kan word. Deur die sorg van Christus dat sy volk aan Hom gehoorsaam is, word die bestaan van ′n geordende samelewing moontlik gemaak in die onderwerping van die wêreld aan Christus, onder die leiding van die wat die gehoorsaamheid aan Christus as lewensbeginsel besit. So breek die koninkryk van God ook buite die eng kerklike grense deur na die wêreld, op elke terrein van die samelewing waar die burgers van die koninkryk hulle na die koningsreg van Christus gedra en dit in die wêreld laat geld.

Maar andersyds, afgesien daarvan dat die kerkreg dien tot die vervulling van die roeping van die burgers van die koninkryk van God in die wêreld, *is daar ook ′n kragtige verkondiging in die kerkreg self begrepe.* Die menslike samelewing kan alleen bestaan as die ordening daarvan op geregtigheid gerig is; as die reg erken en gehandhaaf word. Onder die heerskappy van die antikoning verval dit in die chaos, omdat die geregtigheid ontbreek. Die mens is vervreemd van God en so van die ware reg. Die grondslag van alle reg moet die reg van God wees.[25] In die kerkreg word die behoudende krag van die ware reg weer ontdek teenoor die wanorde van die gevalle wêreld. Daardeur gaan daar ′n verkondiging van die kerkreg in die wêreld uit.[26] Die sendingbevel (Matth. 28:19) is ′n bevel om die Koningskap van Christus te proklameer en te eis dat die nasies hulle onder sy heerskappy sal stel.[27] Deur die kerkreg, gegrond op die Woord van God, handhaaf Christus dan sy koninklike heerskappy in die kerk tot bewaring en vermeerdering daarvan. En die *ekklesia* word ′n verkondiger van die *basileia.*

[25] Friedrich: a.w., pp. 19 en 31.
[26] Ibid., p. 15—16.
[27] Vgl. Coetzee, J. C: a.w., p. 262-3.

PROF. DR. W.J. DE KLERK

DIE KONINKRYK VAN GOD EN HERDERLIKE WERK

Die herder is die uitdeler van die gawes van die koninkryk. In privaat gesprek, by siekes en sterwendes, treurendes en geloofsworstelaars, verdwaaldes en twyfelaars, opstandiges en verskoptes tree hy binne om in die Naam van die Koning vryspraak aan te kondig, troos uit te deel, tot stryd aan te moedig, koers aan te wys en in te lei in die skatkamers van die koninkryk van die hemele.

Om herder te wees, is die algemene roeping wat vir alle gelowiges op alle terreine geld. En tog is dit besondere roeping van die kerk as binnevesting van die koninkryk. Daarom gaan hierdie artikel hom in besonder op hierdie tema toespits.

1. KERK EN PASTORAAT

Die Gereformeerde Kerk het 'n baie besliste pastorale instelling, danksy die beginsels wat deur Calvyn geformuleer is:

Die ouderlingsamp wat in ere herstel is.
Die noodsaaklikheid van die huisbesoek.
Die ampsoutoriteit van die pastoraat.
Die Woordbediening as die wese van die pastoraat.
Die leer wat in die lewe toegepas moet word.
Die klem op die gehoorsaamheid kragtens die soewereiniteit van God.
Selfbeproewing veral voor elke nagmaal as deel van pastorale sorg.
Selfverloëning en vermaning in verband met spesiale sondes.
Troos en perspektief vir treurendes, siekes en sterwendes.

Dit is die stem van Calvyn, en so het dit sy neerslag gevind in ons kerkpraktyk via Sinode-besluite vanaf Wesel 1568, oor Dordrecht 1618, na die pastorale klem in ons bevestigingsformuliere van al drie die ampte, na die pastorale klem in ons kerkorde — dink aan artikels 16, 23 en 25 — en na die praktyk van die pastorale inrigting in plaaslike gemeentes.

Die Gereformeerde Kerk het dan ook 'n besondere "pastorale naam" in ons land, veral vanweë die gereeldheid van die huisbesoek deur al drie die ampte, met die daarmee gepaardgaande handhawing van die kerklike tug.

2. VERSKERPTE BESINNING NOODSAAKLIK

Die studie van die Pastoraal as onderdeel van die amptelike vakke van die Teologiese wetenskap was, in teenstelling met die pastorale praktyk, baie lank 'n stiefkind in ons kringe.

Vandag is daar 'n groot wetenskaplike bedrywigheid op hierdie terrein. Nuwe stellinge word geponeer en ou standpunte verwerp.

Ons het ook die plig tot verskerpte besinning.

Die nuwe mens dring ons tot verskerpte besinning: die lewe het ingewikkeld en verwikkeld geword, en die mens se problematiek ondergaan 'n besondere intensivering. Die ou sondaar van alle tye bly, maar hy tree na vore in nuwe gestaltes wat besonder herderlike vaardigheid vereis. Sonder om op die agtergronde in te gaan som ons die verskillende tipes mense op met wie die pastor vandag *binne in die kerk* te doen kry:

Die godsdienstig vervlakte mens.
Die kultureel verslapte mens.
Die krities-skeptiese mens.
Die opstandig uitdagende mens.
Die pessimisties twyfelende mens.
Die sensueel genotsugtige mens.
Die neuroties gespanne mens.
Die vermoeide vereensaamde mens.

Die nuwe gemeentestruktuur dring ons tot verskerpte besinning: vroeër was ons 'n landelike kerk; vandag het ons amper 'n stedelike kerk geword. Daar is minstens 106 gemeentes waar stedelike omstandighede heers. Meer as die helfte van die Gereformeerde gesinne woon in hierdie gemeentes. Die stadsgemeente is geen homogene groep nie; hier verdwyn die elke-dag-se gemeenskap van die heiliges en verskraal die gemeenskap met die kerk; die kontak-patroon tussen predikant en lidmaat word totaal anders; die predikant kan sy gemeente nie meer in stadsomstandighede oorsien en "hanteer" nie; die predikant verloor sy outoriteit in die persoonlike sielsorg: hy is nie meer die "enigste" geleerde nie, sy ampsgesag vervaag as deel van die gesagskrisis van ons tyd en sy herderlike bediening kry in die meer gespesialiseerde psigoterapie 'n gevaarlike konkurrent, omdat ons tyd van spesialisasie na deskundigheid vra. In die stadslewe is daar ander kanale vir jou probleemoplossings as die studeerkamer van die dominee.

Die opkomende psigoterapie dring ons tot verskerpte besinning: psigoterapie is die religie van ons tyd. Dit is gerig op die gewone probleme van die normale mens — 'n terrein wat vroeër alleen die pastor s'n was, word dus nou konkurrerend oorgeneem. Psigoterapeutiese dienste word fenomenaal uitgebrei en verbasende sukses word in die deskundige spesialisasie behaal. Die besoek aan die psigoterapeut word 'n modeverskynsel, terwyl die vermyding van die pastor ook 'n modeverskynsel word. Die ontstellende is dat die psigoterapie nie alleen konkurrerend vir die pastoraat is nie maar in baie gevalle ook aftakelend, omdat dit dikwels gesekulariseerde psigoterapie is wat die Bybelse visie in verband met verskillende aspekte van die menselewe selfs aanval en verkleineer. Ons lidmate wat daar land, land in 'n klimaat wat dikwels geen aansluiting by die Gereformeerde lewensvisie vind nie.

Ons sal die koers en inrigting van ons herderlike werk dus opnuut teen bogesketste agtergrond moet bepaal.

3. PSIGOLOGIESE INTEGRERING IN DIE PASTORAAT

Die verpsigoloseerde pastoraat moet met krag afgewys word. So kry ons die integrering van Bybelvreemde beskouinge via die Psigologie in die pastoraat. Horisontalisme verdring dan die vertikale lyn: God, die Woord, die Heilige Gees, die geloof en die koninkryk. Sonde word vervang met die begrip wanaanpassing; in plaas van gehoorsaamheid word klem gelê op selfuitlewing; die gewete word verkleineer as die versperrende dwang van jou opvoeding; die genade word vervang met die psigiese kragte in die mens; bekering moet plek maak vir die begrip psigiese gesondheid. Die sogenaamde godsdienspsigologie is 'n verpsigologisering van alle religieuse verskynsels. Die psigoanalise gaan uit van 'n biologies-evolusionisties gereduseerde mensbeeld, en die meer humane sielkunde van die medemenslike ontmoeting word deur humanistiese dogmas gedra.

En tog… ons pastoraat sal deur verantwoordelike keuring psigologiese resultate *moet* betrek. Die Sielkunde word al hoe meer dinamies, en ignorering van hierdie *wetenskap* is onverantwoordelik.

Die mens is 'n eenheid. Hy kan nie in kompartemente ingedeel word nie. Tussen die verskillende vlakke wat in die mens onderskei kan word, is daar 'n onderlinge samehang, wisselwerking en verband. Ook die geloof, wat die besondere vlak vir die pastoraat is, word in die psigiese funksies gerealiseer. Daarom is 'n breë en diepe insig in die psigologiese struktuur van die mens nodig, want dit vorm die substraat van die Gees se genadewerk in ons.

Die mens is ook 'n besonderheid. Waar die herder veral te doen het met die uniekheid van die mens omdat hy individualiserend te werk gaan, is kennis van die psigiese funksies, die samehang tussen die onbewuste en bewuste, die basiese psigiese motiveringe, die psigologie van die leeftydsfase ensovoorts noodsaaklik.

Die struktuur van die pastorale gesprek vereis ook baie beslis psigologiese integrering. 'n Psigologies ongenuanseerde gesprek kan, van ons kant gesien, die weg van die evangelie versper. Kennis van die psigologie van die gesprek gee die psigologiese grondslae van kommunikasie, psigologiese duidinge in verband met pastorale elemente soos vermaning, bieg, skuldgevoelens, gespreksaanknopingspunte, die emosionele raamwerk in die ontmoeting, die hantering van die psigologiese gevoelsoordrag, die kreatiewe luisteraksie, verskillende psigologiese gespreksvorme,

die prosesmatige verloop van die gespreksrelasie, ensovoorts.

Die pastor in skool by die Psigologie sal ook waardevolle kennis opdoen in verband met die *psigologiese dinamiek in verskillende situasies,* bv. die psigologie van die siekbed, van lyding, van droefheid, van verslawing, van vereensaming, van skuldgevoel ensovoorts.

Die Psigologie kan ons leer om *abnormaliteite raak te sien* ter wille van vroegtydige verwysing na deskundiges.

Met voorgenoemde is die motivering vir die psigologiese integrering in die pastoraat op verre na nog nie uitgeput nie. Genoeg is dit egter om duidelik te maak dat hieraan dringende aandag gegee sal moet word.

4. DIE KONINKRYKSPASTORAAT

Met behoud van die Skrifgebonde beginsels vir die pastoraat en met weerstand teen die verpsigologiseerde pastoraat moet ons in ons nuwe tyd met die hulp van nuwe wetenskap in ons nuwe situasie ons pastoraat uitbou volgens die patroon wat vervolgens in hooflyne vasgestel word.

As *doelpunt* van die herderlike bediening moet gestel word om middellik in dié mens die lewensvernuwing in Christus te lei, te onderhou en te bewerkstellig tot eer van die Here en tot opbouing van die ware geloof in al sy gestaltes.

Daarom moet die pastoraat aan die volgende beginsels voldoen:

a. *Die pastorale bediening moet 'n vertikale gespreksontmoeting wees*

Die aanknoping word gevind in die feit dat die mens kragtens sy beeldskap Gods in 'n verhouding met God staan en kragtens die verbond in 'n kindskapsverhouding voor God staan. God self ontmoet sy kind in verskillende situasies deur die herderlike bediening wat Hy deur veral die Woordbediening realiseer, met die belofte van die inwerking van die Heilige Gees.

b. *Die pastorale bediening moet 'n intermenslike gespreksontmoeting wees*

Dit moet met begrip, innerlike ontferming en bereidheid tot diens 'n in-gemeenskap-tree-met-die-ander verwerklik waardeur die ander in sy volle menswees beluister word en ontmoet word.

c. *Die pastorale bediening moet 'n individualiserende gespreksontmoeting wees*

Die ontmoeting moet individualiseer in sy enkelinggerigtheid, waardeur die enkelheid van elke mens as komplekse persoons-totaliteit in die pastorale proses betrek word, om sodoende veralgemening en skematisme uit te skakel. Dit moet individualiseer in sy situasie-gerigtheid, waardeur die eiesoortige problematiek verken word, om sodoende formalisme uit te skakel. Dit moet individualiseer in sy gespreksgerigtheid, waardeur die pastorale gesprek konkreet gerig is en individualiserend soek na God se antwoord vir die konkrete mens in sy situasie, om sodoende intellektueel-motto-agtig vasgelegde teologiese en morele gesprekke uit te skakel.

d. *Die pastorale bediening moet 'n amptelike gespreksontmoeting wees*

Kragtens die amp van die gelowige is almal geroepe tot pastorale versorging van mekaar en is dit nié monopolisties aan die besondere ampte alleen verbind nie, wat inhou dat inskakeling van die gemeente in die pastorale bediening geregverdig is.

In besonder is *al drie* die besondere ampte geroep tot die pastorale sorg met verskillende aksente kragtens die ampsopdrag. As amptelike bediening dra dit 'n hemelse outoriteit wat dienende, liefdevolle, positiewe gesag inhou wat dringend, oorredend en uitnodigend is.

e. *Die pastorale bediening moet na sy inhoud 'n profetiese, priesterlike en koninklike gespreksontmoeting wees.*

As profetiese gesprek moet dit die Bybel as absolute norm en instrument van die Gees op so 'n wyse integreer dat die Here deur die Woord direk en aanwysbaar aan die gesprek deelneem. Die leer moet as wortel van die lewe verkondig word. As priesterlike gesprek moet dit die tendens tot die spontane bieg hanteer sodat dit vir die berouvolle sondaar uitloop op die vertroostende

verkondiging van die vergewing van sondes, en in voorbidding met of sonder die ander moet die aangesig van die Here gesoek word. As koninklike gesprek moet die vermaning oproep tot liefdesgehoorsaamheid as antwoord op die verkondigde evangelie.

f. *Die pastorale bediening moet 'n metodologiese gespreksontmoeting wees*

Daar moet 'n beplande gedragslyn gevolg word, met die nodige verbesondering van geval tot geval. Die aanloopfase vra na die nie-direktiewe gespreksvorm met sy vrye ekspressie en invoelende luisteraksie; die verloopfase vereis godsdienstige en psigologiese interpretasie en ordening; die afloopfase moet met oorreding, reoriëntering en normstelling werk, en die uitloopfase moet die enkeling invoeg in die organiese geheel van die gelowige volk om hom tot die seën van die gemeenskap te bring.

> Langs hierdie weg sal die pastoraat uitgroei tot 'n meelydende pastoraat, 'n luisterende pastoraat, 'n analitiese pastoraat, 'n verkondigende pastoraat en 'n adviserende pastoraat.

Voorgenoemde riglyne noem ons die koninkryks-pastoraat, want daardeur word die *herdersbeeld van die Messias-Herder verwerklik.* Daardeur kom die inhoud van die Bybelse pastoraat tot sy reg as *uitdeling van* die gawes *van die koninkryk* wat deur Christus verwerf is en waardeur vernuwing en genesing kom. Onder hierdie gawes is geloof, verlossing van sonde en dood, vergewing, bevryding en oorwinning oor Satan en vredevolle gemeenskap met God en die naaste. Die koninkryk van God bring die heil oor die mense en red die lewe. Daardeur kom die *liefdesklimaat van die koninkryk tot sy reg.* Daardeur word die enkeling gesoek, versorg en in die kudde versamel.

Volgens voorgenoemde beginsels kom die *volheid van sorg in die koninkryk* tot sy reg.

Hierdie volheid van sorg word in die Nuwe Testament weergegee as: weiding (Hand. 20:28), opsig hou (1 Petr. 2:25), vermaning of vertroosting (2 Kor. 5:20), aanmoediging (1 Kor. 14:3), versterking (Rom. 11:1), toerusting (Ef. 4:12), teregwysing (Kol. 3:16), weerlegging of bestraffing (2 Tim. 4:2) en opbouing of stigting (2 Kor. 10:8).

> Pastorale sorg is die ingaan op die skuld, nood en vraag van die ander mens vanuit die koninkryk van God, wat in Jesus Christus teenwoordig is en waardeur die mens in geloof, hoop en liefde met Christus verbind word. En so kry die mens ook deel aan die lewe in die koninkryk.

Dié volheid vind sy skoonste gestalte in die optrede van die goeie Herder, Jesus Christus. Opvallend is die innerlike ontferming van Jesus in teenstelling met die Fariseërs met hulle wettiese snit van die wet, losgemaak van die liefde, waardeur hulle die mense swaar laste opgelê het. Maar Hy het innig jammer gevoel vir die skare (Matth. 9:36), só dat hulle nood sy nood was (Matth. 8:17) en dat Hy sy lewe vir die skape wil aflê (Joh. 10). Sy deernis was geen toegeeflikheid nie en sy teenwoordigheid was nie net 'n medelydende teenwoordigheid nie maar ook 'n aktief rigtende teenwoordigheid deur die profetiese woord (Joh. 4). Met onverbiddelikheid het Hy die sonde veroordeel maar gesoek na die behoud van die sondaar. Die Skrif loop oor van sy sorg aan enkelinge — Nikodemus, die Samaritaanse vrou, die sondares van Lukas 7, die dowe van Dekapolis, die wetsgeleerde van Lukas 10, Martha en Maria, die ryk jongeling, Saggeüs, die moordenaar aan die kruis, Petrus en Thomas na die opstanding, ensovoorts. Jesus het in sy prediking belangrike pastorale uitsprake gedoen, waaronder Johannes 10, Lukas 15 en Johannes 21:15—17 van besondere belang is.

In navolging van die goeie Herder het sy apostels en ampsdraers volhard in die koninkrykspastoraat. Hulle vervang Jesus nie, maar hulle is instrumente waardeur die Opperherder werk.

Die koninkryk van God eis ook die *indiensneming van die volle werklikheid* op vir die saak van God. Die koninkryk span sy vleuels oor politiek en kultuur, wetenskap en tegniek om alles aan die koninkryksdoel te onderwerp. Daarom kan ons ook die voorgenoemde riglyne koninkrykspastoraat noem, omdat die wetenskap van die Psigologie hierin gevange geneem word tot diens.

5. DIE PRAKTIESE UITVOERING

Deur *doeltreffender opleiding* vir die pastorale bediening sal ŉ groot diens verrig word. In hierdie intens problematiese tyd met sy ontwrigte mens in meerdere of mindere mate en met psigoterapeutiese konkurrensie, spesialisasie en deskundigheid moet die pastor, wat reeds deur die devaluasie van sy ampsgesag en van die gespreksverwagting wat die lidmaat van die pastorale kontak koester, aansienlik status verloor het, tot vernuwing kom deur intensivering van die pastorale opleiding. Perspektiewe vir doeltreffender opleiding is: ŉ leerstoel spesiaal afgesonder vir die amptelike vakke; die instelling van een kursus in die pastorale psigologie wat oor drie jaar van die teologiese studie versprei word; vakansiekursusse vir teologiese studente en predikante in praktiese vorming onder leiding van ŉ paneel deskundiges, in bv. die siekepastoraat, bejaardepastoraat, jeugpastoraat, rousmartpastoraat, huwelikspastoraat ensovoorts; pastoraal-psigologiese publikasies.

Die koninkryk en herderlike werk … daarom moet ons tog ook kennis neem van wat in die koninkryk op hierdie terrein gedoen word. In Amerika, Nederland en Duitsland word ernstig aandag gegee aan opknapping van die opleiding. In Suid-Afrika word buite ons kerkkringe eweneens ernstige aandag gegee.

a. *Die korporatiewe pastoraat*

Die noodsaaklikheid van ŉ funksionerende geloofsgemeenskap klem deur die feit van die toenemende verstedeliking. Die probleem van die stedelike gemeente gesien vanuit pastorale hoek is die heterogene samestelling van die gemeente, waardeur binding deur dieselfde belange en milieu wegval, die gemeenskap uiteenval in los individue en gesinne wat vereensaming in die hand werk omdat medemenslike ondersteuning en bystand verdwyn en die samelewing van gelowiges in die daaglikse lewe op die agtergrond tree.

In elke pastorale situasie is ŉ korporatiewe pastoraat waarin pastor, ander ampsdraers en medegelowiges saam op verskillende wyses aan die herderlike versorging en begeleiding meewerk, noodsaaklik.

Die aktivering van die geloofsgemeenskap is dus ŉ onderdeel van die pastorale vernuwing.

Die *funksionering van die besondere ampte van ouderling en diaken op pastorale vlak* is die eerste stap in die rigting van ŉ korporatiewe pastoraat. Die klem van die herderskap is by die ampte te veel op die agtergrond. Die ampsdraer funksioneer in te veel gevalle as amptenaar. Die Skrif, belydenis- en bevestigingsformuliere gee ŉ ondubbelsinnige pastorale dimensie aan die amp van ouderling en diaken. Kursusse vir pastorale oriëntering van ouderlinge is ŉ dringende behoefte sowel as ŉ reoriëntering van die pastorale beplanning van die ouderlingdiens in die gemeente, waaronder die opdrag van Efesiërs 4 om die gemeenskap van die heiliges elk na eie aard en wyse te intensiveer. Diakonale huisbesoek volgens die bane van hulle ampsopdrag is ook ŉ positiewe stap in die rigting van pastorale hulpdiens sowel as die skep van ŉ sfeer van gemeenskap in die gemeente.

Die korporatiewe pastoraat moet sy ontplooiing vind in die weg van *wykseenhede,* waarin die primêre gemeenskapskring, naamlik die gesinseenheid, organies kan inskakel. Ander pogings tot aktivering van die gemeente deur werkseenhede te organiseer is ŉ meganiese metode wat individue probeer saambind rondom ŉ taak sonder die steun van die meer natuurlike bindinge soos in ŉ wyk vanself bestaan. Vir die korporatiewe pastoraat is ŉ stewige relasie en volgroeide verhouding tussen die mense wat pastorale sorg aanbied en ontvang, noodsaaklik. Die georganiseerde wykseenheid is hiervoor uitnemend geskik. As groep vergader die wyk gereeld onder leiding van die ouderling om alle sake van die koninkryk en kerk in die spesifieke wyk in oënskou te neem en naas onderlinge verkeer, gemeenskapsoefening en gesamentlike verdieping, ook oor te gaan tot werkverdeling in verband met besoekwerk, evangelisasie- en sendingwerk, kolportasiewerk, ensovoorts, in die wyk. So word die geloofsgemeenskap prakties tot openbaring gebring, die verantwoordelikheid vir mekaar na Bybelse eis word aanvaar en die kanale vir relasievorming, meelewing en liefdesdiens word geskep.

Hierdie perspektief is geen utopie of slegs ideaal nie maar is ŉ werklikheid wat in die eerste Christengemeente reeds sigbaar was en wat in ons eeu noodsaaklik meer sigbaar moet word.

b. *Die stigting van 'n kliniek vir Christelike geestesterapie*

Dit het geblyk dat daar ernstige besware teen die heersende psigoterapeutiese praktyk aangevoer kan word, wat of bou op die biologies-naturalistiese antropologie van die psigoanalise of op die humanisties gebaseerde "inner-resources" van die "client-centered terapie" of op die eksistensialistiese vervulling van eksistensiële waardes en verwerkliking van eie moontlikhede. Die psigoterapie bou op 'n Bybelvreemde antropologie, 'n neutrale waardeleer en 'n horisontalisme wat sonde met wanaanpassing, gehoorsaamheid met selfrealisering en vernuwing met psigiese higiëne vervang. Daar bestaan groot behoefte aan 'n Christelik Bybelse psigoterapie en pastorale sorg wat in 'n gegewe geval by mekaar moet aansluit en mekaar moet aanvul, anders word die pasiënt verwar en die terapie vertraag. Psigiese terapie is afhanklik van die religie van die pasiënt, en die terapeut wat geen lewensbeskoulike aansluiting by sy pasiënt vind nie, belemmer nie alleen die genesende integrasieproses van al die dimensies van die pasiënt nie maar kan ook aftakelend op die pasiënt inwerk deur hom in sy godsdiensoortuigings te skok ten einde vir sy terapeutiese arbeid ruimte te verkry.

Die pastor bevind hom dikwels voor die dilemma dat hy mense vir psigiatriese diagnose en behandeling na terapeute en inrigtings moet verwys waarteen voorgenoemde beswaar ingebring kan word. Dit geld nie alleen vir rousmartsituasies nie maar vir alle pastorale verwysings van persone met patologiese probleme na die psigoterapeut.

Die stigting van 'n kliniek vir Christelike geestesterapie waaraan 'n voltydse paneel van medici, psigiaters, psigoloë en 'n gespesialiseerde pastor, almal van Christelike oortuiging, verbonde is en wat Christelik gefundeerde terapie implementeer, is vir die pastorale bediening in ons land dringend noodsaaklik. In hierdie verband moet 'n beroep gedoen word op die georganiseerde Christelike maatskappy. Aansluiting by en uitbouing van die Instituut vir Sielkundige en Opvoedkundige Dienste en Navorsing van die P.U. vir C.H.O. kan hier aandag ontvang.

6. NEERSLAG

By die voltooiing van hierdie artikel, gegrond op navorsing, het dit vir die skrywer duidelik geword dat die vroeëre gestalte van die pastorale bediening by alles wat daarin te waardeer is en daardeur bereik is, 'n gedaanteverwisseling sal moet ondergaan om in 'n ander tydvak met eiesoortige problematiek sy opdrag na te kom. Vernuwing in die besinning, vorming, skoling, beplanning en toepassing van die pastorale sorg deur uitbouing van die pastorale teologie, integrering van die pastorale psigologie en gespesialiseerde individualisering in die praktyk moet onderdeel wees van die reformatoriese beweging wat die ware kerk kenmerk. Tradisionalistiese kontinuering van die pastorale bediening is obstruksie van die uitbouing van een van die hartare van die kerklike praktyk en kan alleen verder bydra tot die funksieverlies van die kerk in die moderne gesekulariseerde samelewing.

PROF. DR. L. FLOOR

DIE PLEK VAN DIE DIAKEN IN DIE KONINKRYK VAN GOD

1. TERREINAFBAKENING

Die titel vertolk sowel ŉ begrensing as ŉ gevaar. Wanneer ons die plek van die diaken in die koninkryk van God wil aanwys, dan gaan ons dus soek waar ons een van die ampsdraers van die kerk in hierdie koninkryk kan vind. Die begrensing vind ons al dadelik in die amptelike hoedanigheid van die diaken.

Wanneer dit dus sal gaan oor die diakenamp in die lig van die koninkryk van God, staan die amp baie duidelik in die middelpunt.

Ons kan met name die amp van die diaken uit verskillende gesigspunte beskou, omdat veral hierdie amp in die kerk in sy wonderlike gevarieerdheid so nóú met allerlei samelewingsverbande verweef is. En in ŉ tyd soos hierdie waarin die samelewing so ŉ geweldige verandering ondergaan en ons heeltemal nuwe samelewingstrukture in die gesig staar, sou dit besonder boeiend gewees het om vanuit die gesigshoek van ŉ snel veranderende maatskappy die amp van die diaken te belig.

Daar is ook die moontlikheid om vanuit die ekklesiologie, die leer van die kerk, te probeer om tot ŉ herwaardering van die amp van die diaken te kom. Vanaf die begin van die 20e eeu het daar diepsinnige studies verskyn oor die kerk, die wese van die kerk en die dienste daarvan. En as gevolg van die prinsipiële herbesinning op die kerk het daar ook ŉ nadere besinning oor die ampte gekom. In verband met die amp van die diaken is daar byvoorbeeld die vraag gestel of die diaken ook as ŉ volwaardige lid van die kerkraad beskou kan word en of hy as sodanig ook na meerdere vergaderinge afgevaardig moet word.[1]

Ons wil ons egter nie in die eerste plek op maatskaplike terrein of op die gebied van die ekklesiologie of van die kerkreg beweeg nie, want die titel van hierdie gedenkboek dwing ons tot ŉ duidelike beperking: dit moet gaan oor die plek van die diaken in die koninkryk van God.

Hierdie begrensing is egter nie sonder gevare nie. Daar is vandag ŉ duidelike neiging om die diaken uit die kerk weg te haal en hom na die koninkryk van God oor te bring. Onder invloed van die sogenaamde apostolaatsteologie het ŉ neiging ontstaan om die ampte nie as ampte in die kerk en van die kerk en vir die kerk te beskou nie maar as ampte in die koninkryk van God. Soos die kerk, volgens die teologie van die apostolaat, nog net bestaansreg het so lank as hy daar is ter wille van die wêreld, so mag daar alleen nog ŉ diaken wees wanneer hy bereid is om hom volledig met die nood van die wêreld te vereenselwig. Soos ŉ moderne Fransciscus van Assisi moet hy vir goed uit die diakenbank stap, die armoede tot sy bruid verkies en op die paaie van die wêreld hom oor almal wat arm en behoeftig is, ontferm. Ons moet egter met beslistheid die stelling dat die ampte wat ons ken, nie ampte in die kerk is nie maar ampte in die koninkryk van die hand wys.[2] ŉ Gereformeerde Nieu-Testamentikus het duidelik en oortuigend aangetoon dat die ampte nie buite die kerk of oor die kerk heen die wêreld wil aangryp nie maar dat hulle juis in die kerk die wêreld wil aangryp.[3]

Ook deur die ekumeniese beweging is die diakonaat weer meer op die voorgrond geplaas. Deur kontak op nasionale en internasionale vlak het kerke kennis geneem van mekaar se diakonale aksies. Hierdeur het die aandag vir die diakonaat ŉ nuwe stimulus gekry.[4]

Die Wêreldraad van kerke het hom ook besig gehou met die probleem van die leniging van die nood van onderontwikkelde volke, en daar is verskillende aksies tot hulpverlening gelanseer.

---

[1] Vgl. Hovius, J.: Behoren de diakenen tot de kerkeraad? 1951. veral p. 3; Acta, Generale Synode der Chr. Geref. Kerken in Nederland. Apeldoorn, 1956, p. 48—50.

[2] So byvoorbeeld Van Ruler, A.A.: Bijzonder en algemeen ambt. 1952, p. 20.

[3] Ridderbos, H.N.: De apostoliciteit van de kerk volgens het Nieuwe Testament, in: De Apostolische Kerk. 1954, p. 76.

[4] Vgl. Krimm, H.: Das diakonische Amt der Kirche im ökumenischen Bereich, s.j.

Al gou het die woord *wêrelddiakonaat* 'n begrip geword en aan kerke is die uitdaging gerig om deur middel van hulle diakens hulle blik na buite op die nood van die wêreld te werp om daar hulp te verleen.

Steeds dringender word die vraag gestel of wêreldwye hulp ook tot die nuwe opdrag van die diakenamp behoort.[5]

Hier dreig die groot gevaar dat die kerk van sy diaken beroof word. 'n Diaken wat nog in die kerk wil bly, word meer en meer beskou as 'n verouderde, klerikale figuur. Hy moet radikaal ontklerikaliseer word en hom losmaak uit die sakrale ruimte van die kerk en uit die voorgestoelte verdwyn en die straat opsoek om daar as 'n soort "human engineer" die mens in sy nood te help.[6]

Met hierdie gevaar voor oë wil ons nogtans probeer om die plek van die diaken in die koninkryk van God aan te wys.

2. DIE NIEU-TESTAMENTIESE STRUKTUUR VAN DIE DIAKENAMP

Die vraag of daar in die kerk werklik nog diakens moet wees, word die laaste tyd dikwels gestel. Die figuur van die diaken het vir baie 'n probleem geword. Dit het veral gebeur deur die gewysigde maatskaplike en sosiale omstandighede. Ons sien hoe die owerheid meer en meer hulp gaan verleen aan hulle wat maatskaplik swak is en wat sosiaal agter gebly het. Verskillende welsynsorganisasies gryp deur middel van hulle sosiale amptenare en maatskaplike werksters die nood van die maatskaplike swakke mens aan. Andersyds sien ons hoe die welvaart toeneem, en hierdeur het die vraag opgekom: Is daar nog 'n arbeidsterrein vir die diaken van die kerk?

Hierby kom nog die probleem dat van alle ampte in die Bybel die amp van diaken sowel wat die oorsprong asook wat die wese betref, die mees twyfelagtige amp in die kerk is en daarom die moeilikste geformuleer kan word. Die oorsprong van die diakenamp lê in die duisternis.

Sedert die begin van hierdie eeu het steeds meer teoloë ontken dat ons die oorsprong van die diakenamp in Hand. 6 kan vind. In hierdie hoofstuk lees ons van die verkiesing van die Sewe Manne, en hier gaan dit ongetwyfeld oor die instelling van 'n besondere amp; maar of dit die diakenamp is, word deur baie gereformeerde eksegete ernstig betwyfel.[7] Tog kan nie ontken word dat daar in Hand. 6 'n diakonale aspek in die amp van die Sewe Manne aanwysbaar is nie, maar dit bly onseker of ons in hierdie hoofstuk die diakenamp en die arbeid van die diaken in onderskeiding van die amp en die werk van die ouderling kan aan wys.[8]

Wanneer ons alle gegewens in Hand. 6 sorgvuldig nagaan, lyk dit eerder asof ons in die *amp van die Sewe Manne die prototipe van al drie die latere ampte kry.*

Die amp wat in Hand. 6 ingestel is, sou dan — enigermate analoog aan die amp van die apostel — ook 'n ongedifferensieerde amp wees. Dit sou dan die eerste en voorlopige ampsontwikkeling uit die apostelamp wees en soos laasgenoemde ook onherhaalbaar.[9] In die amp wat in Hand. 6 geteken word, vind ons die kontoere van die ouderlingamp en die diakenamp.[10]

In die tweede plek word die bepaling van die wese van die diakenamp bemoeilik deur die feit dat hierdie amp nie uit 'n prinsipiële noodsaak ontstaan nie maar uit 'n praktiese. Elke gemeente móés wel ouderlinge hê (Hand. 14:23; 15:4, 22), maar die noodsaak van 'n diaken word

---

[5] Van Klinken, J.: Werelddiakonaat. Raad en Daad, 5, s.j.

[6] Hoekendijk, J.C: De kerk binnenste buiten. 1964, p. 144, 145.

[7] Spoelstra, B.: Is 'n nuwe siening van die diakonale amp op Skrifgronde noodsaaklik? Koers 30, 12: 433, 434, Junie 1963; Coetzee, J.C: Enkele Skrifgegewens oor die diakenamp. In die Skriflig, 4: 44 e.v., Aug.-Sept. 1967.

[8] Brienen, T.: De nieuw-testamentische struktuur van het diakonaat. Canon Gestorum Scriptura, 17, 3: 4, Des. 1964.

[9] Dit is die konklusie van J.C. Coetzee: t.a.p., p. 50.

[10] Rackham, R.B.: The Acts of the Apostles, p. 86: "At first all the future orders of church ministers were embodied in the apostolic college, from which body they were derived by differentiation. The first order differentiated is that of the Seven. So we may look upon them as containing implicitly the remained orders. Though neither a presbyterate nor diaconate, they include both offices and are the ancestors of both presbyters and deacons".

deur die nood van die gemeente bepaal.[11]

Die besondere amp van diaken vind ons in die Nuwe Testament slegs op drie plekke: Fil. 1:1; 1 Tim. 3:8 en 1 Tim. 3:12. Die woord *diaken* is afgelei van 'n werkwoord wat beteken: om te dien. Etimologies beteken 'n diaken eintlik tafelbediende, en hierdie woord het 'n vernederende konnotasie gehad.[12]

Oorspronklik is elke ampsdraer 'n *diakonos,* 'n nederige dienaar, genoem. Alle werk in die koninkryk van God is 'n diakonie, 'n diens in nederige gehoorsaamheid aan Christus. In hierdie sin word Christus Self ook 'n diaken genoem, die Diaken van die besnydenis (Rom. 15:8).

Die Nuwe Testament ken 'n diakonie in algemene sin. Daar is 'n diakenamp van alle gelowiges, want die grondwet vir die burgers van die koninkryk van die hemele is 'n nederige diens in selfver-loëning en gehoorsaamheid.[13]

Maar behalwe hierdie diakonie in algemene sin ken die Nuwe Testament ook broeders wat met 'n spesiale gawe toegerus en so tot die besondere amp van diaken geroep is.

Ons kan die ampte in die Nuwe Testament en dus ook die amp van diaken nie in die regte perspektief sien wanneer ons nie ag gee op die betekenis van die gawes wat Christus vir sy kerk gegee het nie.

Christus het aan sy kerk verskillende gawes gegee tot opbou van die liggaam. Daar is byvoorbeeld die gawes om te leer, om te vermaan, om 'n voorganger te wees, om uit te deel, om barmhartigheid te bewys, ens. (Rom. 12:8). Daardie gawes word in die gemeente by bepaalde persone wat dit ontvang het, herken. Op hierdie herkenning of ontdekking van 'n bepaalde gawe by 'n bepaalde persoon in die gemeente kan onder die leiding van die Heilige Gees ook die erkenning volg. Iemand met so 'n gawe word geroep om met sy gawe die gemeente te dien. Hy word geroep tot die amp. 'n Amp in die kerk is daarom ten diepste 'n onder die leiding van die Heilige Gees herkende en erkende gawe.[14]

Daar is 'n groot verskeidenheid van gawes wat Christus vir die kerk gegee het. Elke amp in die kerk veronderstel 'n gawe. Dit is op 'n treffende wyse tot uitdrukking gebring in die dankgebed van die formulier vir die bevestiging van ouderlinge en diakens: " … en dat U ons nou in hierdie gemeente manne verleen het van goeie getuienis wat die gawe van u Gees besit. Ons bid U, verleen hulle meer en meer die gawes wat hulle in hul bediening nodig het: die gawe van wysheid, van skranderheid, van onderskeiding en van weldadigheid, sodat elkeen sy amp kan bedien soos dit behoort..."

Wanneer ons vra watter gawe as onderbou vir die besondere amp van die diaken geld, dan vind ons die antwoord in Rom. 12:8: om uit te deel en om barmhartigheid te bewys. Die vraag is of dit hier om twee gawes gaan, soos Calvyn dink,[15] of net om een gawe, soos H.N. Ridderbos dit stel.[16] Calvyn gaan van die standpunt uit dat die gawe om uit te deel op die uitdeling van die publieke fondse van die kerk sien, terwyl die gawe van barmhartigheidsbetoon op die versorging van siekes en armes wys. Die insameling en die beheer aan die een kant en die uitdeling en die versorging andersyds is volgens Calvyn twee verskillende bedieninge, terwyl Ridderbos van oordeel is dat ons tussen hierdie twee maar moeilik kan onderskei en dat ons waarskynlik die tweede as 'n ruimere aktiwiteit van die eerste moet verstaan.

Of ons hierdie gawes soos Calvyn van mekaar moet skei of soos H.N. Ridderbos van mekaar moet onderskei, dit is in elk geval duidelik dat hierdie gawe of gawes wys op die barmhartigheidsdiens of die onderlinge hulpbetoon in die gemeente aan hulle wat dit nodig het.

---

[11] B. Spoelstra: t.a.p., p. 438.

[12] Beyer, in: Kittel, Theol. Wörterbuch zum N.T. II, p. 88, s.v. *diakonos.*

[13] Brandt, W.: Der Dienst Jesu. Das diakonische Amt der Kirche. 1953, p. 15 e.v.

[14] Ridderbos, H.N.: De Kerk en de Heilige Geest. Het Woord, het Rijk en onze verlegenheid. 1968, p. 173.

[15] Calvyn: Inst, IV, 3, 9.

[16] Ridderbos, H.N.: Aan de Romeinen, 1950, p. 280; ld.; Paulus, ontwerp van zijn theologie. 1966, p. 510. Sien vir Calvyn se opvatting, Van Lonkhuijzen, J.: De geschiedenis van het diaconaat, in; Biesterveld, P. e.a.; Het diaconaat, handboek ten dienste der diaconieën, s.j., p. 119—122.

In 1 Kor. 12:28 word hierdie gawe genoem: (die bekwaamheid) om te help. Hierdie gawe wat Christus vir die kerk gegee het, kan dus by 'n lidmaat herken word, en op die herkenning kan ook die erkenning volg (ofskoon dit nie noodwendig is nie, aangesien nie alle met gawes toegeruste persone in die kerk van Christus tot 'n diens in die besondere amp geroep word nie), maar wanneer ook die erkenning en die roeping tot die amp volg, word daardie begaafde persoon na behoorlike bevestiging 'n ampsdraer in die kerk van Christus.

Die amp wat dus voortvloei uit die gawe om uit te deel of om barmhartigheid te bewys waarin die bekwaamheid om te help tot uitdrukking kom, is die diakenamp.

In Fil. 1:1 word die diakens uitdruklik deur Paulus genoem. Dit blyk dus dat daar al spoedig in die jong kerk diakens was. Wanneer ons die brief aan die Filippense op ongeveer 53 na Christus dateer,[17] sien ons dat daar reeds vroeg twee ampte in die kerk was, naamlik die amp van ouderling en diaken, wat nóú aan mekaar verbonde was.[18] In Fil. 1:1 word nie die werk van die diaken beskryf nie. Waarskynlik het Paulus in hierdie brief net van die diakens gepraat en hulle spesiaal naas die opsieners genoem om hulle te dank vir die liefdegawes wat vir hom in die gevangenis gestuur is en waarvan die diakens moontlik die insameling georganiseer het.[19]

Wanneer ons uitgaan van die noue betrekking wat daar volgens Fil. 1:1 is tussen die presbiters en die diakens, kan ons seker aanneem dat ook die diakens ingeskakel was by die toerusting van die gemeente tot diensbetoon tot opbou van die liggaam van Christus, soos Paulus dit beskrywe in Ef. 4:12, 13.[20]

Ook in 1 Tim. 3:8 en 1 Tim. 3:12, die sg. Diaken-spieël, word nie op die spesiale karakter van die diakenamp ingegaan nie. Daar word net aan die diakens verskillende algemene reëls gestel. In elk geval staan vas dat by die diaken die aksent op die hulpverlening aan behoeftiges val. Die werk van die diaken bestaan in die diensverlening aan hulle wat dit nodig het.[21] Ons moet egter die barmhartigheidsdiens van die diaken nie net tot die armes beperk nie, want dan doen ons tekort aan die hoogheid en die waarde van hierdie amp.[22] Verenging van die diakenamp tot versorging van die armes maak die armes tot die enigste objekte en die rykes tot die enigste subjekte van die kerklike barmhartigheidsdiens. En dan is diaken maar net iemand wat moet probeer om die armoede en die rykdom in die gemeente van Christus 'n bietjie in balans te hou, wat tog nie die bedoeling van hierdie amp kan wees nie. Selfs die amp van die Sewe Manne in Hand. 6 was nie tot die versorging van die armes beperk nie.[23]

Soos die ander ampte in die kerk is ook die diakenamp nie net vir 'n bepaalde sektor van die gemeente bedoel nie maar vir die hele gemeente. Wanneer ons vashou aan die gedagte dat die kerk die liggaam van Christus is en dat die ampte organe in daardie liggaam is om die groei van die liggaam te bevorder, sal ons ook insien dat dit in die amp van die diaken gaan om die hele gemeente. Die kerk van Christus is soos 'n liggaam wat moet groei. Die groei van die gemeente is tweevoudig. Daar moet 'n groei wees in ekstensiewe sin, in die vermeerdering van die aantal lidmate, maar daar moet ook 'n groei wees in intensiewe sin, in die verdieping van die kennis en die versterking van die geloof.[24] En by hierdie tweevoudige groei van die kerk as die liggaam van Christus is elke lidmaat betrokke maar ook elke ampsdraer en daarom ook die diaken. " De diakenen functioneren samen met de ouderlingen als de spieren van het lichaam der kerk: zij geven haar de nodige bewegelijkheid en kracht voor haar werk in de wereld".[25]

---

[17] Klijn, A.F.J.: De wordingsgeschiedenis van het Nieuwe Testament, 1965, p. 125.

[18] "Die Diakonen werden in engen Zusammenhang mit den Bischöfen und zwar nach ihnen genannt. Es gibt also zur Zeit des Philipperbriefes bereits zwei Aemter in der Gemeinde, die einander zugeordnet sind" (H.W. Beyer: t.a.p., p. 89).

[19] H.W. Beyer: t.a.p., p. 90.

[20] T. Brienen: t.a.p., p. 5.

[21] Ridderbos, H.N.: De pastorale brieven. 1967, p. 99, 100.

[22] So byvoorbeeld G. Voetius. Hy spreek oor: "ministerium seu administratio pauperum". Pol. Eccl., 1669, II cap. VIII, p. 502, 503.

[23] J.C. Coetzee: t.a.p., p. 48.

[24] Velema, W.H.: De geestelijke groei van de gemeente, inougurele rede, 1966, p. 18.

[25] O. Noordmans: Referaat "Kerkorde". 1937, ms. Teks by Paul, G.J.: Schepping en koninkrijk. 1959, p. 175.

Die amp van die diaken het ook sy eie spesiale taak in verband met die groei van die liggaam van Christus.

Hoewel dit moeilik is om uit Hand. 6 bepaalde konklusies te trek ten opsigte van die instelling van die diakonale amp, is dit tog duidelik dat in daardie hoofstuk sekere diakonale aspekte aangewys kan word. Hoewel daar in Hand. 6 onses insiens nog sprake is van die ongedifferensieerde amp wat sowel die ouderling as die diaken insluit, kom hierdie diakonale aspek tog in Hand. 6 tot uitdrukking daarin dat daar 'n nuwe amp ingestel word in verband met die nood van die gemeente. En die nood wat in Hand. 6 tot openbaring kom en wat die gemeente van Jerusalem bedreig, is nie in die eerste plek 'n stoflike nood, omdat die weduwees van die Hellenistiese Jode in die daaglikse versorging oor die hoof gesien is nie, maar 'n geestelike nood. Die nood wat in die gemeente te Jerusalem tot openbaring kom, is die bedreiging van die gemeenskap, die *koinonia* [κοινωνία].[26] Een van die redes waarom dan 'n nuwe amp ingestel word, is om die beletsels wat die *koinonia* in die gemeente bedreig, weg te neem. En hierin ontmoet ons iets wesentliks van die diakonale amp. Griekssprekende weduwees is in die daaglikse bediening oor die hoof gesien, wat 'n murmurering in die gemeente veroorsaak en lei tot onenigheid, tot gemeenskapsverbreking. Die apostels roep die gemeente bymekaar, en dan word daar Sewe Manne aangewys wat moes sorg vir die goeie orde en welstand, die geestesgesteldheid, eenheid en gemeenskap van die gemeente — waarby natuurlik die versorging van die weduwees 'n besliste onderdeel van die amp vorm.[27] En hiermee kom ons op die spoor van 'n wesenskenmerk van die amp van die diaken. *Die diakonale arbeid is ingestel om alles uit die weg te ruim, wat die beoefening van die gemeenskap in die kerk kan belemmer. Die diaken is dus daar om die gemeenskap in die gemeente te komponeer en te integreer.*[28]

Dieselfde kan natuurlik ook van die amp van die ouderling gesê word, en daarom moet aan hierdie stelling nog iets toegevoeg word. Die diaken moet *alle belemmeringe van maatskaplike en sosiale aard* wat die beoefening van die *koinonia* bedreig, wegneem.

Aangesien dit dus in hierdie amp nie om die wegneming van geestelike belemmeringe gaan nie, altans nie in die eerste plek nie, sou ons ook kan spreek van *stoflike faktore* wat die *koinonia* belemmer,[29] maar die woord *stoflik* roep nog te veel die gedagte aan materiële dinge op, terwyl daar behalwe geestelike faktore ook maatskaplike, sosiale, mediese faktore kan wees wat 'n bedreiging is vir die beoefening van die gemeenskap maar wat nog nie sonder meer as stoflik kan kwalifiseer nie.

Hoeveel onsekerheid daar ook al ten opsigte van die ontstaan van die diakenamp mag wees en hoe baie vrae ook al gestel kan word met betrekking tot die wese hiervan, en hoe moeilik dit mag wees om presies aan te gee wat 'n diaken is, dit is in elk geval duidelik dat volgens die Nuwe Testament die diakenamp miskien wel die direkste en die konkreetste in aanraking kom met die mens in sy maatskaplike, in sy materiële, in sy liggaamlike bestaanswyse.[30]

Dit beteken natuurlik geensins dat die ouderling of predikant in hulle amptelike hoedanigheid met die maatskaplike, sosiale of liggaamlike aspekte van die lewe van die lidmate van die kerk niks te doen het nie. Ons kan nie die verskillende ampte in die kerk in afgeslote kompartemente van mekaar skei nie, maar die diakenamp is daarop gerig om alles op maatskaplike, sosiale en psigosomatiese terrein wat die gelowige in die beoefening van die *koinonia* belemmer, uit die weg te ruim. Dit maak natuurlik van die diaken geensins 'n maatskaplike amptenaar, 'n sosiale werker of 'n psigoterapeut nie, want die diakenamp is daarop gerig dat die kerk van Christus werklik ten volle kerk kan wees. Christus het hierdie amp ingestel as 'n instrument waardeur Hy as die groot Diakonos die gemeente werklik aan sy doel laat beantwoord. Die diakenamp is ingestel vir die "revalidatie van het lichaam van Christus als dienende gemeenschap".[31]

---

[26] B. Spoelstra: t.a.p., p. 443.

[27] J.C. Coetzee: t.a.p., p. 46.

[28] Van Meyenfeldt, F.H.: De diaken als componist der gemeenschap. 1955, p. 33 e.v., 58.

[29] So byvoorbeeld B. Spoelstra: t.a.p., p. 433.

[30] Ridderbos, H.N.: Wat is een diaken. Het Woord, het Rijk en onze verlegenheid. 1968, p. 178.

[31] H.N. Ridderbos: t.a.p., p. 182.

Vanselfsprekend kan na wat hierbo opgemerk is, die vraag gestel word wat dan wel die plek van die diaken *in die koninkryk van God* is, aangesien ons nog net oor die plek van die diaken *in die kerk* gehandel het.

Tog was dit noodsaaklik om eers die posisie van die diaken in die kerk van Christus in oënskou te neem, want ons kan die plek van die diaken in die geheel van die koninkryk van God eers raaksien wanneer ons ook oog het vir die betekenis van die diakenamp in die kerk. Die diakonaat is in die eerste plek 'n amp in die kerk en vir die kerk, maar hiermee het ons die wese van die diakenamp nog nie uitputtend behandel nie. Wanneer ons die verskillende ampte in die kerk en dus ook die amp van die diaken net ekklesiologies, dit wil sê vanuit die kerk benader, dan sal ons nie tot die regte perspektief op die volle rykdom van die amp kom nie. Daar is met name in die diakenamp behalwe 'n ekklesiologiese motief ook 'n koninkryksmotief. Want hoewel die diakonaat 'n amp in die kerk en vir die kerk is, oefen hierdie amp in en vanuit en deur middel van die kerk ook sy invloed uit in die koninkryk van God. En dit staan in 'n noue verband met die plek wat die kerk in die wêreld inneem. Ondanks al ons kritiek op die sogenaamde apostolaats-teologie, is dit tog 'n waarheidselement in daardie teologie wat ons moet erken: die kerk staan in die wêreld en het 'n roeping ten opsigte van die wêreld. Die kerk moet die koninkryk van God in hierdie wêreld proklameer, verkondig, en dit moet 'n verkondiging deur woord en daad wees; en veral wat die daadverkondiging betref, het die diaken 'n besondere roeping.

3. DIE DIAKONAAT IN KONINKRYKSPERSPEKTIEF

Daar is 'n onlosmaaklike band tussen die kerk van Christus en die koninkryk van God. Die kerk bring die evangelie van die koninkryk. Die kerk proklameer die koninkryk van God. Andersyds bring die koninkryk die kerk voort, want waar die evangelie van die koninkryk van God verkondig word, daar ontstaan die kerk. Die lidmate van die kerk is tewens die burgers van die koninkryk van God. Hoewel daar in die diakonale amp 'n priesterlike aspek te sien is, word die amp van die diaken egter ewe seer gekenmerk deur 'n koninklike waarmerk.

In die Nuwe Testament staan die diakonie — en hiermee dus ook die diakonaat — in 'n bepaalde kader, naamlik in die kader van 'n koninklike diens, want hierin kom die koms van die koninkryk van God tot openbaring. Christus se optrede is gekenmerk deur die woord *diakonie,* en dit geskied deur woord en daad. En veral in die daadprediking van Christus deur middel van die wonderwerke wat Hy gedoen het, kom die betekenis van die koninkryk van God met betrekking tot die liggaamlike aspek van die menselewe so treffend tot uitdrukking.

Ons moet daarom die betekenis van die wonderwerke van Christus nie net tot die profeties-geestelike beperk nie. Die daadprediking van Jesus deur middel van sy wonderwerke het ook 'n toekomstig-letterlike betekenis. Volgens W.J. Snyman is die eintlike betekenis van die wonders selfs hulle toekomstig-letterlike betekenis. Dit teken die koninkryk van God as verlossing uit en oorwinning van die mag van Satan, en dit is nie alleen maar 'n verlossing van die mens na die geestelike kant van sy bestaan nie, maar dit wys ook op die herstel en die verlossing van die liggaam.[32]

Besonder karakteristiek van die optrede van Christus is sy barmhartigheidswerk, want Hy neem eers die oorsake weg en dan die gevolge. Eers word deur Hom die sonde weggeneem en daarna die siekte (Mark. 2:10, 11). Wat Christus in sy barmhartigheidsdiens saamgevoeg het, mag die diaken in sy diakonale arbeid nie van mekaar skei nie. Dit gee die barmhartigheidsdiens van die kerk in die uitoefening van die diakonaat al dadelik 'n bepaalde kleur: die nood van die liggaam mag nie van die nood van die siel geabstraheer word nie, die leniging van allerlei maatskaplike en sosiale nood moet in die diakonaat altyd in noue gebondenheid aan die leniging van die geestelike nood gedoen word, en hulpverlening mag deur die diaken nie in 'n absolute geskeidenheid van die Woordverkondiging gedoen word nie.

Daarom word in die formulier vir die bevestiging van ouderlinge en diakens aan laasgenoemdes ook gesê: "Daarom is dit goed dat hulle nie net met die uiterlike gawes nie, maar ook met trooswoorde uit die Heilige Skrif aan die armes en ellendiges hulp bewys".

En hier kom ons al dadelik by 'n fundamentele beswaar teen die sogenaamde wêreld-

---

[32] Snyman, W.J.: Openbaringsgeskiedenis Nuwe Testament. 1967, p. 43, 44.

diakonaat wat kerke oproep om los van die prediking van die Woord en dus ook los van die missionêre arbeid van die kerk hulp te verleen aan volke in onderontwikkelde gebiede of in besondere node.[33]

Ook by Paulus vind ons 'n sterk beklemtoning van die daad-prediking. Die apostel verbind 'woord' en 'daad' graag aan mekaar (vgl. bv. 2 Thess. 2:17), maar tegelykertyd is dit opvallend dat hy woord en daad nooit van mekaar wil skei nie, want "de daden der gemeente, hoe mooi op zichzelf, kunnen toch slechts doorzichtig worden als voortspruitend uit Christus' genade, wanneer zij althans van tijd tot tijd worden geëxpliceerd door het Woord, dat van deze genade spreekt en zo de bron verraadt".[34]

Die woord het prioriteit bo die daad sowel in tyd as in rangorde.

Die *diakonia* van Christus kan ons beskou as die grondwet van die koninkryk van die hemele. En die *diakonia* van die gelowiges, sowel in die algemene amp asook in die besondere amp van die diaken, is van die koninklike diakonie van Christus afgelei. Christus is die Koning van Psalm 72, en daar moet in die amp van die diaken iets van sigbaar word. Die koninkryk wat in hierdie messiaanse psalm verkondig word, is 'n koninkryk vir armes, ellendiges, mense sonder helper (vs. 12). Waar verdrukking en geweld heers, daar sal hierdie *Diakonos* verlossing bewerk (vs. 14).[35]

Die kerkgeskiedenis is daar om te bewys dat waar 'n kerk weer die regte siening op die koninkryk van God verkry het, daar ook altyd weer 'n verlewendiging van die amp van die diaken gekom het.

In die Middeleeue het die diakenamp in die Rooms-Katolieke Kerk verskrompel tot die laaste fase voor die priesteramp, en die funksie van die diaken is beperk tot liturgiese hulpverlening aan die biskop. Die diakenamp staan by Rome heeltemal in diens van die kerk as 'n kultusinstituut.[36]

Calvyn het egter met 'n beroep op die Bybel aan die diakenamp weer inhoud gegee. In Genève het hierdie amp selfs die karakter gekry van 'n sosiale diens, wat nie alleen op die leniging van die aktuele nood gerig was nie maar ook op verbetering van die maatskaplike posisie en die bestryding van bedelary:[37]

In die lig van die koninkryk van God gaan dit in die arbeid van die diaken om die herstel van die Christelike lewensvreugde en om die regte integrasie van die gemeenskap van die heiliges.[38]

En dan kan ons ten slotte in die arbeid van die diaken, wanneer ons dit in die koninkryks-perspektief sien, twee aspekte onderskei, naamlik 'n binne-gemeentelike en 'n buite-gemeentelike.

Die barmhartigheidsdiens van die diaken in die gemeente, in watter vorm en met watter vindingrykheid dit ook al gedoen word, bly tog altyd net 'n middel tot 'n spesiale doel. Die diaken is nie geroep om die nood van lidmate van die gemeente te lenig en vir hulle die lewe 'n bietjie aangenamer te maak nie maar om hulle te help om tot die beoefening van die gemeenskap van die heiliges te kom. Deur die beoefening van die *koinonia* groei die gemeente meer en meer tot die manlike rypheid, tot die mate van die volle grootte van Christus (Ef. 4:13).

Wanneer ons die nuwe eksegese van die begrip *pleroma* [*πλήρωμα*], "volheid", volg, dan beteken dit veral die volle heerskappy, die volle seggenskap van Christus.[39]

---

[33] Vgl. Acta Gen. Synode Chr. Geref. Kerken in Nederland. 1962, p. 53 en 204 e.v.

[34] Van Swigchem, D.: Het missionair karakter van de christelijke gemeente. 1955, p. 165; vgl. ook p. 166.

[35] H.N. Ridderbos: t.a.p., p. 183.

[36] Dit is besonder opvallend dat die tweede Vatikaanse konsilie hom ook besig gehou het met 'n herbesinning op die amp van die diaken, vgl. Abbott, W.M.: The documents of Vatican, II, 1966, p. 55, 56, 69, 127.

[37] Vgl. Krimm, H.: Der Diakon in den evangelischen Kirchen, in: Diaconia in Christo, uitgegee deur K. Rahner en H. Vorgrimmler, 1962, p. 190—201.

[38] Velema, J.H.: Kerk tussen klem en knoop. 1967, p. 75.

[39] Cerfaux, L.: La théologie de l'Église suivant saint Paul[2], 1948, p. 246; Delling in: Kittel. Theol.

Christus moet volle heerskappy oor sy kerk uitoefen, en dit gebeur in ʼn proses van geestelike groei tot ʼn volwasse man. *Die diakens is geroep om in die gemeente alles weg te neem wat hierdie groei kan belemmer.* En so staan dus die diakonale amp duidelik gerig op die koninklike heerskappy van Christus oor sy kerk.

Wanneer ons die amp van die diaken meer beskou as ʼn instrument van die verhoogde Christus om die kerk wat sy liggaam is, tot ʼn ware *koinonia,* ʼn hegte geestelike gemeenskap op te bou, dan sal ons ook oortuig wees van die praktiese noodsaak van die diakonaat in die kerk van Christus.

Maar daar is nog meer. Die gemeente as liggaam van Christus moet tot dienswerk toegerus word (Ef. 4:12). En dit is nie maar net ʼn toerusting vir diens aan gelowiges onderling nie, want daar is ook ʼn buitegemeentelike taak van die kerk. En derdens kan ons nog ʼn intergemeentelike taak vir die diaken aanwys. Nie net die kerk nie maar ook die wêreld is die *pleroma* van Christus, die domein, die gebied waaroor Christus sy heerskappy uitoefen. Die verskil is dat hoewel ook die wêreld die magsgebied van Christus is, dit net in die kerk erken en bely word. Maar daarom moet die kerk uitgaan tot die wêreld met die evangelie van die koninkryk van God. Die heerskappy van Christus oor alle magte moet in die wêreld verkondig word. Daarom behoort die sendingarbeid tot die wese van die kerk. Sonder die werk van die sending sal die kerk nie werklik kerk wees nie, want dan word die koningskap van Christus misken.

En in hierdie missionêre taak van die kerk het die diaken ook ʼn roeping. Daar is ook ʼn buitegemeentelike aspek in die amp van die diaken. In die barmhartigheidsdiens in die gemeente moet in die wêreld iets sigbaar word van die koningskap van Christus, maar ook in die barmhartigheidsdiens op die sendingveld, byvoorbeeld in die mediese diens of in noodleniging, moet kenbaar gemaak word dat Christus Koning is, en daarom moet hierdie barmhartigheidsdiens altyd gedoen word in strenge gebondenheid aan die Woord van God, aan die prediking van die evangelie.

Behalwe in binne- en buitegemeentelike barmhartigheidsdiens as ʼn teken van die koningsheerskappy van Christus is daar ook nog die intergemeentelike barmhartigheidsbetoon, want daar is ook ʼn Skriftuurlike eis tot barmhartigheid buite die eie kerkverband aan ander kerke in die buiteland wat in nood is.[40]

Dit is nie moontlik om sowel vir die binnegemeentelike as vir die buitegemeentelike en die intergemeentelike barmhartigheidsbetoon die praktiese konsekwensies van hierdie prinsipiële uitgangspunt aan te dui nie. Die ruimte wat toegemeet is, is hiervoor nie toereikend nie. En daarom volstaan ons met net die aanwysing van die prinsipiële uitgangspunt.

In elk geval word vanuit die koninkryk van God die roeping van die diaken baie duidelik. Hy moet as tipe van die messiaanse Koning van Psalm 72 barmhartigheid betoon en in die maatskaplike en sosiale problematiek van die lewe as helper optree. En hy is tot hierdie gewigtige werk geroep in die gemeente en ook op die sendingveld asook in die verhouding tot ander gemeentes in binne- en buiteland.

Die arbeid van die diaken in die koninkryk van God moet deur sy hulpbetoon ʼn sigbare prediking wees, ʼn onderstreping van die Woord van God. Sy hulpbetoon aan diegene wat in nood is, moet diensbaar wees aan die koningskap van Christus, sodat in die kerk, op die sendingveld en in die verhoudinge tussen kerke die Naam van onse Here Jesus Christus geprys word, sy koninklike heerskappy erken word en Christus as die Koning van alle konings geëer word.

Wörterbuch zum N.T., VI, p. 303, s.v. *plêrōma;* Mussner, F.: Christus, das All und die Kirche. 1955, p. 46—64; Schlier, H.: Christus und die Kirche im Epheserbrief. 1930, p. 55, en Der Brief an die Epheser. 1958, p. 193. Vgl. ook Velema, W. H.: De dienst van de ambten bij de groei van het lichaam van Christus. Ambtelijk contact, 21: 208, Nov. 1963.

[40] Vgl. rapport deputate vir nood buite Geref. Kerk, in: Handelinge van die ses-en-dertigste sinodale vergadering van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika. 1967, p. 208—216.

PROF. DR. J.P. JOOSTE

DIE KATEGESE

As die kerk doeltreffend moet optree ten bate van die uitbreiding van die koninkryk van God, is daar sekere belangrike middele wat in diens van die kerk moet funksioneer, anders kan dit hierdie taak nie behoorlik volvoer nie. Een van hierdie belangrike middels is die kategese.

Met die oog op ŉ nadere aanduiding van hierdie hulpdiens word die volgende sake hier aangeroer.

1. Die begrip kategese;
2. die kategese as kerklike aksie en
3. die kategese as kerklike aksie in diens van die koninkryk.

1. DIE BEGRIP KATEGESE

Die woord *kategese* is nie so algemeen bekend soos byvoorbeeld die woord *katkisasie* of *katkisant* nie, maar die saak wat daarmee aan die man gebring word, is baie algemeen bekend.

Oor die afleiding en betekenis van die woord *kategese* is daar verskil van opvatting. Tog kan ons met ŉ groot mate van sekerheid die volgende aanvaar: Ons het hier te doen met ŉ saamgestelde woord, waarvan die tweede deel afgelei is van die Griekse woord *ēcheo* [*ἠχέω*]*,* wat "klink" beteken en wat ook terug te vinde is in die bekende woord *eggo.* Die tweede deel is moeiliker verklaarbaar. Die Griekse woord *kata* kan met die akkusatief of genitief verbind word. As dit met die akkusatief gekonstrueer word, dui dit meesal die plek aan, byvoorbeeld persone wat *by* die see woon of skepe wat *op* die see vaar. As dit met die genitief verbind word, beteken dit na benede of van bo af. Hierdie tweede konstruksie word meesal as die beste aanvaar om die begrip *kategese* te verklaar, aangesien dit dan ŉ aanduiding bied van ŉ klinke van bo na benede. Dit sou dan baie maklik verbind kan word met die begrip *onderrig,* wat in wese ook neerkom op ŉ spreke vanaf ŉ kateder tot persone wat onder sit.

In die profane Grieks ontmoet ons die woord *katēchein* in die sin van water wat oor rotse afstort. Maar dit word by Hipokrates ook gebruik in die sin van mondelinge onderwys in die sin van ŉ geneesheer wat sy pasiënte voorlig insake die behandeling van een of ander krankheid. By hierdie laasgenoemde gebruik kom ŉ belangrike element na vore, naamlik dat die persone verplig is om te handel soos hulle voorgelig is — dus die element van gesag waarmee die voorligting of onderwys gepaard gaan.[1]

Die feit dat hierdie woord in die gewone Grieks só gebruik word, is natuurlik belangrik met die oog op die bepaling van die begrip *kategese.* Maar vir ons doel is dit van groter belang dat ons die woord terugvind in die Griekse teks van die Nuwe Testament en wel op verskillende plekke:

Lukas 1:4 *(katēchētēs)* [κατηχήθης]---------------------------------- onderrig is;

Handelinge 18:25 *(katēchēmenos)* [κατηχημένος]------------------- onderrig ontvang;

Handelinge 21:24 *(katēchēntai)* [κατήχηνται]------------------------ vertel word;

Romeine 2:18 *(katēchoumenos)* [κατηχούμενος] -------------------- onderrig word;

1 Korinthiërs 14:19 *(katēchēsō)* [κατηχήσω]------------------------- onderrig

Galasiërs 6:6 (twee maal: *katēchoumenos* [κατηχούμενος]--------- onderwys ontvang;

katēchountai) [κατηχοῦντι] -------------- onderwys gee.

Uit hierdie gegewens blyk dit dus duidelik dat die woord in sy verskillende verbuigingsvorme

[1] Biesterveld, P.: Het karakter der catechese. Kampen, 1900, p. 65.

slegs met twee woorde weergegee word, naamlik met *onderwys* en *vertel.* Dus met twee woorde wat op hulle beurt weer presies inpas by die begrip "mondelinge onderwys". Biesterveld wys ook aan hoe die woord deur die kerkvaders gebruik is, en ook hierdie gegewens dui daarop dat dit oorweënd op mondelinge onderwys neergekom het.[2]

Maar die gesagskarakter wat by die gebruik van die woord deur Hippokrates na vore gekom het, moet ook hier onderken word.[3] Daar het dit geblyk dat die onderwys aanvaar moet word, maar by die gebruik van die woord in die Nuwe Testament kom dit ewe sterk op die voorgrond. Die onderwys waarvan daar melding gemaak word, behels stof wat langs die *weg van openbaring tot die mens gekom het:* die kennis van God deur Homself bekend gemaak en neergelê in die Heilige Skrif.[4] Dit is met hierdie leerinhoud wat die kategese te doen het.

By die lig van die voorgaande kan ons dus die begrip *kategese* soos volg aandui: "Die onderrig van die kerk aan sy gedoopte lidmate, deur die kerk self deur middel van die ampte gesagvol verstrek om hulle sodoende te vorm met die oog op die toekoms".[5]

2. DIE KATEGESE AS KERKLIKE AKSIE

Hoewel die onderwyskarakter van hierdie saak by die begripsomlyning baie duidelik geblyk het, moet ons tog versigtig wees om dit nie met die gewone onderwysaksie gelyk te skakel nie. Ten einde dit as 'n spesifiek kerklike aksie aan te dui, is dit nodig om sekere aspekte daarvan te beklemtoon.

a. *Dit is kerklike onderrig*[6]

Met hierdie uitdrukking word twee elemente onderstreep: (a) Dit is kerklike werk wat uit die kerk en deur die kerk in belang van die kerk en van die koninkryk gedoen word; (b) dit is 'n besondere soort onderrig wat op die oog af veel na gewone onderwys lyk maar wat in sy wese 'n *verkondiging* of *mededeling* is van die Woord van God aan 'n bepaalde groep mense, in casu dooplidmate van die gemeente. Die Woordverkondiging dra hier 'n meer *onderwysende* karakter en geskied aan die *onmondige lidmate van die gemeente.*

b. *Dit word aan die gedoopte lidmate verstrek*[7]

Volgens die Nederlandse Geloofsbelydenis, artikel 27, moet ons die kerk sien as "'n heilige vergadering van almal wat waarlik in Christus glo …" As daar gespreek word van persone wat waarlik in Christus glo, mag dit die indruk wek dat dit net volwassenes moet wees, maar hierteenoor vind ons in artikel 34 van dieselfde Geloofsbelydenis die volgende aangaande die sakrament van die doop, naamlik dat dit as sakrament verorden is, "waardeur ons in die kerk van God ontvang word en van alle ander volke en vreemde godsdienste afgesonder word om geheel-en-al sy eiendom te wees en sy merk en vaandel te dra …"

As ons dus hier van gedoopte lidmate van die kerk praat, is dit vandag juis oorweënd onvolwassenes wat daardeur nie buite die kerk staan totdat hulle belydenis van die geloof gedoen het nie maar as gedooptes *reeds lidmate van die kerk is.*

Teenoor hierdie onvolwassenes het die kerk die taak om hulle in te lei in die waarhede van die Heilige Skrif en die Belydenis van die kerk. En dit is juis *die* taakvervulling wanneer kategetiese onderrig aan die "gedoopte lidmate" verstrek word.

Deurdat die reformatore albei sakramente weer by die kategetiese taak van die kerk betrek het, is by verskillende skrywers die doel van die kategese aangedui as *die aksie van die kerk om die dooplidmate van die eerste na die tweede sakrament te bring.* As hierdie omskrywing reg besien word, naamlik dat die sakrament van die nagmaal nie daardeur tot 'n doel op sigself verhef

---

[2] Ibid., p. 67.
[3] Ibid.
[4] Bavinck, H.: Band 1, derde onveranderde uitgawe. Kampen, 1918, p. 310.
[5] De Villiers, D.W.: Die kategese van die Nederduits Gereformeerde Kerk in S.A. Potchefstroom, 1957, p. 23.
[6] Dijk, K.: De dienst aan de kerkjeugd. Kampen, 1954, p. 8, en Berkelbach van der Sprenkel, S.F.H.J.: Catechetiek. Nijkerk, 1956, p. 12.
[7] K. Dijk: a.w., p. 8.

word nie maar slegs as die belangrike saamtrekpunt van die geestelike lewe van die belydende lidmate beskou word, kan dit so aanvaar word. Die sakrament van die doop dui diegene aan wat spesifiek die aandag van die kerk moet ontvang om hulle dieper in te lei in die waarhede van die verbond ten einde tot belydenis van die geloof te kom en daarna tot die sakrament van die nagmaal toegelaat te word.

c. *Die kerk handel deur die ampte*[8]

In die bestaan van die kerk mag sake nie maar op 'n lukrake manier verrig word nie, maar dit moet op ordelike wyse geskied. Dit is die ordelike wyse as dit deur die ampte wat in die kerk ingestel is, geskied. En in aansluiting by die wese van die kategese as kerklike aksie sal die ordelike verloop van sake hier impliseer dat dit deur *die amp van herder en leraar* gedoen moet word. Aan hierdie amp is die spesifieke opdrag gegee om die "gedoopte lidmate" dieper in te lei in die waarhede van Gods Woord en hulle sodoende toe te rus vir hulle toekomstige taak.

d. *Dit moet wees toerusting met die oog op die toekoms*[9]

Die kategetiese onderrig sal ook sekuur en duidelik moet afstuur op 'n doel, en, soos later duidelik sal word, omvat die doel die hele toekoms van die gedoopte lidmate, sodat wanneer die doel bereik is, hulle aanvaar sal word as volwaardige belydende lidmate van die kerk van Christus, met al die regte, voorregte en verpligtinge daaraan verbonde.

3. DIE KATEGESE AS KERKLIKE AKSIE IN DIENS VAN DIE KONINKRYK

Soos dit in voorafgaande artikels reeds duidelik geblyk het, dek die begrippe "koninkryk van God" en "kerk van Christus" mekaar nie volkome nie. As gevolg van hierdie feit is dit noodsaaklik om die twee begrippe goed te onderskei. Die begrip koninkryk van God kan ons dan sien as die groot goddelike heilswerk van die vervulling en van die voleinding in Christus, terwyl die kerk die deur God verkore en geroepe volk is wat in die heil van die koninkryk mag deel en dit ook mag uitdra.

By die aanwysing van die plek van die kerk in die koninkryk moet in gedagte gehou word

dat die koninkryk logies aan die kerk voorafgaan;
dat die koninkryk 'n baie wyer omvang as die kerk het;
dat die kerk in hierdie konstellasie die volk van God is wat in Christus, kragtens sy verkiesing en verbond, van ouds af met die belofte begiftig is;
dat die kerk sy opdrag het om deur die prediking van die evangelie die koninkryk tot openbaring te bring en dat ook in die kerk die koninkryk tot openbaring kom, naamlik in sy reddende en verlossende betekenis in al die skatte en gawes wat nou al in en deur Christus aan die kerk toegesê is.

Hierdie waarhede word kernagtig deur Ridderbos[10] (**NOTA: Die verwysing na voetnoot 10 verskyn nie in die gedrukte teks nie.**) saamgevat as hy sê: "De *ekklesia* is de vrucht van de openbaring der *basileia;* omgekeerd is ook de *basileia* zonder *ekklesia* niet te denken. Het een behoort onafscheidelijk tot het ander, zonder nochtans in het ander op te gaan".[11]

Ons kan dus vasstel dat die kerk 'n beslissende rol moet speel in die uitbreiding van die koninkryk van God. En waar die kerk op aarde strydende kerk moet wees, moet dit dus eintlik diens doen as die leërmag van die koninkryk van God.

Op grond van hierdie plekaanduiding van die kerk in die koninkryk kan ons nou die funksie van die kategese as kerklike aksie in hierdie rolvervulling probeer aandui.

Die kategese het te doen met gedoopte lidmate van die kerk, en by hulle as draers en draagsters van die teken van die verbond moet rekening gehou word met die feit dat hulle kragtens die doop in 'n verbondsverhouding tot God staan. Daardie verbond bied aan die verbondelinge heerlike genadevoorregte maar ook belangrike verpligtinge. Daarom moet die

---

[8] D.W. de Villiers: a.w., p. 26.
[9] Ibid., p. 47.
[10] Ridderbos, H.N.: De komst van het koninkrijk. Kampen, 1950, p. 36.
[11] Ibid., p. 307.

kategese dus in die lewe van elke afsonderlike gedoopte lidmaat verrykend inwerk, sodat sowel die voorregte as die verpligtinge gaandeweg helder en duidelik voor die gees van elkeen kan staan. Dit hou in dat die waarhede van Gods Woord in bevatlike taal gestel en tuis gebring moet word. Die kategetiese onderrig moet dus 'n rypwordingsproses wees, sodat die dooplidmate op 'n gesette moment die begeerte begin voel om self belydenis van die geloof af te lê en dus bewustelik sowel die voorregte as die verpligtinge van die verbond te aanvaar.

Samevattend kan ons die doel van die kategese soos volg aandui: Die kategese oefen die potensiële geestelike lewe van die verbondsjeug; dit leer die kategumene: om die aandag op God te vestig tesame met die dinge van sy koninkryk; om van jongs af godsaligheid te beoefen. So word die verbondsjeug ingelei in die vrede en vreugde wat Christus deur sy verlossing vir sy volk bewerkstellig het.[12]

As dit die taak van die gelowiges is om as lidmate van die kerk ook tegelykertyd stryders en stryderesse vir die koninkryk van God te wees, dan mag die kerk sy kategese nie so inrig dat dit teenoor die belange van die koninkryk afkerig staan nie. As belydende lidmate van die kerk moet hulle tegelykertyd *doelbewuste burgers en burgeresse van die koninkryk* wees. Dit op sigself **dui** ook al weer die belangrike vereistes vir sodanige burgerskap aan naamlik:

a. *Kennis van God*

Waar die koninkryk die groot goddelike heilswerk van die vervulling en van die voleinding in Christus is,[13] spreek dit vanself dat die burgers(esse) van die koninkryk God moet ken. En daardie kennis mag nie op gissinge berus nie maar moet geput word uit die enigste bron wat daarvoor geskik is, naamlik die Woord van God. As die kategese dus aandag skenk aan die inhoud van hierdie Woord, word daarmee tegelykertyd ook kennis aangaande God in hulle lewe ingedra, sodat as die doel van die kerklike kategese bereik is, die resultaat veel meer insluit as net bewuste lidmaatskap van die kerk, naamlik ook tegelykertyd 'n *heldere begrip van die eis van die burgerskap ten opsigte van God.*

b. *Konsekwente belewing van die beginsels van die koninkryk*

Met die deurbraak van die Reformasie in die sestiende eeu het die reformatore weer die klem op die amp van die gelowiges laat val en daardeur ook die roeping van die belyers(esse) beklemtoon om die waarhede van die evangelie van versoening uit te dra.[14] As burgers(esse) van die koninkryk moet hulle op alle lewensterreine só lewe dat dit duidelik kan blyk dat hulle wel *in* maar nie *van* hierdie wêreld is nie. Om aan hierdie eis van die burgerskap te voldoen is dit nodig dat hulle behoorlik georiënteer is ten opsigte van die beginsels waarvolgens hulle moet lewe.

c. *Verantwoordelike "mense van God" in hierdie wêreld te wees*

Verantwoordelike mense, d.w.s. mense wat nie net lidmate van die kerk van Christus is nie maar wat ook begryp dat daardie lidmaatskap in wye verband verpligtinge inhou. Teenoor die medemense moet die waarhede van die koninkryk van God bely en met woord en daad uitgedra word, sodat dit 'n beoefening is van die amp van die gelowige ter uitbreiding van hierdie koninkryk van God.[15]

Deurdat die kategese in die volvoering van sy taak psigologies-opvoedkundig te werk moet gaan en sodoende die hele mens, d.w.s. sy wil, verstand en gevoel, moet vorm, sal die vormingsproses inhou dat die verantwoordelikheidsbesef gekoester en versterk word. Die resultaat van sodanige opvoedingsproses moet by hulle aan die lig tree as mense wat hulle verantwoordelikheid ken en so lewe dat ander deur woord en daad tot God getrek word.

---

[12] Jooste, J.P.: Studiegids vir Kategetiek. Potchefstroom, 1965, p. 32.

[13] H.N. Ridderbos: a.w., p. 36.

[14] Bouwman, H.: Gereformeerd Kerkrecht, band I, Kampen, 1928, p. 331.

[15] Ibid.

PROF. DR. S.P. VAN DER WALT

PREDIKING EN EREDIENS

In eie en verwante Protestantse kringe word in die jongste tyd veel geskryf oor sowel *vorm* en *styl* as die *inhoud* van die preek. Werke oor wetenskaplike Homiletiek het egter opgedroog sinds die verskyning van Hoekstra se *Gereformeerde Homiletiek* en M. Reu se *Homiletics* in Amerika. Ons moet hieruit aflei dat daar eenstemmigheid heers oor hierdie teologiese wetenskap. Maar oor die preek self, daardie belangrikste onderdeel van die Homiletiek, kom die een na die ander grotere en kleinere werke van die pers. Ons moet hoor van geestelike leiding in die prediking[1] en van prediking en geestelike volksgesondheid[2] asook van reformasie in die prediking.[3] Verskillende predikante uit verskeie kerke gee hulle gedagtes oor "Hoe vindt u dat er gepreekt moet worden?"[4] asook oor "Actuele prediking".[5] Dit skyn asof die mooi werk van K. Dijk tydig verskyn het om saamvattend die regte aksent te plaas, toe hy oor: "De dienst der prediking" geskryf het. Ons verswyg hier moedswillig 'n grotere aantal werke vanuit heeltemal ander teologiese rigtinge, omdat ons ons in hoofsaak by werke in en naderby die eie huis wil bepaal. As ons by die genoemde werke nog neem die stortvloed preekstof by wyse van homiletiese aantekeninge by Skrifgedeeltes en die uiteenlopende wyse waarop dit in verskillende styl en met 'n nuwe segswyse aangebied word, is dit wel noodsaaklik om bepaalde vrae wat opkom onder die oë te sien.

Dit is waarskynlik 'n sielkundige benadering wat hierdie tendense teweegbring, en die eis van aktualiteit in die prediking wat nie verbygesien kan word nie. Dit was Hoekendijk wat in 'n artikel in *Bezinning* gespreek het van "de vierde mens", wat in hoofsaak 'n verveelde menstipe is, met sy eie hooggeskatte denkbeelde en by wie aangepas moet word. Die na-oorlogse mens stel nuwe eise, en as die prediker hom tot die derde mens bly rig, kan hy slegs meewerk om die kerkgang te benadeel. En daarom moet die preke aantrekliker, interessanter, korter, sensasie-gekleurd, met splinternuwe aanpak, liefs sonder gebruik van ou bekende begrippe opgedis word.

Hoewel nie met 'n veroordeling van sodanige trefkragtige metodes volstaan kan word nie en daar spaarsamelik gebruik van gemaak kan word, moet die preek tog nie antropologies, subjektief omgebuig word nie. Nie tyd en mense moet in die eerste plek raakgesien word nie, nie die gistende en wordende menselewens nie maar juis die ewige en verreinende Geesteswoord waarin ons die stem van God duidelik hoor.[6]

1. PREDIKING VOOR PINKSTER

As uitgangspunt wil ons neem dat prediking geskied midde-in die kerk, in die samekoms van die gemeente in die erediens. Daarom moet as beginpunt geneem word die Pinksterdag, die uitstorting van die Heilige Gees. Van toe af hoor ons inderdaad hoe die apostels die Woord bedien in die midde van die vergaderde kerk in Jerusalem, en van toe af kom die gemeente saam en is die vernaamste deel van die erediens: woordverkondiging. Die apostels bedien die Woord volgens die opdrag in Matth. 28:19, soos hulle dit by 'n vorige sending reeds gedoen het met die uitdruklike bevel: "En gaan preek en sê: Die koninkryk van die hemele het naby gekom".[7]

In die Ou Testament was daar geen prediking nie maar optrede van openbaringsgetuies deur Moses en die profete. Hierdie prediking het 'n eie vorm, karakter en aard, samehangende met die predikers se besondere roeping.[8]

Aan die begin van die Nuwe Testament het ons ook 'n besondere prediking. Dit is 'n

---

[1] Kremer, ds. W.: Geestelijke leiding in de prediking. 1954.

[2] Waterink, prof. dr. J.: De prediking en de geestelijke volksgezondheid. 1957.

[3] Huijser, dr. Ph.J.: De reformatie der prediking. 1955.

[4] Barkey Wolf, ds. A.G. e.a.: Hoe vindt u dat er gepreekt moet worden?

[5] Jonker, prof. dr. H. e.a.: Actuele prediking.

[6] Dijk, K.: De dienst der kerk. 1952, bl. 84.

[7] Matth. 10:7.

[8] Dijk, K.: De dienst der prediking. 1955, bl. 19.

oorgangstyd. Op die sabbat is daar samekomste in die sinagoges wat die geleentheid bied aan Christus en later sy apostels om die volk te leer. Ons vind nie meer iets van die tempelkultus nie maar voorlesing uit die wet en profete en 'n verklaring of toepassing daarvan op die gekome Christus. 'n Fris nuwe lug waai deur die gemeente, wat nie alles maar passief aanskou nie maar gelei en gewei word in die openbaring van God. Die kerk van die Nuwe Testament is in wording deur die gemeenskaplikheid van onderlinge verbondenheid.

Die apostels het vir die erediens van die Christelike kerk by die sinagogediens aangesluit, en ook Paulus het hom dadelik tot die sinagoge gewend in elke plek waar daar so 'n plek van samekoms was. Daar kon ten minste mense verwag word wat iets *gemeen*skapliks in hulle geestelike lewe gehad het en gesoek het om die gemeenskap van die heiliges te beoefen.

Vir die apostels het Christus in Hand. 1:8 'n spesifieke opdrag gegee, wat die eienaardige van hulle prediking was: "Julle moet my getuies wees". Hierdie getuienis kon hulle alleen laat uitgaan omdat hulle oor- en ooggetuies was van Christus se woorde en dade. Maar die gebied waarheen die getuienis moes uitgaan, was so omvattend en breed dat hulle dit onmoontlik sal kan bereik. Dit het tog benewens Jerusalem, Judea en Samaria ook die uiterste van die aarde beslaan. Daarom het ons hier 'n opdrag aan die kerk van vandag. Hoewel die apostels reeds tydens Jesus se omwandeling aktief was in woordverkondiging, is daar vir ons niks in die vorm van 'n toespraak opgeteken nie. Dit is eers op die dag van die uitstorting van die Heilige Gees wat ons die eerste rede het. Dit was 'n dag van wonders, waarin die wonder van prediking nie agterweë bly nie. God laat die apostels verstaanbaar en indringend spreek en die groot dade van God verkondig.

Laat ons die spreek van Gods Woord nie onderskat nie. Reeds onse Here Jesus Christus het die wonder van Woordverkondiging ten duidelikste op die voorgrond gestel, toe Hy aan die twee dissipels van Johannes die Doper die volgende boodskap aan Johannes teruggestuur het: "Gaan vertel aan Johannes wat julle sien en hoor: blindes sien weer, kreupeles loop, melaatses word gereinig, dowes hoor, dooies word opgewek, aan armes word die evangelie verkondig". Dit ontgaan ons nie dat die evangelieverkondiging nie net inbegryp is saam met die ander wonders waarvan hier sprake is nie, maar dat hier ook wel 'n klimmende orde in die wonders bemerk word. Van blindes wat genees word tot die opwekking van dooies, volg dan as kroon nog verder: Woordverkondiging. Dit is die lewensasem van die kerk.

2. DIE KERK NA PINKSTER

Aan die kerk is die bediening van die Gees gegee.[9] Dit is 'n woning van God in die Gees.[10] Calvyn het gesê: "De Heilige Geest is de band, waarmee Christus ons met Zichzelf krachtig verbindt en verenigt".[11] Die Heidelbergse Kategismus antwoord op die vraag: Waar kom so 'n geloof vandaan? "Van die Heilige Gees wat die geloof in ons harte werk deur die verkondiging van die heilige Evangelie en dit versterk deur die gebruik van die sakramente".[12]

Prediking geskied slegs binne die kerk as instituut en wel in die openbare samekoms van die gemeente onder die leiding van die ampte. Die kerk moet besef dat hy tussen die tyd van hemelvaart en wederkoms staan. Wanneer Jesus na die hemel vaar, kondig die twee manne in wit klere wat by die dissipels staan, dit aan. Ons staan by die een groot heilsfeit, die hemelvaart, maar die ander groot heilsfeit kom al in die gesig: die wederkoms. Daar wag vir die kerk in hierdie tussentyd 'n groot roeping om die evangelie aan alle kreature te verkondig. Daarom kom die kerk dadelik saam onder die bestaande ampte van die dissipels, en hulle getal word dadelik vol gemaak met die verkiesing van Matthias. Hierop volg dan die Pinksterdag, en ons hoor die eerste preek, van Petrus. Van nou af aan het ons etlike opgetekende redevoeringe, wat nou wel nie as voorbeelde vir elke prediking in die Nuwe Testament kan en moet dien nie maar wat tog ook nie heeltemal oor die hoof gesien kan word nie.

Die middellike weg van die Woord bepaal die hele heilsbedeling van Pinkster af tot weder-

---

[9] 2 Kor. 3:8.

[10] Ef. 2:22.

[11] Calvyn, J.: Institutie, III, 1, 4. [Die Afrikaanse vertaling lees: "*Die Heilige Gees is die band wat ons Christus deelagtig maak*"]

[12] Heidelbergse Kategismus, antwoord 65.

koms, en hierdie Woordverkondiging ontvang in die gemeente 'n eie liturgiese omlysting. Die gemeente is nie maar 'n menigte nie maar 'n gemeenskap wat in 'n bepaalde verband tot hulle Here staan. Hulle is lede van sy liggaam, sy duurgekoopte eiendom, aan Hom verbind met die salwing van die Heilige Gees. In die erediens staan almal, en nie net alleen die besondere ampte nie, in amptelike diens. Prof. J.H. Bavinck het dit heel tereg die plek van ontmoetinge genoem. Die ontmoeting tussen God en sy gemeente vind sy hoogtepunt daarin dat God tot sy gemeente spreek in sy Woord. In Christus, hulle Hoof, en deur die gemeenskap van die Heilige Gees word ook die gemeente saam verbind in 'n ontmoeting met mekaar as lede van dieselfde liggaam. Hulle is broeders en susters in Jesus Christus.

Die erediens is dus 'n belangrike plek, waar ewigheidswerk gedoen word en elke woord ewigheidswaarde het. Waar God is, is sy koninkryk. En God is hier waar sy Woord verkondig word, waar sy stem gehoor word.

Die gang van die liturgie moet gestalte gee aan die afwisseling van hoor en spreek, want so pas dit by elke ware ontmoeting. Die gemeente hoor en God spreek. God spreek verskillende male: deur sy seën, deur sy wetsafkondiging, deur die prediking. Maar ook die gemeente spreek en God hoor: in die lofsang, in die belydenis van sy geloof, in sy gebed. Daarom is die wesenskenmerk van die erediens dat dit nie 'n monoloog is nie maar 'n dialoog; nie alleenspraak nie, maar tweespraak. In hierdie erediens het die prediking die belangrikste plek, maar daarop kom ons terug.

Ons wil verder op die belangrikheid van die erediens wys en sy plek in die kerk na Pinkster. In die Nuwe Testament word daar heel weinig gegee wat vir ons die inrigting van die erediens noukeurig kan laat bepaal. Maar ons het, in die gang van die openbaringsgeskiedenis en in die gang van die kerkgeskiedenis, tog duidelike kenmerke wat ons in bewondering laat stilstaan by die aanwesigheid van die koninkryk van God soos dit in die inrigting van die erediens ingeklee is. Dit word nie slegs deur die belangrikste element van die erediens, nl. in die prediking, aangegee nie. Inderdaad is dit in die prediking helder en duidelik. "In Christus' verkondiging voltrekt zich de komst van het Koninkrijk"[13] In die liturgie van die erediens is daar dieselfde aanwesigheid van die koninkryk van God.

In 'n heel intieme, meditatiewe artikel skryf prof. J.H. Bavinck[14] enkele gedagteflitse neer, wat seker nie in die argief begrawe moet bly nie. Dieselfde hegte verband wat daar tussen die verkondiging van Christus en sy apostels en ons prediking is, word gevind by die strydende kerk hier op aarde en die kerk soos hy eenmaal sal wees.

NOTA: Verwysings na voetnote 15 en 16 kom nêrens in die teks voor nie. [15] [16]

Na Pinkster, sodra die kerk van die Nuwe Testament gebore is, soek die nuwe kerk na 'n eie liturgie en vind heel spoedig 'n eie vorm. Dit konsentreer om die prediking, die sakramente en die gebed. Wat kan ons hieruit aflei? "De kerk preludieert, ook nu al, nu ze noch strijdende kerk is, op wat ze eenmaal doen zal, de verering en de aanbidding Gods. Ze heeft het de serafijnen horen zingen, het 'Heilig, heilig is de HERE' en ze weet dat zij eenmaal met dat lied zal instemmen. Welnu, ze begint er hier op aarde al aan en neemt dat 'Heilig, heilig' op onder haar lofzangen". So gryp die kerk in die geloof na die toekoms, wanneer die koninkryk al voltooi is.

En nou doem daar ander motiewe op. Daar is die kommuniserende motief, waardeur die kerk van nou hom ingeskakel voel en weet met die kerk van die verlede en die toekoms, dit wat die kerk in die ou verbond in skaduagtige vorms geken het, dit wat ons in hierdie tyd ken in Jesus Christus, en dit wat die kerk in heerlikheid ken. Die erediens van nou kyk in die rigting van die komende koninkryk wanneer alles wat asem het, God sal loof. Ons staan tussen die kruis en die koninkryk wat kom. Ons meen dat ons digter by die koninkryk staan wat komende is. Tog verkondig ons in die prediking die dood van die Here en leef ons naby die kruis, want dit is die hart van die evangelie. Hierdie kerk moet van genade lewe, en niks is daar wat ons die

---

[13] Bakker, dr. J.T.: Kerugma en prediking. 1957, bl. 12.

[14] Bavinck, J.H.: Liturgische verkenningen. Gereformeerd Weekblad.

[15] Kuyper, A.: Encyclopaedie der H. Godgeleerdheid, III, p. 490.

[16] Ridderbos, H.N. e.a.: Het dogma der kerk (De genademiddelen), p. 527.

ondeurgrondelike genade van God so in een woord bring, as Christus en Hy as gekruisigde nie.

Die liturgie is eintlik opgebou om die twee brandpunte daarvan, nl. die prediking en die sakramente, en hierdie twee is een, want hulle sê dieselfde. Tog laat die nagmaal reeds vooruitgryp, volgens die woord van Christus, na die ander dag, die dag van nuutheid, wanneer ons dit saam met Hom sal gebruik in die koninkryk van die Vader.

Laat ons egter onthou dat hierdie vreugdemaaltyd nog in die toekoms lê. Daarom moet die erediens in sy liturgie vir ons die hede weergee en nie te veel na die toekomende vooruitgryp nie. Ons leef nog in die tyd van gebrokenheid, van worsteling as strydende kerk. Dis 'n waarskuwing dat die kerk van vandag tog nie aan die versoeking moet toegee om alles in sy erediens te mooi te wil maak nie. Dit is die fout van die nuwe liturgiese beweging, wat eintlik alles in die sakramentalistiese wil laat opgaan. Daar word oral 'n sterk neiging openbaar om tot uitbreiding van die liturgie te kom en die preek hoe langer hoe meer uit sy enige plek terug te dring. Daar word 'n toenemende neiging openbaar om die preek te beperk tot 'n alte klein onderdeel van 'n breëre liturgie. Dit word beweer dat die kerk se lidmate nie meer wil luister nie maar aanskoulik onderrig wil word. Daar moet meer deelname wees, meer lewende en dramatiese belangstelling. Teen hierdie neiginge moet die woord van Kuyper duidelik gestel word as koersgewend: die prediker "behoort zoo diep in de Schrift in te dringen, dat hij niet allerlei bloemen over de Schrift strooit, maar waarlijk uit de Schrift de daarin schuilende schatten te voorschijn brengt".

3. PREDIKING EN KONINKRYK

Prediking geskied in opdrag van Christus aan sy kerk en nie maar aan persone in die kerk nie. Die kerk is die orgaan van die Heilige Gees om deur sy dienste die uitdeling van die menigvuldige genade van God te doen.

Om die wese van die prediking nader te bepaal moet ons let op die woorde wat in die Skrif gebruik word om dit aan te dui. Die eerste en belangrikste is seker dat prediking *kerugma* [*κήρυγμα*] is, wat ons eintlik met "verkondiging" moet vertaal. Dan het ons die woord vir die bring van die evangelie of die diens van die boodskapper. In Hand. 20:11 het ons die woord wat eintlik deur ons vir die wetenskaplike preekstudie gebruik word: *homilie* [*ὁμιλέω*]. Ons hoor ook nog van die profesie, lering, vermaning, vertroosting, opbouing in die ware geloof. Al hierdie woorde staan in die nouste verband tot mekaar en druk die verskillende fasette uit van hierdie groot werk wat God in die heilswerk wil laat doen.

Juis omdat daar, wat die verbande tussen verkondiging en prediking betref, in die jongste tyd heelwat penne in beweging gebring is, moet ons uit die Skrif gaan delf om tot duidelike insig te kom.

Reeds in die Ou Testament het ons, sy dit nie in dieselfde sin nie, 'n vorm van prediking. Moses en die profete was verkondigers van die raad van God aan die volk van God, maar hierdie bediening van die Woord was tog heel anders as wat ons daaronder sou kan verstaan. Ons het hier te doen met openbaringsgetuies, en hulle woorde is met Goddelike gesag beklee. Ons het hier 'n besondere roeping, en dit is persone besonderlik gedryf deur die inwerking van die Heilige Gees. Hierdie prediking het ook nie in die heiligdom plaasgevind nie. Ons moet dus vasstel dat ons nie hier met die diens van die Woord in liturgiese sin te doen het nie. Maar as ons moet antwoord op die vraag of die Ou Testament dan geen waarde vir ons prediking het nie, sal ons moet antwoord dat ons welseker hieruit kan aflei dat alle leraars slegs die Woord van God mag bring en geen eie woord of eie bedenking nie. Voorts mag niks van Gods Woord aan die volk onthou word nie, en die Woord moet konkreet, duidelik en aktueel gebring word, met die onmisbare toepassing ter vertroosting of dringende vermaning.[17]

In die Nuwe Testament hoor ons allereers van die optrede van die groot wegbereider, Johannes die Doper. Onmiddellik word aan ons 'n *kerugma* gegee, 'n herout wat 'n definitiewe boodskap van die Koning moet bring. "Die Woord het vlees geword en het onder ons gewoon — en ons het sy heerlikheid aanskou ...".[18] Daar is die Lam van God. Hy het na sy eiendom gekom,

[17] Dijk, K.: De dienst der prediking, p. 22.
[18] Joh. 1:14.

en dan is Koning en koninkryk saam.

In die verkondiging van Jesus Christus is die inhoud dat dit die evangelie van die koninkryk is, en ten diepste is dit eintlik so dat Jesus Homself verkondig. Bakker sê dan ook tereg: "Dat immers het Koninkrijk Gods eigenlijk samenvalt met de komst van Christus, met zijn Persoon, Naam en verkondiging, betekent bij alle voorlopigheid van de modaliteit van het Rijk toch in principe de eschatologische tegenwoordigheid Gods op aarde".[19]

Die prediking van Christus kan nie op dieselfde vlak wees as dié selfs van sy apostels nie. Dit is prediking van 'n eie aard, want dit is Goddelike werk, *kerugma* van die Gesondene van die Vader, vol van genade en waarheid. "Al Zijn prediken, verkondigen, evangeliseren, boodschappen, leren, vermanen, bestraffen is goddelijk-uitzonderlijk, is revelatie in de meest verheven zin des woords, omdat Hij zelf het vleesgeworden Woord is, in Wie alle wijsheid Gods geopenbaard is".[20]

Vir die bepaling van die karakter van die kerk se prediking is dit van die grootste belang dat die verkondiging van Christus juis Homself het as middelpunt en dat alle verkondiging dus Christusverkondiging moet wees.

Dit blyk dan ook inderdaad uit die prediking van die apostels. Hulle het al tydens Jesus se omwandeling as uitgestuurdes gaan preek. Jesus het aan hulle gesê dat Hy hulle vissers van mense sal maak. Tog staan die reddende werk nie so duidelik voorop as wat die koms van sy koninkryk beklemtoon word nie. Kort voor sy hemelvaart het Hy aan sy dissipels gesê: Julle moet my getuies wees. In heel enige sin was die *kerugma* van die dissipels getuienis aangaande wat hulle by Jesus gehoor, gesien en geleer het. Dit was getuienis wat nie uit eie subjektiewe belewing voortvloei nie, maar was juis net vol van die enige Naam, Jesus. As voorbeelde kan genoem word die prediking van Petrus in die tempel na die genesing van die kreupelgeborene, toe hy Moses se woorde aangehaal het en die profete vanaf Samuel.[21] Ook in Hand. 4 neem Petrus die woord voor die Joodse raad. Ons het hier werklik ook met 'n amptelike diens te doen waartoe die apostels benoem is. H.N. Ridderbos wys daarop dat daar baie ander persone was wat oor- en ooggetuies kon wees van Christus, maar "the commission and ministry of being a witness was limited to the twelve".[22] Die feit dat die apostels juis as getuies moes optree, is ook belangrik vir die prediking van die kerk, omdat getuienis tog gebaseer is op dinge wat werklik gebeur het, wat gesien en gehoor is. Die evangelie wat verkondig moet word, het, behalwe die Ou Testament waarop Jesus hom talle kere beroep, ook die werklikheidsgrond van dinge wat plaasgevind het en sigbaar beleef is. Van hierdie werklike gebeurtenisse was die opstanding van Jesus Christus, soos telkens uit die apostoliese getuienis blyk, die mees sprekende feit.

Nou is dit waar dat die apostoliese *kerugma* ook met ander name aangedui word. Die feit dat dit ook wel *kerugma* genoem is, bring die verband uit met die woord van hulle Sender. Maar hulle is ook boodskappers of evangelieverkondigers (Luk. 9:6), en hulle was ook besig om te leer, waardeur die didaskaliese element na vore kom (Hand. 4:2 [*διδάσκω*]).

Nou kan hierdie lerende element in die prediking van die apostels sodanig oordryf word dat daardeur vir die kerk van vandag nie die aanknopingspunt vir sy prediking gevind kan word nie. C.H. Dodd beweer dat die briewe van Paulus nie die karakter van *kerugma* dra nie maar wel van onderrig.[23] Hy wil 'n verskil sien tussen fundamentele inhoud en lering wat daarop gegrond is. Prof. W.J. Snyman neem hierdie onderskeiding oor en noem dit in eie terminologie: grondleggende prediking *(kerugma)* en ontvouende prediking *(didaskalia).* Die eerste is stigtingsprediking en die tweede stigtelike prediking.[24] Hier word nou twee vorme van *kerugma* onderskei, waarvan die eerste eintlik net in missionêre arbeid gebruik word en die tweede vir die verbondsarbeid binne die kerk. Die vraag is juis of ons daarmee nie 'n losser verband tussen die

---

19 Bakker, dr. J.T.: Kerugma en prediking, p. 11.

20 K. Dijk: a.w., p. 24.

21 Hand. 3:12 e.v., veral vss. 22 en 24.

22 Ridderbos, H.N.: The Speeches of Peter in the Acts of the Apostles. 1962, p. 17.

23 Dodd, C.H.: De apostolische prediking en haar ontwikkelingsgang, p. 11.

24 Snyman, W.J.: Riglyne vir die openbaringsgeskiedenis van die Nuwe Testament. Die goue kandelaar, Aug. 1962.

prediking van die apostels en die prediking van Jesus bring nie. As Christus dan aan die apostels sê: "Wie na julle luister, luister na My; en wie julle verwerp, verwerp My; en wie My verwerp, verwerp Hom wat My gestuur het",[25] het ons tog seker reg om te beweer dat Christus in die prediking van sy apostels sy eie verkondiging voortsit.

Hierby moet ons wel onthou dat die prediking van die apostels nie net na buite gerig was en die heidene op die oog gehad het nie, maar ook wel na binne gerig was, tot opbou van die bestaande kerk. Ons lees immers dat die kerk na Pinkster geluister het na die kragtige woorde van die apostels, wat oor die opstanding van Jesus Christus getuig het. Hulle is ook geleer om in die onderwys van die dissipels te volhard. Ook Paulus was tog nie net met missionêre arbeid besig nie maar het ook die gemeentes versterk en vertroos.[26]

Natuurlik is die apostels beklee met Goddelike gesag en het hulle in die Naam van Jesus Christus 'n onfeilbare getuienis gegee, waarop ons weer vandag ons prediking grond. Hulle *kerugma* staan ver bo die van die prediking van die kerk van vandag, en ons kan alleen gehoorsaamheid betuig aan alles wat hulle in die Naam van Jesus Christus aan ons gegee het. Maar ook hier kan ons in ons prediking wins mee doen as ons daarop let dat die apostoliese *kerugma* sentreer rondom die een Naam, Jesus Christus, en Hy is die Redding van die mensheid. Ook het die apostels altyd ten nouste by die Skrifte aangesluit en nie eie menslike gedagtes op die voorgrond gestel nie.

Die vraag bly klemmend: Kan die kerugmatiese karakter van die prediking van Christus en van sy apostels ook aan die prediking van die kerk van vandag toegeken word?

Hierop is daar verskillende antwoorde gegee, soos ons ook al hier laat blyk het. Op hierdie vraag het ook J.T. Bakker ingegaan in sy rede by aanvaarding van die hoogleraarsamp onder die titel *Kerugma en prediking.* Welbewus van die gevaar om *kerugma* en *prediking* volkome te laat saamval stel hy dit hier dat vir die aard van die bediening van die Woord, dit tog 'n wins sal wees om prediking ook as *kerugma* te sien. Dan geld dit hier nie soseer die inhoud van die prediking nie maar die struktuur daarvan.[27]

Daar is inderdaad nie net by identifikasie van verkondiging *(kerugma)* en prediking gevare aanwesig nie maar ook by isolasie. As *kerugma* slegs maar vir sendingwerk gereserveer word, waar Christus vir die eerste keer verkondig word by diegene wat Hom geensins ken nie, kan die kerk volkome afgeslote langs die *kerugma* te staan kom en daar geen deel hoegenaamd aan hê nie. Kerk en sending hoort byeen. Ook moet ons aanvaar dat die kerk in sy openbare eredienste die evangelie bly uitroep, nie slegs vir die gelowiges, wat daar verwag word nie, maar ook vir die wêreld, wat daardeur geensins vir onskuldig gehou kan word as hulle weet dat die evangelie daar verkondig word en hulle daar nie gebruik van maak nie. By Paulus, so het ons betoog, het ons albei fasette, nl. sowel van gemeente-opbouing en sending, onlosmaaklik saamgekoppel.

By die kerk se prediking word ons teruggevoer na die verlede, na die kruis en opstanding van Jesus Christus, maar daar hou dit dan nie vir ons by op nie, maar ons word verder opgebou in die ware geloof op die vaste fondamente van Gods Woord. In die prediking handel God self en deel die heil van Christus uit. "Immers het handelen Gods in de verkondiging is gefundeerd in en grijpt terug op zijn Zelfopenbaring in Christus Jezus. De prediking heeft dus geen ander kerugma, geen ander evangelie dan wat ons in de Heilige Schrift als Zelfopenbaring Gods geschonken wordt, maar in de prediking wordt deze Zelfopenbaring onthuld in haar actualiteit en geldigheid ook voor het heden, waarin de verkondiging uitgaat. Het verkondigen nú geschiedt op grond en in de kracht van het verkondigen door Christus en de apostelen".[28]

Nou is dit 'n baie belangrike stellingname vir die Woordbediening in die kerk van vandag. Dit voorkom dat die prediking vervlak in verkondiging van leerstellings waarin eintlik "na aanleiding" van 'n Skrifgedeelte voortgeborduur word, en in moralisme by die verkondiging van die eise van 'n Christelike lewe wat sogenaamd by die lede van Christus aanpas. Die prediking

---

[25] Luk. 10:16.
[26] Vgl. Hand. 4:33; 2:42 en Ef. 6:22.
[27] Bakker, dr. J.T.: Kerugma en prediking, p. 24.
[28] Ibid., p. 26.

kan ook eensydig by onderrig en vermaning bly staan in plaas van te kom by die werklike doel van die prediking wat beklemtoon dat die Christelike lewe ʼn lewe is wat van genade afhanklik is en moet bly.

As ons uitgaan van die standpunt dat waar Gods Woord verkondig word, God daar teenwoordig is; as die Woord Geesteswoord is en die prediker as instrument van die Heilige Gees optree; as ons in die prediking nie maar met ʼn mens — al is hy predikant — te doen het nie maar met God self, dan is daarmee gegee dat die preek sy kerugmatiese karakter bly behou. As Christus saam met die ander ampte aan sy kerk ook gegee het herders en leraars tot opbouing van die liggaam van Christus,[29] is daar seker regsgrond vir Bakker om dit te sê: "Wie — terecht — ook voor onze tijd vasthoudt aan het oude woord, dat de bediening des Woords prediking moet zijn van een rijke Christus aan arme zondaren, in welke moderne vormgeving dan ook, heeft daarmee het kerugmatisch karakter van de prediking erkent".[30] Immers hoe kan ons anders die stelling staande hou dat die prediking van die Woord van God die Woord van God is?

4. KERK EN KONINKRYK

Die bediening van die Woord geskied aan die gemeente van Jesus Christus, en dit is die amptelike roeping van die dienaar van die Woord om die Woord van God, die hele Woord, te laat spreek. Dit is ʼn uiters verantwoordelike taak, wat in die geloof onderneem moet word en met die wete dat die Gees van God hom skraag, hom in sy diens neem, hom bekwaam.

Maar nou moet ons wel onthou dat die kerk vanaf die Pinkstertyd in ʼn sekere tyd verkeer, in ʼn tyd van verwagting. Sy is die bruid wat toegerus moet word vir haar Bruidegom, en daartoe dien die diens van die Woord. Ons kan en mag die kerk nie plaas in ʼn sekere onbepaalde tyd, in ʼn sekere eeu waarin hierdie wêreld se omstandighede dit skyn te plaas nie. Dan kan ons in die prediking veralgemeen, eintlik maar net die nadruk op die soteriologiese lê. Maar die soteriologiese moet tog in regte perspektief staan, anders word dit maar ʼn blote eienskap wat mensverankerd is en ʼn sieraad vir die mens. Wanneer die verlossing in die regte perspektief geplaas word, dat dit eintlik gaan om die komende Koning waarvoor die bruid toegerus is, word juis die Bruidegom daardeur verheerlik en verkry die kerk ook die plek wat haar Koning vir haar toeberei.

Die prediking van Paulus gee hier duidelik die leiding. Hierdie apostel word nooit moeg om die aanstaande koms van Christus telkens te beklemtoon nie. Dit was ʼn wesenselement in sy prediking. "Het heeft het grondmotief daarvan niet meer gezocht in één bepaald soteriologisch aspect… maar in de eschatologische of heilshistorisch inzet van Paulus' verkondiging. Heel de inhoud van deze verkondiging vindt daarin zijn samenvattend karakter, dat zij de proclamatie en de explicatie is van de met Christus' komst, dood en opstanding ingegane eschatologische heilstijd".[31]

Die apostel Paulus stel dit as roeping van die dienaars om die liggaam van Christus op te bou tot ʼn woning van God in die Gees.[32] "Weet julle nie dat julle ʼn tempel van God is en die Gees van God in julle woon nie?"[33] En wanneer Christus kom, kom Hy na sy tempel. So word die kerk eintlik deurgaans met name genoem wat hulle verband met die komende Koning duidelik stel. Hemelvaart en wederkoms is so nou aan mekaar verbind dat op die dag van hemelvaart reeds die dag van wederkoms in die gesig kom, volgens die aankondiging van die twee manne in wit klere wat juis by die apostels, verteenwoordigende die kerk, staan.

Daarom moet die prediking aan die kerk belaai wees met die dringende wekroep om geheiligdes te wees, uitverkorenes wat ʼn dierbare geloof verkry het, gelowiges en geliefdes.

Hiertoe dien dan ook wat die Heidelbergse Kategismus so duidelik gee in sy antwoord op: "Wat is die sleutel van die hemelryk?" Dit is o.a. die verkondiging van die heilige evangelie. Die antwoord sluit af met ʼn blik op die wederkoms: "Volgens hierdie getuienis van die Evangelie sal

---

[29] Ef. 4:11, 12.
[30] Bakker, dr. J.T.: a.w., p. 28.
[31] Ridderbos, dr. Herman: Paulus. 1966, p. 40.
[32] Ef. 2:22.
[33] 1 Kor. 3:16.

God oordeel in hierdie lewe sowel as in die toekomstige".[34] Daarom bly die kerk onder die prediking nie slegs reseptief luisterend nie maar kom tot medewerking en aktiwiteit. Die gemeente hoor, ontvang, verwerk en oefen gemeenskap met God en sê onder die luister "amen" op die verkondigde Woord.[35]

En so gaan die kerk voort onder Geestesleiding en Geesteswerk van bediening, totdat die dag aanbreek en die môrester opgaan. Dan is die woorde van die Heilige Gees die eindaankondiging: "Dit is verby!" Want die dag het aangebreek van die koms van die koninkryk in volkome vervulling, want die Koning self het gekom.

Die kerk moet bewus wees dat hy sy oog op Geestestyd moet rig en nie op meganiese tyd nie. As die oog op laasgenoemde gerig is, kan die kerk nie sy roeping in die prediking verstaan en die nood van sy tyd peil nie. Meganiese tydsberekening bring mee dat prediking gedurende die tyd altyd dieselfde aksent ontvang, 'n karteringsvlug oor die wye gebied van die geestelike lewe.[36] Hierdeur word dan wel suiwer gepreek, maar die wins is in die breedte, in die leerstellige en didaskalia. Wanneer prediking waarlik *kerugma* is, ken dit die behoefte van die tyd waarin elke lidmaat leef en kan die Woordverkondiging "de verenkeling van de waarheid in ons en voor ons" [37] word.

Dit is nodig, want lidmate voel die spanning van die eskatologiese in die tyd aan. Dit is die spanning van verwagting maar ook die negatiewe spanning van toename in sonde. Inderdaad gaan die eskatologiese gepaard met rypwording van die sonde en sondige, en die Openbaringboek teken vir ons die monsteragtige van die dier wat, as dit kan, ook die uitverkorenes wil mislei.[38]

Die bede "Laat u koninkryk kom" is 'n bede wat aan die kerk tegelyk 'n opdrag gee. Daar is niks wat die wêreld so rypmaak vir die eindgerig as Woordverkondiging nie. Ons neem daaraan deel en mag nie terugdeins vir die dag van die HERE as dit dan aanbreek nie en die koninkryk dan werklik kom met al die ineenstortinge daar rondom heen, wat moet plaasvind.

---

[34] H. Kateg., vr. 83, 84.
[35] Dijk, K.: De dienst der prediking, p. 102.
[36] Kremer, ds. W.: Geestelijke leiding in de prediking, p. 19.
[37] Ibid., p. 5.
[38] Matth. 24:24.

PROF. H. DU PLESSIS

DIE KONINKRYK VAN GOD AS DOEL VAN DIE SENDING

Wat hier volg, handel hoofsaaklik oor die doel van die sending, maar dit het ook in 'n groot mate betrekking op die doel van evangelisasie, aangesien dit in beide gaan om die uitbreiding van die koninkryk van God onder nie-gelowendes, onder buitekerklikes wat van God en sy Woord vervreemd is.

Om 'n goeie insig in die betekenis, taak en inhoud van die sending te verkry is dit nodig om 'n duidelike beeld van die sendingdoel te hê. Waarvoor moet sending ter hand geneem word? Wat verwag ons, hoop ons, waarna sien ons uit en hoe is die sending hierop gerig?

1. VERSKILLENDE DOELSTELLINGS

In die kontemporêre sending is die feitlike *consensus dat die doel op die koninkryk van God gerig moet word.* Hieroor kan daar egter baie uiteenlopende beskouinge wees, soos reeds uit die sendinggeskiedenis blyk.

Aan die begin van die tydperk van die nuwere sending, nou byna drie eeue gelede, was daar die piëtistiese doelstelling van die bekering van siele. Siele moet vir die koninkryk van God ingesamel word, sondaars moet van die ewige straf gered word. *Die koninkryk van God bestaan uit die getal bekeerde individue.* Op hierdie manier is die koninkryk van God versmal en word dit sonder betrekking tot die kultuur, die wetenskap, die sosiale en etniese verbande, asook die natuur, gestel.

Later is daar in die Protestantse sending 'n meer objektiewe doel gestel deur dit in *kerkplanting* te sien. Die doel moet wees die ontwikkeling van kerke tot selfstandigheid, wat eers kan intree wanneer die geplante kerke "selfregerend, selfonderhoudend en selfuitreikend" is (die drie "selves" van H. Venn). *Hierdie doelstelling kom daarop neer dat die kerk identies is met die koninkryk van God en dat alle aandag op die uitbreiding van die eie kerk toegespits word.*

Aan die einde van die vorige eeu ontstaan daar 'n reaksie teen die individualistiese Metodisme en Piëtisme en word oorgehel na die *ander uiterste.* Die doel moet wees "to make this world a better place to live in" deur die sosiale en ander node te verlig en die euwels van slawerny, opiumhandel e.d.m. te bestry. Die Christendom moet hiervoor in bondgenootskap met die Aufklärung en die filantropie tree. 'n "Social gospel" moet verkondig word. *Daarin moet die koninkryk van God aan die lig tree.*

Teen die einde van die negentiende en gedurende die begin van die twintigste eeu is verwag dat met die wyd verbreide verspreiding van die Westerse gesag en beskawing, en die vinnige vooruitgang van die tegniek en wetenskap, die Christendom ook oor die hele wêreld sou uitbrei, indien alle kragte daarvoor ingespan sou word. Dan sou die tyd van die wederkoms van Christus aanbreek. Hy self het immers gesê dat die evangelie eers aan al die nasies verkondig moet word, en dan sal die einde kom (Matth. 24:14, Mark. 13:10). Die koms moet verhaas word deur die verkondiging so vinnig moontlik te laat geskied. Daar is selfs bereken hoeveel sendingkragte nodig sou wees "to evangelize the world in this generation". Die koms van die koninkryk moet deur die verkondiging voorberei word.

2. DIE SENDING EN DIE KONINKRYK

Hierdie verskillende doeleindes kan, mits hulle Skrifmatig verstaan word, wel in die doel van die sending ingesluit word, hoewel nie een daarvan 'n eksklusiewe doel is en selfs almal saam nog nie ten volle uitdruk wat onder die doel verstaan moet word nie. Daarbenewens moet die doeleindes gestel word in die wyere verband van die koms van die allesomvattende koninkryk van God, waarvoor nodig is dat die betekenis daarvan in die lig van die Skrif verstaan word.

Formeel kan wel aanvaar word — en dit word vandag ook byna algemeen gedoen — dat die koms van die koninkryk van God ook deur die sending voorberei word, maar dan nie so dat die koms daardeur verhaas kan word of dat enigsins by benadering aangedui kan word wanneer die verkondiging afgeloop is nie. Dit is immers onmoontlik om te sê wat Jesus in Matth. 24:14 en

Mark. 13:10 presies onder die verkondiging verstaan het;[1] daar word selfs beweer dat in lande waar die evangelie al ʼn eeu en langer verkondig is, die betrokke volke eintlik nog nooit werklik met die evangelie benader is nie.

Die Here Jesus wou Hom nie oor die tyd van sy wederkoms uitlaat nie. Dit stel die Here nog duideliker in Hand. 1:7, 8, waar Hy in antwoord op die vraag van sy dissipels of Hy in hierdie tyd (d.w.s. nou na sy opstanding) die koninkryk vir Israel sou oprig, sê dat dit hulle nie toekom om die tye of geleenthede te weet wat die Vader deur sy eie mag bepaal het nie, en Hy voeg daaraan toe: "maar julle sal krag ontvang wanneer die Heilige Gees oor julle kom, en julle sal my getuies wees in Jerusalem sowel as in die hele Judea en Samaria en tot aan die uiterste van die aarde".

Die dissipels moet hulle dus nie oor die tyd van sy wederkoms bekommer nie. ʼn Nuwe *aion* het aangebreek, die *aion* van die Heilige Gees en die verkondiging onder alle volke. Vir die laaste moet hulle gereed wees, daarvoor wil die Heilige Gees hulle bekwaam en gebruik. Die gemeente is die nuwe exodus-gemeente wat met die evangelieverkondiging onder alle volke op mars moet gaan.

Dit is intens belangrik dat dit moet gebeur, want met die nuwe tyd het daar ook ʼn radikale verandering ingetree: die koninkryk het reeds gekom, en Christus het reeds alle mag in hemel en op aarde ontvang en Hy het reeds alles gedoen wat vir die verlossing van die mens en die kosmos nodig is. Dit moet as nuwe werklikhede, feitelike gebeurtenisse, historiese dade geproklameer en verkondig word. Daar moet van alle nasies dissipels gemaak word, en hulle moet geleer word alles wat Christus sy dissipels beveel het om te onderhou (Matth. 28:18—20).

Hierdie sendingbevel is ʼn duidelike verwysing na en vervulling van Dan. 7:14, waar vermeld word dat Daniël in die naggesigte gesien het dat met die wolke van die hemel Een gekom het soos die Seun van ʼn mens, "en aan Hom is gegee heerskappy en eer en koningskap, en al die volke en nasies en tale het Hom vereer; en sy heerlikheid is soos ʼn ewige heerskappy wat nie sal vergaan nie, en sy koninkryk een wat nie vernietig sal word nie".

Die koninklike magsoorname en gesagsuitoefening van Christus het nou begin, en daarom moet dit aan al die volke bekend gemaak word en aan hulle verkondig word, sodat hulle Hom dien. *Hy is nou gekroon en verhoog as Koning, daarom moet Hy ook as sodanig erken en gedien word.* Dit sou op dislojaliteit en opstand neerkom as dit nie gedoen word nie. Daarom moet die volke hulle bekeer. Dit is nou ʼn nuwe tyd, dit is die laaste dae (Hand. 2:16 e.v.), daarom moet aan al die mense oral verkondig word dat hulle hulle moet bekeer (Hand. 17:30). Daar is haas by, want die magsoorname deur die Koning het reeds plaasgevind, en die laaste dae het reeds ingetree. Aan die ander kant word byna met groter nadruk in die Skrif gestel dat die einde nog nie daar is nie, dat dit eers kom met die wederkoms van Christus. Die dood en ellende en sonde heers nog op die wêreld, en Satan het, hoewel hy deur Christus oorwin is, nog baie mag, en in die natuur het nog geen verandering ten goede ingetree nie.

3. DIE "REEDS" EN DIE "NOG NIE"

Daar is dus die "reeds" sowel as die "nog nie", die perfectum sowel as die futurum van die koninkryk van God. *Geen* van beide mag uit die oog verloor word nie; dan ontstaan daar skewe gevolgtrekkinge. Die nuwe tyd is ʼn gekwalifiseerde tyd, wat juis gekarakteriseer word deur die spanning tussen die "reeds" en die "nog nie".[2]

Die sending het met beide te doen, en beide moet verkondig word. Die Here Jesus self bring in sy sendingbevel die sending in betrekking tot die voleinding in sy belofte dat Hy met sy kerk sal wees "al die dae tot aan die voleinding van die wêreld" (Matth. 28:20). Hiermee word die teenwoordigheid van Christus by sy volk gekarakteriseer as ʼn teenwoordigheid wat op die voleinding van die wêreld gerig is. Christus verseker, soos dr. J. Blauw sê, sy kerk nie net van sy teenwoordigheid in die sendingarbeid nie maar ook dat sy gerigtheid op die toekoms die kerk sal begelei.[3] Daarom word die dissipelskap nie net deur die gehoorsaamheid aan die sendingopdrag

---

[1] Bosch, D.J.: Die Heidenmission in der Zukunftschau Jesu. Zürich, 1959, p. 164—171.

[2] Cullmann, O.: Heil als Geschichte. Tübingen, 1965, p. 147. Oor die "reeds" en die "nog nie" raadpleeg verder Van der Walt, T.: Die koninkryk van God — naby! Kampen, 1962, p. 169 e.v., 305 e.v.

[3] Blauw, J.: Gottes Werk in dieser Welt. München, 1961, p. 97—98.

gekenmerk nie maar ook deur die oriëntering op die voleinding van die wêreld as die laaste en diepste doel van die werk van Christus. *Christus se blik is op die voleinding gerig (vgl. Hand. 1:6—8), maar hierdie voleinding word voorafgegaan deur die sendingarbeid onder alle volke.*

Aan die ander kant is die opdrag self ′n teken en konsekwensie van die voleinding.

Sending is ′n teken van die einde, dit is self "die laaste dae", dus ′n eskatologiese gebeurtenis. Hiermee word ons voor baie vrae gestel. Moet die doel van die sending op die "nog nie" of op die "reeds" gerig wees of op albei? Word die koninkryk in en deur die sending voorberei, geopenbaar, gerealiseer of *slegs* geantisipeer? Wat moet die uitgangspunt wees om te verstaan wat die "reeds" en "nog nie" inhou? Wat is die sin van die tussentyd? e.d.m.

4. DIE HEILSHISTORIESE RIGTING: CULLMANN

Op hierdie en dergelike vrae is veral sedert die twintigerjare van verskillende kante ingegaan. Wat die missiologiese ontwikkeling en die sending betref, het veral die heilshistoriese eskatologie van O. Cullmann op die vasteland van Europa invloed uitgeoefen.[4] Die grondlêers hiervan in die missiologie was veral W. Freytag en K. Hartenstein:[5]

Volgens die heilshistoriese siening van Cullmann lei God die geskiedenis ooreenkomstig sy plan tot die teleologiese einddoel van sy koninkryk, waarvoor beslissend is die dood en opstanding van Christus. Die tyd tussen Pinkster en die wederkoms van Christus word volgens hom gekwalifiseer as die tyd waarin die heilshistoriese lyn van die voorbereiding van die voleindingskoms van die *basileia* [*βασιλεία*] in die geskiedenis oorgaan. Dis ′n tyd wat gekarakteriseer kan word as die sendingtyd. Die sleutel tot die verstaan van hierdie "tussentyd" is die spanning tussen die "reeds" en die "nog nie" van die koms van die *basileia.* Die uitgangspunt vir die verstaan van die heilsgeskiedenis en van die voleinding lê in die historiese "Mitte" van die geskiedenis, d.w.s. in die dood en opstanding van Christus.

Dit is duidelik dat Cullmann ′n besliste standpunt teen die eksistensialisme van Bultmann inneem. *Vir hom is in teenstelling met Bultmann die geskiedenis van deurslaggewende betekenis.*

Die heilsgeskiedenis het te doen met heilsdade wat werklik plaasgevind het, dit is historiese dade.

5. DIE HEILSHISTORIESE RIGTING EN DIE MISSIOLOGIE: HARTENSTEIN, FREYTAG

Hartenstein en Freytag bou hulle missiologiese beskouinge verder hierop voort. Hulle lê veral nadruk op die futurum, die "Bliek aufs Ende", die einde wat God deur die sending voorberei: die doel moet gerig word op die verhoogde Christus wat op verborge wyse oor die wêreld regeer en weer sal terugkeer. Hy berei volgens ′n vasgestelde Goddelike plan die wêreld op sy wederkoms voor, wat eers na beëindiging van die tyd van voorbereiding kan intree. Die "Ende" waarop die blik gerig moet word, is voor alles die wederkoms van Christus, met wie se koms die voleindigde *basileia* ′n aanvang neem.

Die profane geskiedenis het volgens hulle as ′n ontwikkeling in ′n historiese samehang min werklike betekenis t.o.v. die voleinding, maar daarin is daar ′n heilslinie gevleg wat nie net ′n "Vorwegnahme" nie maar in die sin van die heilsgeskiedenis ook ′n egte historiese ontwikkeling na die finale beslissende heil — in die basileia — beteken.

Die sending is ten opsigte hiervan ′n eskatologiese gebeure, omdat daarin hierdie op die

---

[4] Cullmann, O.: Christus und die Zeit. Zollikon-Zürich, 1946. In die Angel-Saksiese wêreld het Max. Warren in sy The truth of Vision, Londen, 1948; P. Minear in sy Christian hope and the Second Coming, Philadelphia, 1953, en J.S. Fison in The Christian hope, min of meer in dieselfde rigting leiding gegee. Van die apostolaatsteologie van Hollandse Hervormdes het daar veral van J.C. Hoekendijk ′n sterk invloed m.b.t. die vraag sending en koninkryk uitgegaan, maar sy eensydige toespitsing op die koninkryk van God het gelei tot devaluering van die kerk tot ′n blote sendinginstrument. K. Barth, P. Althaus en R. Bultmann se eskatologiese beskouinge het nie ′n groot invloed op die missiologiese ontwikkeling gehad nie.

[5] Vgl. Hartenstein, K.: Zur Neubesinning über das Wesen der Mission. Missions-Jhb., Hamburg, 1954, p. 5—24; Freytag, W.: Mission im Bliek aufs Ende, Evang. Miss. Zeitschrift, 3:321 e.v., 1942, (in Reden und Aufsätzen II v. Freytag, ed., J. Hermelink en H. J. Margull, München, 1961, p. 186 e.v.); Vom Sinn der Weltmission, Evang. Miss. Magazin, 94/1950, p. 67—75 (Reden u. A., p. 207—217).

toekomstige einde aflopende heilslinie verwerklik word. Dit is die werk van die verhoogde Christus, waardeur Hy die wêreld op sy wederkoms voorberei, deurdat God in Hom uit hulle wat in Hom glo, die ryksgemeente van sy toekomstige *basileia* vergader. Dit is so omdat Christus self gesê het dat eers die evangelie aan alle volke verkondig moet word en dan sal die einde kom (Matth. 24:14, Mark. 13:10). Dit beteken nie dat die wederkoms deur intensiewe sending verhaas kan word of dat die koms op grond van die vordering van die sending vooruit bereken kan word nie.

6. TWEE GROEPE OP WILLINGENKONFERENSIE

Die Duitse verslag voor die Internasionale Sendingkonferensie te Willingen (1952), waarvoor veral Freytag die toon aangegee het,[6] lê op bogenoemde aspekte alle nadruk, maar die konferensie kon nie tot 'n beslissing daaroor geraak nie.[7]

Daar was twee teenstrydige opvattinge hieroor. Een groep het alle nadruk gelê op die volheid van die verlossing van God as 'n reeds bestaande werklikheid. In Christus en met Hom het die koninkryk van God reeds gekom. *Die basileia is nie 'n toekomstige nie maar 'n teenwoordige realiteit.* Die doel van die sending is nie "om die wêreld vir Christus te wen" nie; inteendeel, aangesien alle mag in hemel en op aarde reeds aan Hom gegee is, stuur Hy boodskappers om aan die hele wêreld sy reeds bestaande koninkryk te verkondig.

Vir die ander groep het die futurum die diepste betekenis. Hulle verwys na die getuienis in sowel die Ou as die Nuwe Testament oor die komende koninkryk. Kerk en koninkryk moet duidelik van mekaar onderskei word. Die kerk is die pelgrimsvolk van God wat altyd vooruitstrewe na die komende koninkryk. *Die koninkryk van God is bo alles 'n toekomstige realiteit.* In die kruis het wel 'n volmaakte versoening van die wêreld plaasgevind, maar die volle verlossing van die skepping het nog nie ingetree nie.

Tog besluit die konferensie: "God sends forth the church to carry out His work to the ends of the earth, to all nations, and to the end of time … preparing the whole earth for the day of His coming".[8]

Hier was dus twee met mekaar teenstrydige opvattinge. Freytag se beskouinge is ook nie ten volle aanvaarbaar nie, want hoewel hy wel in 'n mate met die "reeds" van die koninkryk rekening gehou het — hy spreek bv. ook van die lewe van die gemeente in die onsigbaar gekome ryk van God "auf sein sichtbar Kommen hin"[9] en hy neem aan dat die Christelike verkondiging nie net van die gekome maar ook van die komende koninkryk[10] getuig —, kom dit as gevolg van sy ooraksentuering van die "nog nie" in die skadu te staan.

7. 'N SINTESE: VICEDOM

Van die verskillende poginge tot 'n sintese was dié van Vicedom in sy Missio Dei[11] een van die beste. Dit het ook taamlik algemeen ingang gevind. Volgens hom sal die proklamasie van die evangelie altyd in die verwagting van die parousie moet geskied en na die komende ryk moet wys, maar die sending kan dit alleen doen deur van Hom te spreek wat reeds gekom het om met sy wederkoms aan die mens verlossing te gee. As ons dit anders stel, sou ons s.i. die koninkryk uit die geskiedenis, waarin dit geopenbaar word, verwyder. Maar as ons net van die "nog nie" spreek, sou ons die geskiedenis sy doel ontneem en die prediking van die koninkryk oneffektief maak, omdat dit dan geen vervulling sou hê nie. *Alleen vanuit die agtergrond van die perfectum kan die gelowige van die futurum van die oordeel en die voleinding van die basileia getuig.*

Sending is ook vir hom niks minder as voorbereidingswerk vir die koms van die koninkryk nie, en dit kan niks anders doen nie as om 'n kontinuering te bewerk van die heilsgeskiedenis

[6] Margull, H.J.: Hope in action. Philadelphia, 1962, p. 15—16. Die oorspronklike meer uitgebreide Duitse uitgawe het in 1959 verskyn met die titel: Theologie der missionarischen Verkündigung. Stuttgart.
[7] Andersen, W.: Towards a theology of mission. Londen, 1955, tweede druk 1956, p. 56—58.
[8] Id., p. 58.
[9] Freytag, W.: Reden u. A., II, p. 213.
[10] Id., p. 220.
[11] Vicedom, G.F.: Missio Dei. München, 1958, hfst. 2.

waarvoor die verhoogde Here sy gemeente onder die volke gebruik.

8. SENDING EN AKTUALISERING VAN DIE KONINKRYK

In hierdie en ander voorbeelde van 'n sintese staan die motief van die voorbereiding so sterk op die voorgrond dat aan die element van die "reeds" te kort gedoen word. Is sending dan net voorbereiding en bly die koninkryk van God verder onsigbaar op die agtergrond? H. Berkhof[12] en J. Blauw,[13] onder andere wil meer as dit daarin sien. Volgens Blauw is sending, gesien onder die aspek van die nuwe wêreld wat met Christus se koms ingetree het, nie net 'n gevolg van Christus se regering van die wêreld nie maar ook die aktualisering daarvan, want die belofte van Christus aan sy dissipels dat hulle krag sou ontvang om die getuies van Jesus te wees wanneer die Heilige Gees oor hulle kom, dui daarop dat die openbaring van die koninkryk van God 'n saak van die getuienis van mense deur die krag van die Heilige Gees is (Hand. 1:8). Volgens Berkhof lê die woordjie *dan,* wat volg op die woorde in die sendingsbevel van Jesus, dat alle mag aan Hom gegee is, 'n aanmerklik kragtiger verband tussen verse 18 en 19 as wat gewoonlik aangeneem word (Matth. 28:18—19).

Dit bedoel nie om slegs te sê dat hierdie mag van Christus, nou dat dit 'n feit geword het, aan alle mense meegedeel moet word nie, maar ook en veral dat hierdie mag 'n feit word in die Christusverkondiging aan alle volke. "Die sendingwerk is self die aardse manifestasie van die verheerliking van Christus".

Hiermee is aanmerklike vordering behaal, maar daar word nou enersyds gevrees dat op hierdie wyse die nadruk te veel op die "reeds" en andersyds weer dat dit te veel op die "nog nie" val.

9. EENSYDIGE AKSENTUERING VAN DIE "NOG NIE": MOLTMANN

Wat die eerste betref, het Moltmann[14] en Sauter[15] hulle byna gelyktydig maar onafhanklik van mekaar daaroor uitgelaat. Volgens Moltmann moet sending steeds die werklikheid, as geskiedenis gesien, vanuit die toekoms verstaan. God lei ons na 'n toekoms wat uitdryf na steeds nuwe horisonte. Ons kan volgens hom nie van die heilsfeit van die opstanding uitgaan om tot 'n insig in die voleinding te kom nie, want dit is self nie as aanvanklike vervulling van die belofte te verstaan nie. Christus self het ook nog 'n toekoms.

Moltmann word so oorweldig deur die heerlikheid van die komende ryk dat alles in vergelyking daarmee in die skadu kom, sodat hy met niks minder tevrede kan wees as met die koms van God self, met die gans nuwe, die volle heerskappy van die gekruisigde nie. Daarop moet die hoop gerig word: om te glo is om te hoop.

Deur die sending moet s.i. die hoop van die mense daarop gerig word, en in 'n Christelike lewe, wat in alle verhoudinge tot uiting moet kom, word voortekens gesien van die koms van die *basileia,* fragmente en brokstukke maar ook voorspel van die aankomende nuwe ryk.

Die hoop op die koms van die koninkryk inspireer s.i. die Christen tot aksie, dit bring hom in opstand teen die hede in 'n nuwe lewe van die opstanding. Die ganse lewe moet in die verwagting van die toekoms vergestalt word. Daarom kom sending nie neer op die uitbreiding van die geloof alleen nie maar ook op verandering van die lewe in die geskiedenis; dit is hoop in aksie.

Dit moet gewaardeer word dat Moltmann in hierdie tyd, waarin die mens alle hoop op 'n aardse toekoms stel, weer op 'n pertinente wyse die vertikale breuk van die eskaton op die voorgrond stel en dat hy dit op 'n besonder inspirerende en voortreflike manier doen, maar hy verwaarloos die betekenis van die "reeds" van die koninkryk van God.

---

[12] Berkhof, H.: Christus de zin der geschiedenis. Nijkerk, 1958, p. 65.
[13] Blauw, J.: a.w., p. 117.
[14] Moltmann, J.: Theologie der Hoffnung. München, 1965. Dit het binne nege maande drie drukke beleef. Vgl. verder sy artikel: Das Ziel der Mission, in Evang. Miss. Zeitschrift, 1965:14.
[15] Sauter, G.: Zukunft und Verheissung. Zürich—Stuttgart, 1965.

10. DIE OORAKSENTUERING VAN DIE "REEDS": LINZ

Die huidige tendens van ontwikkeling is egter besig om meer in die teenoorgestelde rigting te beweeg, die "reeds" word oorgeaksentueer en selfs sekulêr georiënteerd gesien. Linz[16] wil in sy werk *Anwalt der Welt* nagaan hoe die sending teenoor die wêreld staan. Hy is geneig om die "reeds" van die koninkryk van God ten koste van die "nog nie" op die voorgrond te stel. Ander gaan hierin nog verder as hy, sodat die "Social gospel" weer vandag sy kop uitsteek, soos o.a. in die werk van H. Cox, *The secular city* (1965), om nie eens te praat van die nuwe teologie van J.A.T. Robinson en ander nie. Volgens Linz sien die sendingbevel (Matth. 28:18—20) in die eerste plek op die magsoorname van Christus. Sending is s.i. hierdie magsoorname.

Hy kan hom ook nie met die heilshistoriese eskatologie verenig nie, maar om 'n heeltemal ander rede as Moltmann. Hy wil nagaan wat die koninkryk van God *vandag in die wêreld beteken en wat die sending daarmee te doen het.* Volgens hom word die sending te veel tot Woordverkondiging beperk. Die wyere dimensies word nie genoegsaam in ag geneem nie. Die taak en doel van die sending word volgens hom ook te veel as voorbereiding van die voleinding en te min as realisering van die komende koninkryk gesien. Hy veroordeel ook die skeiding tussen wêreld- en heilsgeskiedenis deur die sending die sin van die so "sinloos" gemaakte geskiedenis te maak.

Hy sien sending as diens aan die wêreld. *Oral waar hierdie diens verrig word, is die koninkryk van God aan die kom.* Dit het betrekking op diens op alle gebiede en in alle verhoudinge.

Die koninkryk van God as die doel van die handel van God met die wêreld is s.i. die deurvoering van sy reg. Hy kom deur gerig en genade tot sy reg in die geskiedenis. Dit bring die sending aan die lig enersyds in die bekering van die sondaar en andersyds in die verset teen God. Daar kom met die voleinding nie 'n ander wêreld as wat God geskep het, te voorskyn nie en ook nie 'n ander heil, wat nie betrekking het op die werk van God i.v.m. sy tot reg kom in die geskiedenis nie.

Linz se werk is in verskillende opsigte 'n waardevolle bydrae, veral wat betref die nadruk wat hy lê op *die aktualiteit van die koninkryk van God en die sendingtaak onder die huidige omstandighede en in die kontemporêre wêreld.*

Dit verloor egter die eskatologiese aspekte te veel uit die oog, sodat die spanning tussen die perfectum en die futurum verlore gaan, die apokaliptiese en vertikale insnyding in die geskiedenis feitelik buite rekening gelaat word en die "Diesseitige" alle nadruk ontvang.

11. DIE UITGANGSPUNT

(Ons kan nie hierdie eskatologiese vraagstuk behandel nie, maar wil net by wat reeds gesê is, aanstip dat vir 'n regte insig die verbande van die sondeval, verlossing, skepping en herskepping in aanmerking geneem moet word.[17])

Wat ons onderwerp betref, is dit reeds uit die voorafgaande duidelik dat daar onderskei moet word tussen *uitgangspunt* en *doel.* Die uitgangspunt om die regte visie op die toekoms te lê, te weet wat die doel is, en om 'n insig in die toekoms te kry en die Skrif te verstaan, kan nie die onvervulde futurum wees nie maar moet die "Mitte" van die geskiedenis wees, die vervullingswerk van Christus en Christus self as die vervulling, omdat hierdie vervulling verder in die voleinding deurgetrek word, daarheen verwys en daarin in heerlikheid vervul word.[18]

Die aanvanklike bewerkte vervulling, wat volgens die Skrif is, moet egter in verband met die openbaringsgeskiedenis en die skepping en die ewige raad van God gesien word, terwyl die onvervulde voorsegginge oor die futurum ook weer lig werp op die perfectum, hoewel dit (die futurum) ook weer met die perfectum, soos dit vervul is en uit die futurum belig is, verstaan moet word. Daar is dus oor en weer 'n wisselwerking, maar dit neem nie weg nie *dat die eintlike*

---

[16] Linz, M.: Anwalt der Welt. Stuttgart—Berlin, 1964. Oor Linz en Moltmann vgl. verder Bosch, D.J.: Heilsgeschichte und mission in Oikonomia. Christ, F. ed. Hamburg—Bergstedt, 1967, p. 386—394.

[17] Vgl. Bergema, H.: Universaliteit en eigen kring in de Missiologie. Kampen, 1956, p. 13—14.

[18] Cullmann, O.: Heil als Geschichte, p. 147 e.v. Ridderbos, H.: Paulus, ontwerp van zijn Teologie. Kampen, 1966, p. 51 e.v.

uitgangspunt vir die verstaan van die verlede sowel as die toekoms die vervulling deur Christus is.

12. DIE DOEL GERIG OP DIE "NOG NIE"

Wat die doel betref, is die gesigspunt dat nie alleen aan die volke bekend gemaak moet word dat Christus reeds alle mag ontvang het nie maar ook dat sy koninkryk geopenbaar en gedeeltelik gerealiseer word in die verkondiging en die lewe van die gelowiges en die gemeente onder die volke, baie belangrik. Daarop moet toegespits word, omdat Christus self op hierdie wyse sy koninkryk openbaar.

Maar die sending moet op 'n baie wyer en omvangryker doel as dit gerig word, en die openbaarmaking en die doeleindes van die realisering van die koninkryk kan alleen in hierdie wyer verband tot hulle reg kom. Die oog moet gerig word op die wederkoms van Christus wanneer Hy alles tot die deur God bestemde heerlikheidsdoel bring sodat God self daarin en daardeur verheerlik word.[19] Die gelowige kan met niks minder tevrede wees nie as met die koms van God self, met die rekapitulasie en herskepping van die mensheid en die kosmos in en onder Christus. Die doel kan niks anders wees as die doel van God self nie, wat daarvoor sy Seun en die Seun die Heilige Gees gestuur het om die ewige raad van God aangaande die skepping van God uit te voer, waarvoor Hy ook sy kerk stuur.[20] "Soos die Vader My gestuur het, stuur Ek ook julle", sê Jesus (Joh. 20:21), d.w.s. Jesus gaan self in sy gemeente tot die volke.[21] Die sending van die kerk kan nie los staan van hierdie *missio Dei* nie. God gebruik ook sy kerk daarvoor.

Dat die sending so besonderlik op die koms van die koninkryk gerig moet wees, blyk duidelik uit die Skrif. Dit is 'n teken van die einde (Mark. 13:10), 'n eskatologiese gebeurtenis (Hand. 1:6—8; 2:16 e.v.), dit is gerig op die eindes van die aarde en die tyd (Matth. 28:18—20). Christus self begelei in die sendingarbeid sy kerk al die dae tot aan die voleinding van die wêreld met sy gerigtheid op die voleinding (Matth. 28:20). Daarom word die dissipelskap (Matth. 28:19) van die gelowige ook gekenmerk deur die oriëntering op die voleinding.[22] Die voleinding breek eers aan as die evangelie aan alle volke verkondig is (Matth. 24:14; Mark. 13:10).

Die bewering dat die doel van die sending voorbereidingswerk vir die koms van die koninkryk van God is en dat daarvoor o.a. die volk van God uit alle volke vergader moet word, kan op grond van veral die laasgenoemde tekste aangeneem word, maar die doel kan nie hiertoe beperk word nie. Dat die doel ook die openbaring en realisering van die reeds gekome koninkryk moet insluit, het ons reeds genoem, maar dit kan ook nie alleen hierin opgaan nie. Dit het betrekking op die einddoel, die voleindingskoms van die koninkryk. Daarna moet uitgesien word, daarop moet gehoop word, daarvan moet tekens opgerig word, maar in die "reeds" lê nie alleen die versekering dat ook die heerlike toekoms sal volg nie, maar daarin word die futurum ook praesens.[23] *Die doel van die sending moet ook gerig wees op die openbaring van die toekoms in die hede, want die kragte van die toekomstige wêreld is nou reeds werksaam* (Hebr. 6:5).

Ons wil dit nader illustreer met die Skrifwoorde: "God het die Gees as onderpand in ons harte gegee" (1 Kor. 1:22; vgl. Ef. 1:14) en "ons is die eerstelinge van sy skepsele" (Jak. 1: 18).

Paulus bring ons en die skepping in Rom. 8:18—23 met mekaar in verband. Die skepping wag met reikhalsende verlange na die openbaarmaking van die kinders van God, en die hele skepping sug tesame en is tesame in barensnood tot nou toe (Rom. 8:19—22). Die gemeente staan in kosmiese verband met die skepping, want Christus is die Hoof van sowel die gemeente as alle dinge (Ef. 1:22—23), en God wil alle dinge wat in die hemele is sowel as wat op die aarde is, onder een Hoof in Christus verenig (Ef. 1:10). Die ware mensheid en die ganse kosmos moet dus in een organiese geheel van *sjaloom* [שָׁלוֹם] onder een Hoof in Christus verenig word. Dit is

---

[19] Vgl. Verkuyl, J.: Daar en nu. Kampen, 1966, p. 24 e.v.; Bavinck, J.H.: Inleiding in de Zendingswetenschap. Kampen, 1954, p. 157—161.
[20] Oor die trinitariese aspek vgl. Newbigin, L.: Trinitarian Faith and today's mission. Londen, 1957.
[21] Orchard, R. K.: Missions in a time of testing. Londen, 1964, p. 72 e.v.
[22] Blauw, J.: a.w., p. 97—98. Sien verder oor sending en eskatologie veral Cullmann, O.: Eschatology and missions in the N.T.; Anderson, G.H. ed.: The theology of the Christian mission. Londen, 1961, p. 42—54.
[23] Ridderbos, H.: a.w., p. 50; Id.: De komst van het koninkrijk. Kampen, 1950, p. 391 e.v.

die bestemming wat God vir die mense en die skepping stel. Op hierdie wyse wil Hy Homself verheerlik.

Maar nou is daar nog ʼn sekere disharmonie, want die gemeente is reeds in Christus en erken Hom reeds as Koning en het reeds die ewige lewe, terwyl die skepping nog in barensnood verkeer en verlang na die dag van die opstanding, wanneer ook die skepping ʼn opstanding sal belewe. Ons is die eerstelinge van daardie groot en heerlike oes; daarom sien ons nie alleen uit na daardie glorieryke tyd nie maar is ons ook seker dat dit sal aanbreek. Ons is ʼn deel van die oes, daarom sal die oes ook volg. Ons is dus ʼn deel van daardie heerlike toekoms van die koninkryk van God. Op hierdie manier het die toekoms ook vir ons hede geword.

Dat God die Gees in ons hart as onderpand gegee het (1 Kor. 1:22; 5:5), as ʼn "onderpand van ons erfenis" (Ef. 1:14) waardeur die gelowiges tot die finale verlossing verseël word (2 Kor. 1:22, Ef. 1:13, 3:30), dui daarop dat ons reeds ʼn gedeelte van die koopsom of erfenis ontvang het as ʼn versekering en waarborg dat die res ook sal volg. Ons kan dus uitsien na en hoop op die heerlikheid wat met die voleinding intree, omdat ons reeds ʼn gedeelte daarvan ontvang het en omdat die Gees self die Gees van die laaste dae is (Hand. 2:17). *Ons het dus reeds ʼn gedeelte van die erfenis of van die koopsom vooruit ontvang, d.w.s. ons is reeds in die toekomstige koninkryk, die toekoms het vir ons teenwoordige tyd geword.*

13. DIE "NOG NIE" IN DIE "REEDS"

Die openbaarmaking en realisering van die "reeds" van die koninkryk moet steeds in die wyer en heerliker verband met die "nog nie" gesien word. Die oog moet steeds op die "nog nie" gerig word. In die openbaring en realisering van die "reeds" moet nie net tekens en antisipasie van die toekoms gesien word nie maar ook die toekoms self wat reeds in die hede getree het. Ons burgerskap is in die hemele (Filipp. 3:20), ons is ʼn pelgrimsvolk wat die stad verwag waarvan God die boumeester is (Hebr. 11:10). Hoewel die "nog nie" van die koninkryk steeds in ag geneem moet word en die erns van die sonde, die mag van die duiwel en die verskeurende uitwerking van die dood en die doodsmagte nie met oppervlakkige utopiese vergesigte verkleineer en ondergeploeg mag word nie, moet ons as burgers van die koninkryk van die hemele, as mense wat reeds die Gees as onderpand het, reeds nou in ons optrede op alle gebiede nie alleen ʼn voorsmaak van die koninkryk van heerlikheid ondervind nie maar ook daardie koninkryk van die toekoms, al is dit in baie geringe mate, in sy deurbraak in die wêreld openbaar.[24]

So is Christus deur sy Gees in ons en begelei Hy ons met daardie gerigtheid op die totaliteit van die toekoms en wil Hy deur ons alle volke alles leer wat Hy sy dissipels beveel het om te onderhou.

Hy wil nie alleen sy kerk regeer en bewaar nie, maar Hy wil deur die getuienis van sy kerk, deur sy *eie* getuienis, waarvoor Hy die kerk gebruik, deur sy *eie* diens aan die wêreld, waarvoor Hy in ons is, sy koninkryk op alle gebiede openbaar en realiseer. Daarmee word ʼn magtige drang in die kerk gelê om steeds die doel op die eindbestemming van die totaliteit van die koninkryk van God gerig te hou. Dit kom nie daarop neer nie dat Christus, soos deur die Anglikaanse teologie geleer word, weer geïnkarneer word en ook nie dat Christus se liggaamlike bestaan ʼn ubikwiteit inhou, soos die Lutherse teologie voorgee, en ook nie dat Christus met sy kerk geïdentifiseer word, soos die Rooms-Katolieke leer nie, maar tog wel dat Hy onder alle volke gestalte wil aanneem as Profeet, Priester en Koning, dat Hy ons nie alleen as individue na sy beeld gelykvormig wil maak nie maar ook as volke, die ware gelowige volke onder die volke; in die

---

[24] H. Berkhof kom in sy artikel: Over de methode der eschatologie in Nedl. Theol. Tijdschrift, 19:486 tot die konklusie dat die pneumatologiese aspek tot nou toe kortkom in die behandeling van die eskatologie. Mens mag volgens hom die eskaton nie alleen sien as ontvouing van wat in die verskyning en die opstanding van Christus gegee is nie (vgl. 1 Petr. 1:3 en 1 Joh. 3:2), maar ewe seer as ontvouing van wat die Gees, wat immers as eerste termyn gegee is, in ons harte hier en nou werk (vgl. Rom. 5:5, 8:23, 15:13). Vgl. ook sy Gegronde verwachting. Nijkerk, 1967, p. 17—20, 100.

Hoewel dit aangeneem kan word dat die pneumatologiese aspek tot dusver verwaarloos is, is die eskaton meer en ook anders as net ontvouing (of onthulling, soos B.K. Barth wil suggereer) i.s. die Christologie (vgl. Cullmann: a.w., p. 156 e.v. en Berkouwer, G.C.: De wederkomst van Christus, I. Kampen, 1961, p. 192 e.v.); en wat die pneumatologiese betref, sou ons eerder van ʼn transformasie as van ʼn ontvouing of onthulling wil spreek.

optrede van die kerk as instituut én as "organisme" moet Christus geopenbaar word en handel en spreek Hy self en openbaar Hy Homself as Priester, Profeet en Koning.[25] Hy wil erken en bely word as die groot Koning van die *basileia.* Hy wil dissipels maak van die volke, maar Hy kom ook as ons enigste Hoëpriester wat met ons swakhede medelyde het en ook nou nog kom Hy as die Messias wat dienswerk doen en wil Hy ook in ons deur die Heilige Gees vir die Jode 'n Jood en die Grieke 'n Griek wees maar nie, soos Taylor suggereer, 'n heiden vir die heiden nie.[26]

Daardeur word 'n geweldige verantwoordelikheid op die kerk, op alle gelowiges as in Christus gesalfde en tot diens uitverkore profete, priesters en konings gelê, 'n verantwoordelikheid wat betrekking het op alle volke, alle kulture, alle fasette van die ganse lewe in al sy menigvuldige en steeds toenemende ontwikkelinge, op alle politieke, ekonomiese en sosiale strukture en alle verhoudinge tot die natuur en tot die eksploitering daarvan, op alle nood en ellende na siel en liggaam en op alle onreg en euwels.

14. SENDING NIE BEPERK TOT WOORDVERKONDIGING

Op dit alles moet die doel gerig wees, omdat Christus self in dit alles gestalte wil aanneem, self sy beeld in die mens wil uitdruk en omdat die menslike en die kreatuurlike nie met die voleinding vernietig word nie maar herskep en verheerlik word en omdat Christus die wêreld met God versoen het (2 Kor. 5:19).

Hoewel die Woordverkondiging steeds op die voorgrond moet staan, omdat die Heilige Gees die geloof deur die gehoor verwek en dit daarin om die verkondiging van God en sy heerlikheid gaan en die Woord dus in al sy dieptes ontvou, verklaar en toegepas moet word, kan ons nie daarmee volstaan nie deur met gevoude hande toe te sien hoedat die wêreld die lewensterreine vir homself opeis, hoedat onreg onder die volke seëvier, volke vanweë ekonomiese nood die ondergang tegemoetgaan en die Kommunisme en ander ideologieë en godsdienste aan die volke totalitêre lewens- en wêreldbeskouinge in 'n totalitêre verandering van alle strukture voorhou en uitwerk.

As ons dan nog, ten spyte hiervan en nieteenstaande die feit dat Christus ons met sy gerigtheid op die totaliteit van die voleinding wil begelei en dat Hy deur sy Gees in ons is om sy koninkryk, om Homself aan die volke op alle gebiede te openbaar, die sending alleen tot die Woordverkondiging beperk, dan openbaar en realiseer ons nie die koninkryk van God soos dit behoort gedoen te word nie maar word dit in 'n groot mate vir die mense verberg en verduister en beland hulle self in 'n geestelike vakuum en word hulle lewe van hulle godsdiens geskei. Al kan nie verwag word dat die volke op alle gebied gekersten kan word en al is ons nie in staat om dinge op groot skaal aan te pak nie, moet daar tog ook van die gelowiges 'n Christelike getuienis in woord en daad op alle gebiede uitgaan, om op hierdie wyse God te eer en sy koninkryk te openbaar vir die lewe van die individue, gemeenskappe en volke asook vir die wêreld. Al kan baie min in hierdie opsig gedoen word en al is daar nie sigbare resultate nie, word sy koninkryk tog op hierdie manier geopenbaar, leef ons as burgers van die koninkryk van die hemele en het die toekoms hede geword.

Alleen wanneer ons die verskillende doeleindes van die sending in hierdie wyere verband van die gerigtheid op die koms van die alomvattende koninkryk van God toespits, kom hulle tot hulle reg, staan hulle in die regte perspektief en ontvang hulle hulle regte betekenis. Hoewel bekering, planting van kerke en diens aan die wêreld nie eksklusiewe doeleindes is nie, is hulle, mits hulle in hierdie wyer en dieper verband betrek word en die koninkryk van God op die eerste plek gestel word en hulle van onskriftuurlike tendense gesuiwer word, wel terdeë inklusiewe

[25] Vgl. Heid. Kategismus, Sondag 12, en 1 Petr. 2:9—10. In die laaste sien Blauw: a.w., p. 142—154, 'n samevatting van 'n "sendingteologie" wat nie anders kan wees as 'n teologie van die kerk nie, as die volk van God wat *uit* die wereld geroep word, *in* die wereld geplaas word en *na* die wereld gestuur word.

Daarvoor is die volk van God uitverkies, as 'n koninklike priesterdom, 'n heilige volk, 'n volk as eiendom verkry om te verkondig die wonderlike dade van Hom wat hulle geroep het (1 Petr. 2:9—10). Op hierdie wyse moet die gelowiges in die amp van die gelowiges staan en hulle roeping as gesalfde en uitverkore profete, priesters en konings vervul.

[26] Taylor, J. V.: The primal vision. Londen, 1963, p. 113.

doeleindes van die sending.

Die vraag in hoeverre die kerk as instituut in sy sendingwerk betrek kan word by wat streng geneem nie institutêr kerklike sake is nie, sal nader in studie geneem moet word.

Dit is inderdaad 'n baie verblydende verskynsel dat daar vandag deur byna alle leidende figure in die min of meer behoudende Protestantse ou sowel as jong kerke besef word dat God as soewereine Here op alle gebiede van die lewe erken moet word, maar die vraag is of hulle op die regte spoor is as hulle alles deur die kerk as instituut wil laat doen. Die ideale posisie sou wees dat Christelike organisasies daarvoor in die lewe geroep word, maar dan moet hulle in kontak met die sending en die jong kerke bly en mag die wyer en dieper dimensies nie deur die sending self uit die oog verloor word nie. Dit word egter 'n baie ernstige saak en 'n gewetensvraag as volke krepeer van ellende en aan heidense en kommunistiese ideologieë oorgelewer word, en daar is geen Christelike organisasies vir 'n Christelike aksie nie en die kerk as instituut doen ook niks nie.

PROF. DR. B. DUVENAGE

KONINKRYK EN EKUMENE

Die horison van die mens van die twintigste eeu het in menige opsig ŉ verruiming ondergaan, ook die horison van die kerkmens, die Christen. Die belangrikste faktor wat bygedra het tot hierdie verruiming van blik waarby die mens nie meer teen die grense en mure van sy dorp en distrik, sy gesin en selfs sy kerk vaskyk nie en waarby die wye wêreld in die blikveld gekom het, is seker die fantastiese en asemrowende vooruitgang van die tegniek, die mag wat die mens oor die natuur gekry het. Deur die netwerk van kommunikasiemiddels soos die pers, die radio, die televisie het elke mens se wêreld so verwyd dat niemand meer geïsoleerd kan leef nie. Daar vind geen enkele gebeurtenis plaas nie of dit word oor die hele wêreld uitgeblaker, ten minste as dit nuuswaarde besit. In hierdie eeu waarin die mens die geheime van die atoom ontrafel het, met sy interplanetêre tuie tot in die buitenste ruimtes deurgedring het, het die wêreld self klein geword, maklik bereikbaar geword tot in sy verste uithoeke, maar daarmee het die oog oopgegaan vir gemeenskaplike belangstelling, take en moontlikhede. Internasionale kontak tussen volke, state en kerke, wat voorheen slegs tot ŉ paar lande beperk was, het deur die moderne middele nou groter afmetings aangeneem en dit op verskillende lewensterreine, bv. die internasionale politiek, wetenskaplike verenigings, sport, kuns ens.

Maar ook ten opsigte van die kerklike lewe het daar in hierdie eeu ŉ groter bewuswording van mekaar, van die verdeeldheid en van die eenheid van die kerk sigbaar na vore gekom. Aan die einde van die vorige eeu was daar wel kontak tussen Christene in verskillende lande; daar was selfs pogings om samewerking van Christene in bepaalde rigtings te bevorder. Ons dink aan die opkoms van die verskillende genootskappe aan die begin van hierdie eeu, soos die sendinggenootskappe, Bybelgenootskappe, jeugbewegings. Hierdie en dergelike genootskappe het oorspronklik nie van die kerke uitgegaan nie, het soms die werk van die kerke oorgeneem maar was ŉ vorm van internasionale samewerking tussen Christene in verskillende lande en in verskillende kerke.

Hierdie samewerking en kontak het veral deur die beter kommunikasie ŉ bewuswording laat posvat wat regstreeks in verband staan met die sogenaamde ekumene, nl. dat die kerke so verdeel is in baie lande en in baie konfessionele groepe dat hulle nie hulle wêreldwye sending- en evangelisasietaak met ŉ verenigde front kan uitvoer nie. Hierdie verontrusting oor die verdeeldheid van die kerk en selfs oor die funksieverlies van die kerk en die ontkerstening van die samelewing veral in die Weste (die verbrokkeling van die sg. Corpus Christianum) is ten nouste verbind aan die herontdekking van die woord *ekumene,* waaraan ons vandag weer gewoond geword het. Maar daarom kan ons verstaan dat die "ekumene" teen hierdie agtergrond gesien, diep in die lewe van die kerke ingryp; dit stoot teen die selfingenomenheid, teen die isolasie, teen die koue selfversekerdheid van baie kerke. Dit ruk aan die ankers van die dinge wat eeue lank as die waarheid vasgehou en bely is; dit blaas teen die mure wat denominasies, in die waan dat hulle die enigste saligmakende kerke is, om hulle heen gebou het.

En daarom hoef dit ons nie te verwonder dat daar veral twee houdinge teenoor die sg. ekumene by die kerke op te merk val nie. Die een groep wil staan en val by die poste wat gegeld het voor die wêreld klein geword het. Hulle staan afwysend teenoor elke vorm van een verandering juis omdat die vrees hulle beklem dat ook die waarheid, ja, selfs die waarheid van die Skrif, op losse skroewe gestel sal word. En daarom wil hulle liefs maar net kyk na hulle kerk in hulle land en in hulle dorp en die oë sluit vir die wyer, ja, die wêreldwye roeping van die kerk.

Die ander groep wil weer met alle mag die druk teen die ou mure vergroot. Selfs die nuwere teologie word hierin te hulp geroep. Die vastighede van die konfessies word op die helling geplaas. Die geroep weerklink selfs dat ŉ belydeniskerk te staties is; ons moet dan ŉ belydende kerk wees, so asof die twee mekaar werklik uitsluit.

Ons onderwerp bied nou die skone geleentheid om die kerklike ekumene vanuit ŉ ander hoek te bekyk. Ons moet dit besien vanuit die hoek van die koninkryk van God en sy wydste perspektiewe. Die wye horison wat die moderne kommunikasiemiddels aan ons gee, is nie genoeg

nie. Dit is eers wanneer die besielende glans van die Koning en sy Woord val, ook oor die probleme rondom die kerklike ekumene, dat ons werklik 'n wye en vrye perspektief daarop kan bekom.

A. DIE BEGRIP "EKUMENE"

NOTA: voetnoot 1 word nêrens na verwys in die teks nie[1]

Die woord *ekumenies* is ontleen aan die Griekse *oikoumené* [*οἰκουμένη*], wat letterlik "bewoonde" of "woonplek" beteken. In die Septuagint (die Griekse vertaling van die Ou Testament) doen dit diens as die vertaling van "wêreld", "aarde" of "land". In die Hellenisme het dit die betekenis van "bewoonde aarde" of "beskaafde wêreld" gehad en het dan veral gesien op die Romeinse Imperium.

In die Nuwe Testament kom dit vyftien maal voor. Dit beteken "die hele wêreld" (Hand. 17:31; Matth. 24:14) in die sin van die hele aarde of in die sin van die politieke en beskaafde wêreld van die Romeinse Ryk (Luk. 2:1; Hand. 17:6). In Hebr. 2:5, 8 word dit vir die "toekomstige wêreld" gebruik.

Hieruit is dit duidelik dat die woord veral 'n geografiese betekenis gehad het. Dit was ook nie in die eerste plek op die kerk van toepassing nie maar het dan gedui op die beskaafde wêreld of, selfs nog breër, die hele wêreld.

Reeds in die tweede eeu word dit op die kerk van toepassing gemaak. Policarpus spreek van die "katolieke kerk in die hele oikoumené". Basilius die Grote wend dit in sy kommentaar op Psalm 48 so aan dat die mense wat aan die kerk behoort in teenstelling met die heidene, as "bewoners van die oikoumené" aangedui moet word.

Veral in die vierde eeu word verskillende sg. ekumeniese konsilies gehou, terwyl die een konsilie (Konstantinopel) van die ander (Nicea) spreek as 'n "ekumeniese sinode". Hierin verkry die woord na ons mening weer 'n ander betekenis, nl. as dit wat tot die hele kerk behoort of wat die hele kerk verteenwoordig. In hierdie sin het die patriarg van Konstantinopel in die sesde eeu, Johannes die Vaster, vir hom die titel "ekumeniese patriarg" opgeëis, tot groot ontsteltenis van pous Gregorius die Grote van Rome.

Dan raak die woord feitlik in onbruik, totdat die Formula Concordiae in 1577 van die Apostoliese Geloofsbelydenis, die Geloofsbelydenisse van Nicea en Athanasius spreek as "die drie katolieke en ekumeniese simbole".

Maar dan is dit juis in die begin van hierdie eeu wat die woord opnuut na vore geskuif word. In een stadium is van die Edinburgse Sendingkonferensie gespreek as van 'n ekumeniese konferensie, maar die naam het verval veral omdat besef is dat die woord *ekumenies* nie op 'n konferensie van toepassing kan wees waar nog die Rooms-Katolieke Kerk nog die Oosterse Ortodokse Kerk verteenwoordig is nie. En toe die Wêreldbond van vriendskap tussen die kerke in 1919 'n voorstel gehad het om 'n "ekumeniese kerkeraad" op te rig, is daar om dieselfde rede liefs van "universeel" gespreek.

Die woord word gaandeweg, veral deur die moederbewegings van die Ekumeniese Beweging, soos die Wêreldraad van Kerke homself graag noem, so gebruik dat dit sien op die hele kerk of die kerk as geheel, en wel oor die hele wêreld. Hiermee is dan terselfdertyd die sake rondom die verdeeldheid van die kerke, die eenheid van die kerk, die verhouding van die kerke tot mekaar en dit wel oor die hele wêreld binne die konnotasie van die begrip "ekumene" getrek.

Daar kom nog een betekenis van die begrip *ekumene* by, nl. dat dit die aanduiding is van 'n sekere geestelike houding "wat die bewustheid van en innige verlange na die eenheid van Christus se kerk weerspieël" [2] en wat daarom "nationality and language, denominations and ecclesiastical questions, class and profession"" transendeer.[3]

---

[1] Vgl. Visser 't Hooft, W. A.: Das Wort "ökumenisch" — seine Geschichte und Verwendung, in: Rouse-Neill: Geschichte der ökumenische Bewegung, 1958, p. 434 e.v.; Stoker, H.G.: Oorsprong en rigting, I, 1967, p. 140 e.v.; Christelijke Encyclopedie sub voce: *Oecumene, Oecumenisch.*

[2] Heyns, J.A.: Gedagtes oor die ekumene, in: Die Kerkbode, 5 Aug. 1965.

[3] J.H. Dunant, stigter van die Rooi Kruis. Vgl. Rouse-Neill: a.w.

Op grond nou van die verskillende betekenisse wat die term *ekumene* verkry het, is dit nodig dat ons 'n oorsig kry van die probleme waarmee hierdie woord ons dus dadelik konfronteer. Hoewel ons sou verkies om alleen die geografiese uitgebreidheid van die kerk, die universele bo-nasionale karakter van die kerk met die ekumene in verband te bring, ooreenkomstig die oorspronklike betekenis van die woord, lyk dit ons tog gewens om hier ook die ander probleme wat met die ander betekenisse saamhang, onder die oog te kry en dan wel vanuit die perspektief van die koninkryk. Ons het hier dan die oog op die eenheid van die kerk, die verskeurdheid van die kerk, die verhouding van die kerke tot mekaar, die herstel van die eenheid van die kerk, die metodes wat vir die herstel aangewend word, die verhouding van die kerk tot die nasionale of die volk, die verhouding van waarheid en eenheid, die grense van die ekumeniese roeping van die kerk, die plek van konfessie en kerkregering in die stryd om die herstel van die eenheid van die kerk, ens.

B. DIE EKUMENIESE ROEPING VAN DIE KERK IN HISTORIESE PERSPEKTIEF

Hoewel die woord *ekumene* eers weer in hierdie eeu na vore gebring is, is die probleme wat daarmee aan die orde gestel is, nie nuut nie.

1. DIE VROEË CHRISTENDOM

Reeds so vroeg as in die Nuwe Testament self tree faktore na vore wat die eenheid van die kerk bedreig. Ons noem slegs enkele van die belangrikstes. Die optrede van valse leraars, die insluiping van dwaling en met name van die Judaïsme word deur die apostels en veral Paulus as gevaarlik aangemerk (vgl. Galasiërs en Kolossense). So sterk stel Paulus dit selfs dat hy onttrekking aan die valse broeders as roeping beskou (2 Kor. 6:14 e.v.; Gal. 1:6—9; 1 Tim. 6:3—9; Titus 3:10), terwyl Johannes, wat as die "apostel van die liefde" bekend staan, dit ook benadruk (1 Joh. 4:1—3; 2 Joh. 9—11). Met die Judaïsme kom 'n volgende verskeurende faktor na vore wat ons as partikularisme kan aandui en waarteen Paulus hom stel. Die apostelkonvent (Hand. 15), waar daar aanvanklik verskil tussen Petrus en Paulus bestaan het oor die vraag of die Christene uit die heidene hulle ook moes laat besny, moes nie alleen hierdie leerverskil besleg nie maar ook wesenlik die vraag na die verskeidenhede van volke binne die kerk. Die partikularistiese standpunt van Petrus word deur Paulus skerp afgewys: "As jy wat 'n Jood is, soos 'n heiden lewe en nie soos 'n Jood nie, waarom dwing jy die heidene om soos Jode te lewe?" (Gal. 2:1).

Hierin word die eksklusivisme van 'n nasionale (Joodse) partikularisme afgewys. Maar die ander kant word ook as gevaar gesien, nl. die opheffing van die nasionale verskeidenheid in 'n gelykskawende, eenvormige universalisme (Rom. 12:3—5; Gal. 3:28).

Ons noem slegs nog een verskeurende faktor, nl. liefdeloosheid of vleeslike gesindheid (2 Kor. 3:3, 4). Uiteraard kom ons breedvoeriger terug op die perspektief van die koninkryk en daarom tot die Nieu-Testamentiese gegewens.

2. DIE ROOMSE BENADERING

Die Roomse Kerk het hom deur die eeue voorgedoen as die "katolieke" kerk, die enigste kerk wat dus eintlik algemeen, oor die hele wêreld verspreid was. Die Roomse Kerk is beskou as die enigste saligmakende kerk, en daarom is die kerke wat afgeskei is, soos die Ortodokse Kerk (1054) en die Protestantse kerke, nie as kerke beskou en aanvaar nie. Daarom word terugkeer na die kerk van Rome as die enigste weg tot eenheid beskou. Is hierdie koers gewysig met die Tweede Vatikaanse Konsilie (1963—1965)?

Oor hierdie vraag bestaan daar nogal verskil van mening. Sommige meen dat daar veral in die *houding* van Rome 'n verandering te bespeur is, dat die felheid en fanatieke skerpheid teen die Protestante, wat baie eeue lank hulle bloed moes veil ag, plek gemaak het vir 'n redeliker benadering en gesindheid. So 'n konklusie sou dan veral getrek kan word uit die feit dat die genoemde Vatikaanse Konsilie van die Christene in ander kerke spreek as van "afgeskeie broeders". "The Catholic Church accepts them with respect and affection as brothers".[4] 'n Verdere bewys van die veranderende gesindheid sou ook te merk wees uit die feit dat die pous van Rome

[4] The Documents of Vatican II, Guild Press, New York, p. 345. Vgl. Bea en Visser 't Hooft: Eenheid tussen Christene, p. 6.

in 1967 die aartsbiskop van Kantelberg in Rome *op gelyke voet* ontmoet het en dat daaruit verskillende samesprekinge tussen die Roomse en Anglikaanse Kerke gebore is. As 'n derde bewys vir die sg. veranderde houding noem ons ook die samespreking tussen Rome se ekumeniese kommissie met kardinaal Bea as leier met 'n kommissie van die Wêreldraad van Kerke, wat dan vir Rome as die stem van die Protestantse Kerke beskou word. Hierdie "nuwe" houding hang egter ten nouste saam met die begrip "dialoog" en "ekumeniese dialoog" wat die Vatikaanse Konsilie hanteer. Vir Rome is die uitgangspunt in hierdie "dialoog" nog steeds dat dit die enigste kerk is wat al die skatte van Christus volmaak besit. Ons haal aan: "Nevertheless, our separated brethren whether considered as individuals or as Communities and Churches, are not blessed with that unity which Jesus Christ wished to bestow on all those whom He has regenerated and vivified into one body and newness of life — that unity which the holy Scripture and the revered tradition of the Church proclaim. For it is through Christ's Catholic Church alone, which is the all-embracing means of salvation, that the fullness of the means of salvation can be obtained. It was to the apostolic college alone, of which Peter is the head, that we believe our Lord entrusted all the blessings of the New Covenant, in order to establish on earth the one Body of Christ into which all those should be fully incorporated who already belong in any way to God's People".[5]

Hierdie duidelike eksklusivisme is die agtergrond van Rome se "dialoog". En dit, omdat Rome koninkryk en kerk vereenselwig. Hoewel die Christene in die Protestantse kerke deur Rome as broeders beskou word en die kerke self as middele tot saligheid, soos die Dekreet inderdaad vermeld, is die weg tot die eenheid kragtens die Dekreet nog altyd net terugkeer na Rome.

3. DIE STANDPUNT VAN CALVYN

Calvyn fundeer sy kerkbegrip in die uitverkiesing van God en stel daarom die universele kerk as die liggaam van Christus sentraal. Maar hierdie universele kerk, waarbuite daar geen saligheid is nie, kom na sy sigbare kant tot openbaring in die plaaslike kerk, waar "die prediking van die Woord en die onderhouding van die sakramente" (Inst. IV, I, 10) geskied. Hiermee het Calvyn die grondslag van die eenheid van die kerk gestel, nl. eenstemmigheid in die gesonde leer en die broederlike liefde (Inst. IV, II, 5).

Maar hieruit is ook duidelik waarom Calvyn kon betoog dat die Reformasie nie die eenheid van die kerk gebreek het nie maar inteendeel juis die eenheid bevorder het. Verbreking van die eenheid vind volgens Calvyn plaas deur loslating van die leer van Christus, loslating van die Woord. Rome het juis die eenheid van die kerk verbreek deur sy afdwaling. Calvyn noem die Roomse en die Wederdopers in een asem sektes omdat hulle die Heilige Gees en die Woord skei, wat nie mag gebeur nie (Inst. IV, VIII, 13). Tog het Calvyn selfs in verskillende godsdiens-gesprekke met die Roomse, bv. te Hagenou, Worms en Poissy, nadruk gelê op punte van ooreenkoms met Rome.

Sy houding teenoor die ander Protestantse kerke, met name die Lutherse en die Zwingliane, word bepaal deur sy uitgangspunt, nl. die universele kerk. Hy reken hierdie kerke ook tot die universele ware kerk omdat daar die suiwere bediening van Woord en sakramente gevind word. Hy spreek in hierdie verband van die hoofsom van die geloof wat by dié kerke nog gevind word, en hieronder reken hy o.a. dat daar een God is, dat Christus God is en die Seun van God is, dat ons saligheid in God se barmhartigheid geleë is (Inst. IV, I, 12). Tog wou hy deur gesprekke tot 'n nouer band tussen die kerke van die Reformasie kom. Teen hierdie agtergrond kan ons verstaan waarom Calvyn ten gunste was van die voorstel van Cranmer om 'n konsilie van teoloë byeen te roep ten einde oor die eenheid van die kerk te delibereer.

Dit is duidelik dat Calvyn veral vir twee uiterstes op sy hoede was. Aan die een kant wou hy nie 'n goedkoop kompromis aangaan nie. Daarom skryf hy aan Bucer: "Indien jy 'n Christus wil hê wat vir elkeen aanvaarbaar is, dan mag jy daarvoor nog nie 'n nuwe evangelie fabriseer nie".[6]

Calvyn distansieer hom van die ireniese gees wat die onderhandelinge van Bucer tussen die Lutherane en Zwingliane gekenmerk het.

Aan die ander kant blyk dit dat Calvyn ook 'n groot afkeer van skeuring of skisma uitgespreek

---

[5] The Documents of Vatican II, Guild Press, New York, p. 346. Vgl. Heyns, J.A.: a.w.

[6] Vgl. Nijenhuis, W.: Calvinus Oecumenicus, p. 114.

het. Dit blyk uit sy advies aan die Franse vlugtelinge in Basel wat gaste by die Lutherse Kerk was: "Die een moet by die ander aanpas in al die seremonies wat geen beslissende invloed op die belydenis van die geloof het nie, sodat die eenheid van die kerk nie deur ons te grote strengheid of beangstheid verstoor word nie".[7]

4. DIE ERASMIAANSE METODE

Erasmus gaan veel verder as Calvyn met sy opvatting oor die sogenaamde fundamentele artikels. Erasmus wil naamlik tot 'n kerklike eenheid kom op grond van die gereduseerde geloofsleer, en daarvoor ag hy die Twaalf Artikels besonder geskik. Ten opsigte van die nie-fundamentele artikels bepleit hy dan verdraagsaamheid.

Hierdie gedagte het ingang gevind by manne soos Cassander, Calixtus, Arminius, Hugo de Groot en daar is selfs soortgelyke stemme gehoor in 1927 by die Lausanne-konferensie van "Faith and Order", o.a. die van biskop Headlam:

Die weg van reduksie is eienaardig, omdat dit 'n sterk neiging het om die fundamentele artikels altyd te verminder. Tans is daar op hierdie weg selfs mense wat die fundamentele artikels van die verskillende godsdienste as basis vir 'n universele godsdiens wil gebruik, bv. W.E. Hocking en R. Cranston, terwyl die Vrymesselary selfs rondom die vaderskap van "die Groot Argitek van die Heelal" en die broederskap van alle mense 'n soort eenheidsgodsdiens daarop nahou.

In die Wêreldraad van Kerke het die Erasmiaanse metode slegs gedeeltelik ingang gevind, nl. daarin: "that the fundamental content of faith has the power to unite".[8] Die fundamentele waarhede wat in die sg. basisformule gestel word, is, volgens die Wêreldraad self, bedoel as die basis van die Raad met sy gesprek en gemeenskap en nie as basis van die eenheid van die kerk nie.[9]

5. DIE PIËTISTIESE METODE

Die kenmerke van hierdie metode is o.a. dat die lewe belangriker is as die leer, dat die individuele saligheid voorop gaan en dat die kerk alleen in die prentjie kom sover dit die individuele Christene se lewe bevorder. Hierby staan die konfessionele verskille op die agtergrond. Daarom moet Christene, afgesien van hulle kerklike lidmaatskap verenig en sekere take vervul. Daar bestaan selfs 'n sekere indifferentisme teenoor die kerke wat veral dan as denominasies bestempel word.

Onder die belangrikste pleitbesorgers van hierdie metode vind ons bv. Zinzendorf, die vader van die Morawiese Broederskap, wat op die innerlike lig groot nadruk lê. So wil ook Sebastiaan Franck die Skrif as simbool van die waarheid sien. Ook die Metodisme staan sterk onder hierdie invloed en het dit veral onder die jeugbewegings soos die Y.M.C.A. en die Y.W.C.A. ingedra.

In die beweging van "Life and work", een van die wegbereiders van die Wêreldraad van Kerke, het die spreuk: "Die leer verdeel maar die diens verenig", baie jare lank groot aanhang geniet. Verskillende pioniers van die Wêreldraad van Kerke was daardeur sterk bekoor, bv. John Mott, Söderblom e.a.

Agter hierdie benaderingsmetode sit 'n sekere beskouing oor die verhouding van kerk en koninkryk. Visser 't Hooft stel dit self so: "It has rightly been proclaimed that the Church exists for the sake of the Kingdom of God and that it is therefore to preach the Gospel in and out of season to all men in all parts of the world".[10]

---

7 In 'n brief gedateer 13 Maart 1554.

8 Visser 't Hooft, W.A.: Our ecumenical task in the light of history, in: Ecumenical Review, vol. 7, 1954/55, p. 316.

9 The Evanston Report, p. 306.

10 Visser 't Hooft: Our ecumenical task, p. 318.

6. ENKELE REFORMATORIESE KONFESSIES

Dit sal ons te ver voer as ons alle konfessies wat na die Reformasie na vore gekom het, behandel. Tog wil ons die konfessies laat spreek, veral t.o.v. die eenheid van die kerke en die verhouding van die kerke tot mekaar.

a. Die Formula Concordiae (1576) spreek in art. X par. V soos volg: "Ons glo, leer en bely dat die een kerk nie die ander behoort te veroordeel omdat hierdie of daardie in meerdere of mindere mate uitwendige seremonies betrag wat nie deur die Here ingestel is nie, as daar net (*si modo* volgens die Latynse teks) ooreenstemming tussen hulle is in die leer en al sy artikels en in die ware gebruik van die sakramente".

b. Die Galliese Konfessie (1559) is deur Calvyn self voorberei, en daar staan sy standpunt onomwonde: "Daar kan geen kerk wees waar die Woord van God nie ontvang word of belydenis van onder werping daaraan gedoen word of die sakramente bedien word nie. Daarom veroordeel ons die pouslike samekomste, aangesien die Woord van God uit hulle verban is..." (art. XXVII).

c. Die Nederlandse Geloofsbelydenis (1561) stel die katolieke of algemene karakter van die kerk in art. XXVII vas. Die kerk om span *alle tye;* dit was daar "van die begin van die wêreld af tot aan die einde toe". Verder is die kerk nie gebind aan bepaalde persone of aan bepaalde plekke nie, "maar dit is verspreid oor die hele wêreld, nogtans is dit saamgevoeg en verenig met hart en wil in een en dieselfde Gees, deur die krag van die geloof".

So word die algemeenheid ten nouste verweef met die eenheid.

Art. XXIX maak dan onderskeid tussen sekte en kerk en stel die sekte identies met die valse kerk. Die valse kerk word net soos die ware kerk aan sekere kenmerke geken, en by albei gaan dit om die houding teenoor die Woord en sakramente en kerklike tug. Polman toon in sy studie oortuigend aan dat daar geen sprake is dat die Gereformeerde kerke alleen as die ware kerk beskou word nie; hy is van mening dat alle kerke van die Reformasie as ware kerke gesien word, omdat die kenmerke by hulle aanwesig is.[11]

d. Die Heidelbergse Kategismus (1563) stel in een asem die katolisiteit van die kerk in sy verbondenheid met die eenheid en apostolisiteit van die kerk. Daar word gespreek van die "Seun van God", wat uit "die ganse menslike geslag" vir Hom 'n gemeente wat uitverkies is, deur "sy Woord en Gees vergader in die eenheid van die ware geloof". Hierdie laaste woorde is egter in Sondag VII gekwalifiseer, waar die ware geloof 'n "gewisse kennis" genoem word van alles wat God in sy Woord geopenbaar het, asook "'n vaste vertroue". Hiermee is die grondslag van die eenheid van die kerk suiwer op die geloof in die Woord gestel, maar hierin skemer ook die perspektief van die koninkryk reeds deur.

7. DIE SYNOPSIS PURIORIS THEOLOGIAE

Die Synopsis purioris theologiae, wat die 17e-eeuse beskouing van Gereformeerde teoloë bevat, hou hom ook met die probleem van die veelheid van kerke en hulle onderlinge verhouding besig. En dit bring 'n nuwe onderskeiding na vore, nl. nie alleen tussen ware en valse kerke nie maar ook tussen suiwer en onsuiwer kerke. Die laaste word dan in drie groepe verdeel, nl. die eenvoudig dwalende kerk *(simpliciter errans),* die ketterse *(haeretica)* en die skismatieke *(scismatica)* kerk. Die naam *kerk* word nie ontsê aan 'n kerk "wat nog vashou aan sekere dwalinge maar wat die fundament van die geloof, nl. Christus en sy diens, nie verlaat het nie en wel sodanig dat dit bereid is om … die dwalinge volgens die voorskrif van God te korrigeer".[12] En met so 'n kerk mag ons nog gemeenskap onderhou, mits ons trag om dit van sy dwaling te oortuig. "Maar ons ontken dat met die ketterse en skismatieke kerk die Christelike gemeenskap gehou moet word aangesien dit die werke van die vlees is volgens die gebod van Christus en van die apostels".[13]

---

[11] Polman, A. D. R.: Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis, III, p. 362.

[12] Synopsis purioris theologiae disp. XI, par. 38, aangehaal by Honig: Handboek van de Gereformeerde Dogmatiek, p. 727.

[13] Idem, a.w., par. 42.

8. DIE BENADERING DEUR DIE INTERNASIONALE RAAD VAN CHRISTELIKE KERKE (I.C.C.C.)

Volledigheidshalwe maak ons melding van hierdie organisasie wat in 1948 te Amsterdam gestig is en wat op ʼn breed omlynde beginselgrondslag alle Skrifgetroue kerke wens te verenig, nie soseer met die oog op die organiese of organisatoriese eenheid van die kerk nie maar meer op die bestryding van die modernisme.

Onder die werksaamheid word o.a. genoem: "die bevordering van ʼn wêreldgemeenskap van Bybelgetroue kerke en kerklidmate tot onderlinge bemoediging en hulp in die saak van die Here; die aanmoediging van alle deelnemende lede om op te wek tot ʼn waaragtige en daadwerklike vernuwing van die Bybelse Christendom oor die hele wêreld".

Die metode is dus hier om kerke wat oor ʼn groot aantal artikels van die leer eenstemmig is, saam te bring met die oog op gemeenskaplike take, waaronder die bestryding van die modernisme ʼn belangrike plek inneem, terwyl die ywer om hierdie kerke tot ʼn kerkverband saam te bring, na ons mening op die agtergrond staan.[14]

9. DIE WÊRELDRAAD VAN KERKE

Hierdie organisasie is in 1948 gestig as ʼn integrasie van die bewegings van "Faith and order" en "Life and work". In 1961 is die Internasionale Sendingraad ook geïnkorporeer. Die Wêreldraad van Kerke is ʼn organisasie van formidabele omvang nie alleen wat sy ledetal betref nie (232 kerke) maar ook wat sy wyd vertakte en intensief opgesette organisasie betref, waarin voorsiening gemaak is vir departemente wat eintlik al die vertakkings of funksies van die kerk verteenwoordig. Immers, die Wêreldraad erken dat dit enersyds ʼn raad van kerke is maar andersyds ʼn prefigurasie van die ware kerk en dus ook funksies van die kerk op hom neem, natuurlik eers antisiperend.[15]

Belangriker vir ons doel is om daarop te let dat die Wêreldraad van Kerke vanweë sy voortgroeiing uit o.a. "Life and work" tog ʼn sterk piëtistiese inslag het. Maar dit was veral deur Visser 't Hooft, wat tot 1966 sekretaris-generaal was, dat die kerke inbetrek is. Hy het die sg. kerklike karakter van die beweging sterk beklemtoon, juis omdat hy hom vir die eenheid van die kerk beywer het, en hy kon met gesprekke tussen individuele Christene aan die eenheid weinig doen.

Dit is onmoontlik om hier breedvoerig op die Wêreldraad van Kerke in te gaan. Ons wil slegs die benaderingsmetode probeer aantoon. En dan moet ons m.i. besonder let op die *uitgangspunt,* want daaragter sit ʼn besondere grondmotief verskuil. In die Wêreldraad word die ekumeniese situasie as uitgangspunt geneem, ʼn situasie van verdeelde kerke, verdeeld t.o.v. konfessie en kerkregering en op grond van die *dat* van die geloof *(fides qua creditur),* wat die "given unity" genoem word, gaan die kerke saam op weg, kom in beweging op pad na die kerk. Maar daarby kom dat die kerke met hulle verkleefdheid aan die konfessies en kerkregeringsvorme eintlik die kerk in die weg staan, en daarom moet die waarheidsvraag (die inhoud van die geloof) en die struktuurvraag of vraag na die kerkregering apriories op die agtergrond bly, sodat die kerke eers in gesprek mekaar kan ontmoet as kerke wat in Christus glo en nou saam na die waarheid gaan soek met die oog op die eenheid van die kerk. Die feit dat juis kerke van uiteenlopende belydenis en kerkregering saam op weg gaan, sou dan van hierdie beweging juis ʼn egte ekumeniese beweging maak.

Daarby moet ons kennis neem van die uitgesproke Barthiaanse invloed in hierdie visie wat die Skrifbeskouing en die gemeenskapsbeskouing via Visser 't Hooft e.a. sterk beïnvloed het,[16] ʼn Skrifbeskouing waarin die Skrif nie as die Woord van God onfeilbaar vir leer en lewe aanvaar word nie maar as ʼn oord waar jy kan verwag dat dit die Woord van God kan word. Die gemeenskaps-beskouing rus op die aprioriese versoening van alle mense, omdat alle mense in Christus verkies

---

[14] Vgl. Agenda en rapporten van de Gereformeerde Oecumenische Synode Amsterdam, 1968, p. 202—205.

[15] The New Delhi Report, p. 126.

[16] Visser 't Hooft, W.A.: Festschrift für Karl Barth, 1956. "Aber wahr ist, dass die heutige ökumenische Bewegung nicht verstanden werden kann, wenn mann abstrahiert von der Theologie Karl Barths".

is, maar almal weet dit net nie. Daarom word leerstellige eenstemmigheid nie 'n voorwaarde vir kerklike gemeenskap geag nie. So stel die Nieu-Delhise Algemene Vergadering dit: "that intellectual formulations of faith are not to be identified with faith itself, and that koinonia in Christ is more nearly the precondition of 'sound doctrine' than vice versa".[17]

Hierdie "given unity" van die *dat* van die geloof, ontwikkel dan verder tot 'n "unity of the road", wat die grondslag is vir gesamentlike optrede.[18] Hiermee word die gemeenskap tussen die kerke dus verdiep, maar nog steeds bly die waarheidsvraag agter.

Ons vernaamste kritiekpunt teen die benaderingswyse van die ekumeniese probleem deur die Wêreldraad van Kerke is naamlik dat dit gedryf word nie deur die Skriftuurlike grondmotief van die koninkryk van God nie maar deur die huidige nie-Skriftuurlike grondmotief wat vanuit die kontingente situasie en werklikheid tot die waarheid wil kom maar vooraf eers die waarheid moet afskryf omdat die verkleefdheid aan die waarheid die oorsaak van die verdeeldheid is. Die harmonie tussen waarheid en eenheid enersyds en tussen verskeidenheid en eenheid andersyds kan na ons mening alleen gevind word wanneer die perspektief van die koninkryk in rekening gebring word.

Daarbenewens word die mag en werklikheid van die sonde onderskat, omdat die geopenbaarde waarheid se vastheid apriories na agter geskuif word terwyl die waarheid wat uit die ontmoeting na vore kom, die ekumeniese waarheid, normatief gereken word, en hierdie waarheid staan op sy beurt nie onder die leiding van die geopenbaarde waarheid nie.

As laaste kritiekpunt noem ons die oorbeklemtoning van die etiese funksie van die kerk as kerk vir die wêreld.

C. DIE EKUMENIESE ROEPING VAN DIE KERK IN KONINKRYKS-PERSPEKTIEF

Die koninkryksgedagte het as sentrale gedagte van die Heilige Skrif verreikende betekenis vir die kerk en daarom ook vir die ekumeniese roeping van die kerk. En dan is dit juis die bipolêre karakter van die koninkryk wat ons weer hier op die oog het. Die koninkryk van God is 'n werklikheid wat reeds bestaan, dit is teenwoordig oral waar die heerskappy van God erken en bely word. Maar dit is ook 'n toekomstige werklikheid waarvoor ons moet bid en werk, 'n werklikheid wat met die wederkoms van die Koning van die koninkryk voltooi word.

As die koninkryk as 'n bo-historiese, uitsluitlik eskatologiese werklikheid opgevat word, dan moet noodwendig daarmee ook die eenheid van die kerk na die bo-historiese vlak verplaas word of alleen vergeestelik word. Die kerk sit immers innig verweef met die koninkryk en dit op verskillende maniere, soos dit in 'n vroeëre artikel na vore gebring is. Ons wil hier slegs enkele lyne deurtrek met die oog op die ekumeniese roeping van die kerk.

1. DIE SPANNING TUSSEN INDIKATIEF EN IMPERATIEF

Die kerk van Christus verkry vanuit sy verweefdheid met die koninkryk 'n tweesydige karakter. Die kerk is kerk van die laaste dae, kerk van die môreskemering (Rom. 13:12). Die Koning van die koninkryk is immers ook Hoof van die kerk. En nou deel die kerk in die oorwinning van die Koning, deel deur die Heilige Gees in die weldade wat Christus deur sy dood en opstanding verwerf het. Daarom *is* die kerk die liggaam van Christus (1 Kor. 12), die tempel van die Heilige Gees (Ef. 2:22), die gebou van God (1 Kor. 3:9), die volk van God (1 Petr. 2:10) ens. In al hierdie beelde wat in die Skrif vir die kerk gebruik word, staan die innige verbondenheid van die kerk met die drie-enige God voorop. Die kerk dank sy oorsprong aan God en is terselfdertyd die voorwerp van sy goddelike sorg en liefde.

En hierdie indikatief (dat die kerk reeds nou al in die skatte van die koninkryk deel) is nou ook van toepassing op al die eienskappe van die kerk. Die kerk is een, *is* heilig, is algemeen, is apostolies of gebou op die fundament Christus. En dit moet ons in al sy diepte probeer begryp. Want hierdie eienskappe van die kerk rus in die werk van God self. Die kerk is gegrond in die uitverkiesing van die Vader, in die soenverdienste van Christus, in die toepassende werk van die

---

[17] The New Delhi Report, p. 132; vgl. The universal Church in God's Design, Amsterdam, 1948, p. 187.

[18] Visser 't Hooft, W.A.: The pressure of our common calling, 1959, p. 88; vgl. Agenda en rapporten, G.O.S., p. 192.

Heilige Gees. Hierdie teosentriese, Christo-sentriese en pneumatologiese ankers van die kerk is die grond van die indicativi — die kerk *is* die liggaam, die bruid, die volk ens.

Maar hierin lê ook die *harmonie* tussen hierdie indicativi. Die eenheid van die kerk kan nie deur die algemeenheid of uitgebreidheid van die kerk versteur word nie; en die heiligheid of eenheid is ondenkbaar sonder die waarheid, die fondament van die apostels. As die eenheid teen die waarheid uitgespeel word of na ʼn eenheid gesoek word met afskrywing van die waarheid, dan sit daar ʼn onskriftuurlike kerkbegrip agter, maar, meer nog, dan ontbreek die perspektief van die koninkryk op die kerk. Want dit is die realiteit van die reeds aangebroke koninkryk van God wat hierdie indicativi op hulle plek hou en in harmonie met mekaar stel. Ons werk dit straks nader uit.

Maar daar is ook ʼn ander kant, nl. dat hierdie indicativi steeds weer vergesel gaan van imperativi. Die kerk is nie alleen een, heilig, algemeen, Christelik nie maar moet ook sodanig bewaar word. En daarom staan daar nie alleen die "is-uitsprake", wat die teenwoordige rykdom van die kerk uitstal nie, maar daar is ook die "behoort-uitsprake", gebooie oor hoe die kerk hierdie rykdom moet bewaar en gebruik. En so loop gawe en eis langs mekaar.

En hierdie spanning tussen "alreeds" en "nog nie" vloei voort uit die teenwoordig-toekomstige karakter van die koninkryk. Die, koninkryk het reeds gekom, maar dit kom ook nog steeds en sal met die tweede koms van die Koning sy voltooiing bereik. En dit raak die burgers van die ryk. Elke gelowige is ʼn nuwe skepsel en tog worstel hy met die oue mens; hy het dus die roeping om die oue mens af te lê en hom met die nuwe mens te beklee (Ef. 4:22—24). En dit geld ook van die kerk.

Die kerk is een maar moet "ernstig strewe om die eenheid van die Gees te bewaar deur die band van die vrede" (Ef. 4:3); die kerk is heilig, maar julle "moet ook in jul hele lewenswandel heilig word" (1 Petr. 1:15); die kerk is algemeen en moet dus stry teen die partikularisme asof die kerk slegs aan een volk behoort; die kerk is gebou op die fondament van die apostels maar moet "in liefde die waarheid betrag" (Ef. 4:15). Die kerk is belydeniskerk en belydende kerk. Daar sit dus in die eienskappe van die kerk ʼn eskatologiese geladenheid wat die dinamiese impuls van die koninkrykdienende kerk is.

2. DIE EENHEID VAN DIE KERK

Kragtens die teosentriese, Christosentriese en pneumatologiese verankerdheid van die kerk is die eenheid van die kerk ʼn gegewe eenheid. Maar waarin bestaan dit nou? Bestaan dit maar in die *dat* van die geloof? Is hierdie gegewe eenheid onbelyn? Dit is juis hier waar die perspektief van die koninkryk van betekenis is. Immers, die belydenis van die kerk trek saam in die belydenis van die Koning en van die koninkryk. Die kerk bely die koninkryk, en dit beteken in wese niks anders as dat die kerk bely dat Christus die Seun van God is nie (Matth. 16:16). Maar aan hierdie belydenis van die Koning het Christus self die sleutels van die koninkryk verbind. Die kerk moet die sleutelmag vanuit hierdie belydenis hanteer (Matth. 16:16—19).

Die eenheid van die kerk is ʼn eenheid in Christus juis omdat daar ʼn harmonie bestaan tussen die eenheid van die kerk en sy apostolisiteit en dit kragtens die koninkryksperspektief. Dit is ʼn valse dilemma om die eenheid teen die waarheid uit te speel; die innige verbintenis van die twee lê in Christus, die Koning. Die kerk is een in sy belydenis van die Koning. Die gegewe eenheid verdra dus nie ʼn konfessionele heterogeniteit nie, juis vanweë sy eksklusiwiteit: die band met Christus verdra geen band met ʼn afgod nie.

Maar hierdie band met Christus konstitueer rondom die gehoorsaamheid aan die Woord van die Koning. Daarom spreek die konfessie van die kenmerke van die ware kerk as suiwere bediening van Woord, sakramente en tug waarin die gehoorsaamheid aan die Koning duidelik aan die lig tree. Die band met Christus is wel ʼn intiem persoonlike geloofsband, maar dit is nie los te maak van die band met sy Woord, van die instemming met die leer van die Skrif nie. Die Nuwe Testament maak nêrens ʼn skeiding tussen die persoonlike en leerstellige aspekte nie.[19] Dit word veral in Johannes 17, die hoëpriesterlike gebed, ten nouste verbind. Die bede "dat almal een mag wees" (vs. 21a) word omsoom en daarmee nader gekwalifiseer deur: "dat hulle ook in Ons een

[19] Agenda en rapporten, G.O.S., p. 160.

mag wees" (vs. 21b) en "heilig hulle in u waarheid; u woord is die waarheid" (vs. 17). Insgelyks verbind Johannes die gemeenskap onder mekaar met die gemeenskap "met die Vader en met sy Seun, Jesus Christus" (1 Joh. 1:3).

Hierdie eenheid word bedreig en verbreek wanneer dwaling en ongehoorsaamheid aan die Woord ingang vind. Vandaar die gebod om die eenheid te bewaar. Met die oog op die ekumeniese roeping van die kerk kry dit nou die volgende betekenis:

a. Die kerk van Christus is kerk wat die koninkryk bely, is konfessioneel gebind aan die waarheid van die Koning. Dit vind sy konkrete gestalte in 'n kerkverband waarin die plaaslike kerke met dieselfde belydenis en kerkregering saamgebind is.

En daarom is dit een van die belangrikste aspekte van ons ekumeniese roeping, nl. om kerke oor die hele wêreld met dieselfde belydenis en kerkregering in een kerkverband te verbind en dit te bewaar.[20] Konkreet gestel: die Gereformeerde Kerke oor die hele wêreld het die roeping om die eenheid in belydenis en kerkregering te soek in 'n ekumeniese sinode in die volle sin van die woord, d.w.s. 'n sinode wat as meerdere vergadering sy aangewese gesag mag uitoefen.

b. Die verhouding tot ander kerke, d.w.s. tot kerke wat konfessioneel en kerkregtelik van mekaar verskil, kan nie deur 'n konfessionele indifferentisme gereël word nie. Dit is 'n valse oorkoepelingsmetode wat op 'n valse pluriformiteitsidee berus en wat op sy beurt nie erns maak met die belydenis van die Koning en dus met die koninkryk self nie.

Hierdie verhouding moet vanuit die koninkryksperspektief steeds weer word 'n oproep tot terugkeer tot die belydenis wat as akkoord van kerklike gemeenskap onvervangbaar is. Hierdie oproep kan prinsipieel gesien uitgaan tot almal wat hulle nog kerk noem. En dit kan op verskillende maniere geskied, bv. skriftelik of mondeling by wyse van samesprekings deur behoorlik daartoe gedeputeerdes.

Die grondslag van sodanige samesprekings kan vanselfsprekend nie die belydenisskrifte self wees nie, omdat dit juis tussen kerke plaasvind wat konfessioneel verskil. Die grondslag kan egter die belydenis van die Bybel as die Woord van God, of van Christus as die Seun van God wees, omdat hierin die grond vir reformasie moet vasstaan.

Maar dan moet hierdie samespreking juis gaan oor dit wat die kerke uiteen hou, oor die verskille met die doel om tot 'n konsensus te kom. Verder is dit goed om daarop te wys dat hiermee nie 'n soort vae kerkverband geïmpliseer word nie. Kerkverband berus tog op ooreenstemming in belydenis en kerkregering.

c. Afskeiding kan ook roeping wees. Die eenheid van die kerk wat in die apostolisiteit rus, kan onder bepaalde omstandighede die verbreking van 'n valse eenheid noodsaaklik maak, bv. as 'n kerk konstant sou weier om te reformeer. Hierdie onttrekking van die gemeenskap met valse broeders kan vanweë die konfessionele grondslag van die eenheid roeping wees (2 Kor. 6:14 e.v.; Gal. 1:6—9; 1 Tim. 6:3—9; Titus 3:10, 11). Die Nederlandse Geloofsbelydenis meen dat dit tot "die amp van die gelowiges behoort, volgens die Woord van God, *om* hulle af te skei van diegene wat nie tot die kerk behoort nie" (art. XXVIII). En in 2 Joh. vs. 10, 11 word ons beveel om iemand wat die "leer van Christus" nie bring nie, nie eers te groet nie.

Maar dan kan dit nie ligvaardig en maklik gebeur nie. Die vleeslikheid van liefdeloosheid word ook afgekeur (1 Kor. 3:3—5). Afskeiding kan daarom ook sondig wees, verskeuring van die liggaam van Christus, wanneer die waarheid nie in gedrang is nie.

3. DIE ALGEMEENHEID VAN DIE KERK

Die koninkryksgedagte is nie alleen bepalend vir die eenheid van die kerk nie maar ook vir sy uitgebreidheid of katolisiteit.

In die Ou Testament staan die partikularisme nog voorop. God sonder Abraham af en in hom die vleeslike Israel en versmal as 't ware die bedding van sy genade met die oog op die koms van die Koning. Maar in die Nuwe Testament is dit duidelik dat Christus se werk kosmiese

[20] Rapport van Deputate vir die bestudering van ekumeniese sake, in: Handelinge van Sinode, Gereformeerde Kerk, S.A., 1967, p. 361.

betekenis het: dit omvat die herstel van die hele skepping, die weeroprigting van alle dinge. Die apostel Paulus verbind hierdie universele mag van Christus oor die hele skepping direk aan sy Koningskap oor die kerk: "En Hy het alle dinge onder sy voete onderwerp en Hom as Hoof bo alle dinge aan die gemeente gegee" (Ef. 1:22).

Die werk van Christus omvat nie alleen die heilshistorie nie maar die ganse geskiedenis. Christus is nie net Koning in die beperkte gebied van die kerk nie, maar sy heerskappy gaan oor alles, en waar dit erken word, daar is sy koninkryk aanwesig. Moet dit nie ook as die ekumeniese roeping van die kerk gesien word om die kosmiese heerskappy van Christus te proklameer nie?

a. *Alle volke*

Die verkondiging van die evangelie onder alle volke is niks anders as die proklamering van die koninkryk onder alle volke nie. Die koninkryk omvat ook volkere. Die geestelike Israel word versamel, nie meer uit die vleeslike Israel nie maar uit alle volke. Vir die kerkbegrip is dit van geweldige betekenis.

Die kerk bestaan nie maar uit individue nie, en daarom bestaan die eenheid van die kerk nie maar uit 'n interindividuele gemeenskap van Christene nie. Die kerk word uit die ganse menslike geslag geroep (Heid. Kat., Sondag 21), maar dit geskied in die lyn van die geslagte. Die koninkryk van God is nie gebonde aan die bloedlyn nie, maar maak ook gebruik van die bloedlyn. Die verbond van God is van geslag tot geslag. Juis omdat Christus die ganse skepping herstel, gaan Hy met sy koninkryk in die volkere in en verlos die volkere in sy gelowiges onder die volkere.

Daarom verbreek die nasionale verskeidenheid nie die eenheid van die kerk as die koninkryksperspektief gebruik word nie. Die kerkverband gaan oor nasionale grense heen maar hef dit nie op nie; of, anders gestel: die kerkverband mag nie by die nasionale grense ophou nie, juis omdat die koninkryk alle volke in sig het. Daarom ken die Nuwe Testament nie die gedagte van 'n volkskerk waarin die grense van kerk en volk moet saamval nie. Maar dit ken ook nie die opheffing van volkskap wanneer iemand 'n Christen is nie. Die organiese bande word nie opgehef nie maar geheilig.

b. *Eiesoortige kerkformasie*

Die noodsaaklikheid van eiesoortige kerkformasie hang ten nouste saam met die belangrikheid van die diens van die Woord.[21] Dit bereik die hart alleen as dit gespreek en gehoor word in die eie taal (Hand. 2:8). Maar hierdie eiesoortige formasie is nie die eindpunt nie maar die aanknopingspunt. Die kerkverband is juis dan eers ekumenies as dit sonder opheffing van die kerkformasie onder verskillende volke op grondslag van die eenheid van belydenis en kerkregering as uitdrukking van die eenheid tot openbaring kom.

Ekumenisiteit vanuit die koninkryk gesien beteken nie eenvormigheid van taal (soos vroeër by Rome) nie. Calvyn het selfs gemeen dat verskillende seremonies wat die wese van die geloof nie raak nie, wel mag verskil, en ook hierin lê 'n moontlikheid van eiesoortige kerkinrigting.

c. *Die ekumeniese kerkverband*

Die vereniging van plaaslike kerke in kerkverband vloei uit die wese van die kerk voort. Die kerke is een in belydenis en kerkregering. Ons het reeds gesien dat die bewaring van hierdie kerkverband as 'n ekumeniese roeping gesien word, sodat kerke onder verskillende volke met dieselfde belydenis en kerkregering in een ekumeniese sinode byeen moet kom. Hier kom nou by dat vanuit die koninkryk gesien, so 'n kerkverband of ekumeniese sinode nie die bestaan van eiesoortige kerke onder die verskillende volke bedreig nie. Binne die een liggaam bestaan 'n verskeidenheid, en dit is foutief om die verskeidenheid *tot* oorsake van verbreking van die eenheid te maak. Dit kan gebeur wanneer die kerkverband by die nasionale grens vasloop. Maar dit gebeur ook wanneer die opheffing van sodanige natuurlike verskeidenheid as voorwaarde van kerkverband gestel word. Met instemming verwys ons na die volgende uit die rapport wat voor die Gereformeerde Ekumeniese Sinode oor die kerk en sy ekumeniese roeping gedien het:

"Natuurlijke verschillen behoren een functie uit te oefenen binnen het geheel en binnen de

---

[21] Snyman, W.J.: Die universele roeping van die kerk in die Nuwe Testament, Handelinge van die 36e Sinodale yergadering van die Gereformeerde Kerk, 1967, p. 385.

volheid van de kerk… Pluriformiteit, voortkomend uit dergelijk uiteenlopende natuurlijke factoren zoals volkekundige afkomst, historische achtergronden, taalbarrières, en cultureel milieu, zijn geen rechtvaardiging voor het verbreken van de banden, maar voor een gebruik maken van deze onderscheidene gaven in dienst van allen binnen de band der katholiciteit."[22]

D. SLOTOPMERKINGS

Die koninkryksperspektief op die ekumeniese roeping van die kerk wil ons oog oopmaak vir die *wydheid* van God se werk wat die hele wêreld onder die mag van sy Woord wil stel en alle volke, die mensheid, die ganse skepping onder die ernstige roeping tot die koninkryk stel. Hoewel sy kerk in elke volk gestalte mag vind, is die kerk in sy wese universeel, en daarom is dit die ekumeniese roeping van die kerk om in die kerkverband hierdie universele karakter te vergestalt. Dit beteken, konkreet gestel, dat ook die Gereformeerde Kerk hom moet beywer vir 'n ekumeniese kerkverband waarin kerke in verskillende lande met dieselfde belydenis en kerkregering saamgesnoer is.

Maar die koninkryksperspektief op die ekumeniese roeping van die kerk wil ook ons oog oopmaak vir *die engheid* van die universele kerk. En dit bestaan in die belydenis van Jesus Christus as die Koning van die koninkryk. Dit bestaan in die aanvaarding van en gehoorsaamheid aan die Woord van die Koning as grondslag vir die eenheid van die kerk. Dit bestaan in die enge verbinding tussen die eenheid en die apostolisiteit van die kerk as gawe en eis. Daarom is dit die ekumeniese roeping van die kerk om die hele kerk oor die hele wêreld te verenig op grondslag van die erkenning van die Woord in belydenis en kerkregering. Konkreet gestel beteken dit dat ook die Gereformeerde Kerk hom gedurig moet reformeer na die eis van God se Woord en dat die Gereformeerde Kerk hom ook moet beywer vir die eenheid van die kerk, ook in Suid-Afrika.

Die koninkryksperspektief roep ons tot 'n positiewe belewing van ons ekumeniese roeping. Maar steeds sal ons hierin gedryf moet word deur gehoorsaamheid aan en liefde vir die Koning en sy Woord.

---

[22] Agenda en rapporten, G.O.S., p. 206.

III. DIE KONINKRYK EN DIE WÊRELD

DR. D. KEMPFF

INLEIDING OOR KONINKRYK EN WÊRELD IN DIE ALGEMEEN

1. AGTERGROND

Johannes die Doper en die Here Jesus sê albei, sonder nadere verklaring of aanduiding, dat die *koninkryk naby gekom het.* Verder spreek Christus ook sonder verdere omskrywing van die *koninkryk.* Daaruit kan ons al aflei dat die uitdrukking en saak "koninkryk" iets bekends by die Jode van hulle tyd was, sodat dit nie noodsaaklik was om hieroor verdere inligting te verstrek nie.

Die volk van die Ou Verbond was gewoon aan die gedagte dat God Koning oor sy volk is. Daarby was nog bekend die groot koningsgestalte van Dawid — 'n koning deur God verkies en 'n man na die hart van God. En aan Dawid is die heerlike beloftes oor die bestendigheid van sy huis en koningskap gegee (2 Samuel 7). Hierdie profetiese beloftes het sekere verwagtings by die Jode laat ontstaan. Daar was verder in die Joodse geskrifte en gedagtes allerlei idees oor 'n heerlike toekomsverwagting vir hierdie volk. 'n Wesenlike bestanddeel daarvan was dat dit op die tydelike gerig was. Israel sou in sy ou glorie herstel word, en een van die funksies van die Messias, wanneer Hy gekom het, sou juis wees om die vreemde oorheersers uit te werp. Spesifiek op hierdie punt was daar ook 'n radikale verskil tussen Jesus en die Jode, terwyl ons selfs spore daarvan by die dissipels aantref (Handelinge 1:6: Here, gaan U in hierdie tyd die koninkryk vir Israel weer oprig?). 'n Belangrike bestanddeel van die rabbynse verwagtings was verder dat die mens *deur sy eie inspanning* aan die koninkryk deel kon kry. Dink maar net aan die leer van die *wetswerke* by die Fariseërs. Die Here Jesus het self met die probleem te doen gekry dat die mense wou kom en Hom met geweld neem om Hom koning te maak (Joh. 6). Hy het Hom egter van hierdie pogings losgemaak. Sy taak en doel was anders as wat die mense daarvan wou maak. Tog staan hierdie beskuldiging bo Hom aan die kruis dat Hy die koning van die Jode is. Dit het Pilatus laat skrywe. In sekere sin het hy gelyk gehad, want Jesus was Koning, ook van die Jode — volgens die beloftes aan Dawid. Maar kort tevore het Pilatus dit self ook uit Christus se mond gehoor: My koninkryk is nie van hierdie wêreld nie — daarom veg sy dienaars ook nie op aardse wyse vir Hom nie. Hy was (en is) Koning in wie die koninkryk van God in die wêreld gekom het. Juis by die uitdrywing van die duiwels deur die Gees van God sê Christus dat daarmee duidelik blyk dat die koninkryk van God gekom het. Uit hierdie wêreld was sy koninkryk nie gewees of te verstaan nie. Dit is dan ook 'n uiters belangrike en insnydende verklaring.

2. BETEKENIS VAN DIE WOORD: WÊRELD

Die Here Jesus gebruik in sy bogenoemde verklaring aan Pilatus (Joh. 18:36) die woord *wêreld.* In die Grieks van die Nuwe Testament is dit die woord *kosmos* [*κόσμος*]. Maar hierdie woord word op baie plekke in die Nuwe Testament en met onderskeie betekenisse gebruik. Daarom is dit nodig om iets meer van hierdie verskillende betekenisse te weet, waarby ons hoofsaaklik die uiteensetting van *Sasse* in Kittel se Groot Woordeboek volg. Hierby let ons alleen op dié plekke waar dit eintlik op die *wêreld* wys, en nie soos dit in 1 Petrus 3:3 met *versiering* vertaal is nie.

As agtergrond kan genoem word dat die woord kosmos hoort tot die grootste en oorspronklikste skeppinge van die Griekse gees.

Sy besondere aard kom in die volgende tot uiting:

(1) die eenheid hoort tot sy wese;

(2) dit is 'n eenheid deurdat dit 'n norm innerlik in homself het;

(3) die mooiheid van die wêreld hoort daartoe;

(4) die mens staan in 'n besondere verhouding tot hierdie kosmos.

Oor die gebruik van die woord in die Nuwe Testament kan gestel word:

a. *Vir die wêreldgeheel, as samevatting van alles wat geskape is.*

(a) Dit is gelykluidend met die Ou-Testamentiese *hemel en aarde,* bv. in Handelinge 17:24;

of as *wêreldruimte* (Joh. 21:25); samevatting van al die geskapene en sy hele inhoud (Joh. 1:10); gelykluidend met alles (Kol. 1:10).

(b) Soos alles wat geskape is, het die kosmos ook 'n *begrensde duur* — dit is dus *verganklik* (2 Petr. 1:4; 1 Joh. 2:17; 1 Kor. 7:31). Merkwaardig is dat die Nuwe Testament God nie beskryf as die Here en Koning van die kosmos nie, behalwe dat — nadat die oorwinning oor die wêreld en Satan as heerser daarvan gestel is — in Openbaring 11:15 gesê word dat die koninkryke van die wêreld die eiendom van God geword het.

(c) Oor 'n kosmologie (leer oor die wêreld) handel ons nie, omdat die kosmologie nie tot die boodskap van die Nuwe Testament behoort nie. Die kosmos kom alleen in die verkondiging ter sprake in soverre as wat dit in betrekking tot God as sy Skepper, Here, Regter en Verlosser staan.

b. *Die kosmos as woonplek van die mense, toneel van die geskiedenis, ekumene, aarde.*

(a) As die wêreld as toneel van die menslike lewe en van die aardse geskiedenis besien word, kan die betekenis van *kosmos* hom tot die *ekumene,* die *aarde,* beperk. Voorbeelde hiervan vind ons in Matthéüs 4:8 (by die versoeking: koninkryke van die wêreld); Romeine 4:13 (Abraham, erfgenaam van die wêreld).

(b) Dieselfde betekenis besit *kosmos,* met duidelike aanraking aan die betekenis *mensheid,* in bepaalde wendinge wat die *in die wêreld kom, in die wêreld wees, uit die wêreld gaan* van iemand of iets aandui. Ons vind dit byvoorbeeld in Johannes 3:19 (lig in die wêreld gekom); Romeine 5:12 (sonde en dood in die wêreld). Waar dit van Christus gesê word, dui dit nie maar net woonplek of toneel in die algemeen aan nie maar juis die toneel van die verlossende handele van God. Hier verkry dit 'n heel besondere betekenis in die Nuwe Testament.

c. *Die kosmos as mensheid, gevalle skepping, toneel van verlossingsgeskiedenis.*

(a) Soos die *wêreldgeheel* tot *ekumene* geword het, so kan die begrip *ekumene* hom vereng tot die *mensheid* wat die aarde bewoon. Hiervan spreek Markus 16:15 (gaan die hele wêreld in) duidelik van die mensewêreld.

(b) Let ons op die mensheid, dan kom die *verhouding tot God* in die gesig. Juis by Paulus en Johannes ontwikkel daar 'n besondere betekenis. Terwyl die kosmos as toneel van die verlossingsgeskiedenis, as plek van die openbaring van Christus beskou word, kom dit in heeltemal nuwe lig te staan. In 1 Johannes 4:14 staan dat die Seun as Verlosser van die wêreld gestuur is (vgl. Joh. 4:42). Insig in die kosmos hang steeds daarvan af of jy van die *Verlosser van die wêreld* weet.

(c) By Paulus bemerk ons 'n teenstelling tussen God en die kosmos — die Gees van God en die gees van die wêreld staan teenoor mekaar (1 Kor. 2:12). Die maatstaf ter beoordeling van mense is by God anders as by mense (1 Kor. 1:26 e.v.), en die diep teenstelling tussen God en die kosmos word deur Paulus aan die sonde toegeskryf. Die sonde het deur die eerste mens in die wêreld gekom en die dood deur die sonde (Rom. 5:12). Deurdat alle mense sondaars geword het, is die hele wêreld (ganse mensheid) voor God doemwaardig (Rom. 3:19) en lê die hele wêreld onder God se oordeel. Die volke buite Israel en Israel self is skuldig voor God (Rom. 11:12, 15 en 3:19). Net die heiliges, as die ware Godsvolk, is van die oordeel vry (1 Kor. 11:32), en hulle sal die wêreld oordeel (1 Kor. 6:2). Die volle diepte van die teenstelling tussen God en die kosmos is dat die owerstes van hierdie wêreld (*aioon* [αἰών]) die Here van die heerlikheid gekruisig het (1 Kor. 2:8). Daarom, soos die teenstelling tussen God en wêreld eers in Christus verstaan word, so word in Hom die opheffing daarvan in die versoening openbaar (2 Kor. 5:19). En waar met *kosmos* soms meer as die mensewêreld, nl. ook die engele, bedoel word (1 Kor. 4:9), is daar 'n deelname aan hierdie verlossingsgeskiedenis deur die heelal (Rom. 8:22). So is die kosmos dan ook die samevatting van die hele skepping van God, wat deur die sondeval ontwrig is en onder die oordeel staan, waarin Jesus Christus as Verlosser verskyn.

Die kosmos hou ook op om kosmos te wees deurdat dit verlos word, want die versoende en verloste wêreld is koninkryk van God, nuwe wêreld, nuwe hemel en nuwe aarde. Dis duidelik dat by Paulus die woord *kosmos* beperk bly tot die wêreld wat in die mag van die sonde en dood verval het: as Christus in die wêreld gekom het om sondaars te red (1 Tim. 1:15), dan is sondaars wat deur Hom gered is, uit die mag van die duisternis verlos en in die koninkryk van die Seun

van sy liefde oorgebring (Kol. 1:13). Daarom behoort die kerk *(ekklesia)* nie tot hierdie wêreld nie: dieselfde vreemdheid wat daar tussen Christus en die wêreld bestaan, is daar ook tussen die ekklesia (kerk) en die kosmos (wêreld), en tog het die wêreld die kerk nodig soos wat die wêreld ook Christus nodig het.

(d) Die Bybelse begrip van die kosmos vind sy hoogtepunt in die geskrifte van Johannes (waarin dit 104 keer voorkom). Gedagtes wat elders voorgekom het, verskyn hier weer maar met meer klem en duidelikheid. Dit wys op die wêreldgeheel (Joh. 1:10), en Hy is die lig van die wêreld. Hy is nie, soos die mense, uit die wêreld nie (Joh. 8:23) en ook sy koninkryk is dit nie (Joh. 18:36); Hy is van bo (Joh. 8:23) en Hy word gestuur om die wêreld te red (Joh. 3:16). Maar die wêreld ken Hom nie (Joh. 1:10) en daarom God ook nie (Joh. 17:25). Daarom word sy sending na die wêreld tot oordeel in plaas van verlossing. Hierdie oordeel begin met die dood van Christus as 'n oordeel oor die owerstes van die wêreld (Joh. 12:31), en dit dui aan dat dit meer as die mensheid geld. Omdat daar staan dat die wêreld Hom haat ens., word dit duidelik dat die kosmos op 'n sekere manier persoonlik opgevat word as die groot teenhanger van die Verlosser in die heilsgeskiedenis: dit is in sekere sin 'n geweldige kollektiewe persoon wat deur die owerste van die wêreld verteenwoordig word. Die wat glo, is in Christus; en so is die ongelowige kosmos in die Bose; en soos Christus in die gelowiges is, so is die owerste van hierdie kosmos, die Bose, in die kosmos. So word die heilsgeskiedenis 'n stryd tussen Christus en die kosmos of die Bose, wat die kosmos oorheers. En van Christus se oorwinning spreek Hy in Joh. 16:33: "Hou goeie moed, Ek het die wêreld oorwin".

Net soos by Paulus die heiliges, wat tot die kerk behoort, nie aan die wêreld toebehoort nie, so is by Johannes die gelowiges *nie uit die kosmos nie* (Joh. 15:19), omdat Christus hulle uit die wêreld verkies het. By hulle bly en in hulle sal wees die Gees van die waarheid wat die wêreld nie kan ontvang nie, omdat dit Hom nie sien en Hom nie ken nie (Joh. 14:17). In hulle sal die kosmos weet dat die Vader die Seun gestuur het en dat Hy hulle liefhet (Joh. 17:21, 23). Teen hulle sal die haat van die wêreld hom rig, soos dit teen Christus was (Joh. 15:18 e.v.; 17:14; 1 Joh. 3:13). Sulke mense wat nog in die wêreld is, sal verdrukking hê, maar hulle sal tog oor die kosmos seëvier, omdat hulle uit God gebore is. Hulle stryd is reeds volstry, want dit is die oorwinning wat die wêreld oorwin, die geloof (1 Joh. 5:4). Elkeen wat glo dat Jesus die Seun van God is, is 'n oorwinnaar van die wêreld (1 Joh. 5:5), want om in Christus te glo en uit God gebore te wees, is dieselfde. Die gelowiges is — soos Christus was — in die wêreld maar hoort nie tot hierdie kosmos nie en is nie van die kosmos nie. So hoort ook die kerk nie tot die kosmos nie, al is die wêreld die plek waar die kerk is. Die waarskuwing teen 'n vriendskap met en liefde tot die wêreld (1 Joh. 2:15; ook Jak. 4:4) dui op dié wêreld wat Christus verwerp het en waaroor die oordeel uitgespreek is. Dit is dieselfde as wat Paulus in Romeine 12:2 uitgespreek het: "Moenie aan hierdie wêreld gelykvormig word nie". Die grond vir beide Paulus en Johannes se uitsprake is dieselfde: hierdie wêreld gaan verby (1 Kor. 7:31; 1 Joh. 2:17). Hier geld nie wêreld-ontkenning of wêreldveragting nie maar die geloof wat die wêreld oorwin het.

Dit is uit die voorgaande duidelik dat daar 'n onderskeid is tussen God en wêreld (kosmos). Nie net dat die kosmos deur God geskape is nie maar daarin dat daar 'n vyandskap van die wêreld teen God is. Dit kom deurdat die sonde en dood in die wêreld heers en omdat Satan tans die owerste van hierdie wêreld is. Die kerk *(ekklesia)* is wel *in* hierdie wêreld; maar omdat dit uit God is, hoort dit wesenlik nie *tot* hierdie wêreld nie en dit kan ook nie deur die wêreld, sy verloop en sy wese, verklaar word nie. Dieselfde geld ook vir die koninkryk van God, wat in en met Jesus Christus in hierdie wêreld gekom het. Dit kom van God en kan alleen vanuit Hom verstaan of verklaar word.

3. KENNIS VAN DIE KONINKRYK

Hierby kom nou ter sprake 'n formele beginsel ten opsigte van die koninkryk. Dit sal eers aandag moet geniet voordat ons met die materie verder kan gaan. Terwyl die koninkryk nie van hierdie wêreld is nie, kan dit nie deur die wêreld of die mense van hierdie kosmos verstaan word nie. Dit het Christus uitdruklik in sy gesprek met Nikodemus geleer: "As iemand nie weer gebore word nie, kan hy die koninkryk van God nie sien nie". Die woord wat met *weer* vertaal is, kan ook *van bo* aandui, en blykens vers 5 (Joh. 3) en verder dui dit op iets wat God doen. En Grosheide (Bottenburg) sê die *sien* dui aan: die volle besit, die geniet van. Dieselfde waarheid vind ons egter

ook nog uitgedruk wanneer Jesus in gelykenisse spreek. Daar word dan ook uitdruklik aan die dissipels gesê: "Aan julle is dit gegee om die verborgenhede van die koninkryk van God te ken; maar aan die ander deur gelykenisse, sodat hulle, terwyl hulle sien, nie sien nie, en terwyl hulle hoor, nie verstaan nie (Lukas 8:10). Iemand wat dus buite die koninkryk staan, wat nie deur God daar ingelei is nie, sal van die koninkryk van God ook nooit enige begrip kry en dit nimmer kan verstaan nie. Wat dus nodig is om hierdie insig deelagtig te wees, is die geloof in Jesus Christus, wat deur God as Verlosser gestuur is, en die verligtende werking van die Gees van Christus in lewe en verstand.

4. KONINKRYK EN ROEPING

Die waarheid van Christus se koms en versoeningsarbeid bied meteen weer die aansluitingspunt om sake van die koninkryk te begryp. Hierdie wêreld verkeer in die magsgreep van Satan, wat deur die sonde van Adam, as verbondshoof, teweeggebring is. Opmerklik is verder die benadering van Christus deur die duiwel by die versoeking — dus selfs nog voor Jesus se openbare optrede. Satan bied onder meer aan Christus beheer oor die wêreld aan. Daar staan, volgens Matthéüs, dat die duiwel Hom al die koninkryke van die wêreld en hulle heerlikheid gewys het. Daarby het hy gesê: "Al hierdie dinge sal ek aan U gee as U neerval en my aanbid" (4:8, 9). Dit moet omhou word dat dit Jesus juis om hierdie wêreld, sy koninkryk en heerlikheid gegaan het: juis om dit tot God te bring en onder Hom te stel, het Hy gekom, dus: om die afgevalle wêreld tot koninkryk van God te maak. Satan bied dit nou op ŉ maklike wyse aan, terwyl die pad wat Jesus sou moet loop — sy uitgang of *exodos* uit Jerusalem — die pad van lyde, kruis en dood is. Hierdie laaste pad is dus verreweg die moeilikste en sou ook die uiterste offer van Christus verg, maar dit was juis die *pad van gehoorsaamheid aan God en die verloëning van alle eie pogings en wil.* Het Christus toe na die duiwel geluister, dan sou dit egter gewees het rewolusie, opstand teen God. Die Here Jesus het Satan afgewys, en so het Hy die saak van die koninkryk van God bly soek en ook werklik bevorder. Dit het Christus gedoen deur aan die duiwel te sê dat daar geskrywe staan: "Die Here jou God moet jy aanbid en Hom alleen dien".

Die lewe van Jesus Christus self was ook konsekwent ŉ lewe van diens. Daarom het Hy ook sy taak met welslae voltooi. Na sy opstanding getuig Hy dan ook dat aan Hom, dit is aan die Middelaar, alle mag in hemel en op aarde gegee is. Christus se koningskap in sy koninkryk het dus nie by sy hemelvaart tot ŉ einde gekom nie. Diegene wat in die koninkryk ingelyf is, moet nou die arbeid tot vestiging en uitbreiding van hierdie koninkryk op aarde voortsit.

Daar rus dus ŉ taak en verantwoordelikheid op die gelowiges ten opsigte van die uitbreiding van die koninkryk. ŉ Mens kan hierby dink aan die reise van die apostel Paulus om stad en land deur te trek om die evangelie van die koninkryk te verkondig. Die regte beskouing oor hierdie taak is egter noodsaaklik, anders kan daar wel ŉ ywer wees dog heeltemal in die verkeerde rigting — of in die taal van die Skrif: ŉ ywer sonder verstand. Want ons kan daaraan herinner dat die Jode ook gereken het dat hulle in die tyd van Christus en selfs in hulle optrede teenoor Hom nog aan die koninkryk van God diens gelewer het. Dink maar aan Kajafas se woorde (dat die Romeine sal kom en die land en nasie afneem — Joh. 11), gekoppel aan die wetspraktyke en selfverlossingsweg wat die Jode voorgestaan het. Die regte insig en optrede daarvolgens is dus onontbeerlik.

Nou noem ons in hierdie verband ŉ Skrifwoord wat as sleutel kan dien om die regte standpunt in te neem. Paulus sê aan die Kolossense (4:11) van sekere mense wat hom in sy taak bygestaan het: "Hulle alleen is my medewerkers vir die koninkryk van God..." Dit mag nou nie ons aandag ontgaan dat daar nie staan medewerkers *van…* nie dog alleenlik *vir…* Die eerste gedagte sou kan impliseer dat die koms van die koninkryk van hierdie mense afhanklik is — en as hulle dit nié sou doen nie, dat die koninkryk dan nie sou kan kom nie. Laat ons onthou dat ons ook nog gedurigdeur *bid* dat die koninkryk moet kom. Daarmee erken ons steeds dat dit van God afhanklik is en nie van óns ywer en inspanning nie.

5. ARBEID DEUR VERLOSTES

Die gelowige is dus in hierdie lewe vir of tot die koms van die koninkryk werksaam. Weer eens moet sake in die regte lig en perspektief gesien word as ons wil hê dat dit werklik van betekenis vir die koninkryk moet wees. Die wortel van hierdie saak is dat die verlossing in Christus

as uitgangspunt dien en dus as reeds voltooi gereken word. Daar word nie gewerk om so deur die werke en werkinge van die mens verlossing te behaal nie, maar omdat ons in Christus verlos is. Juis daarom en op grond daarvan word die mens tot 'n lewe van dankbaarheidstoewyding geroep.

Hierby moet nou naas mekaar gestel word die kultuuropdrag van die mens — om oor die aarde te heers en dit te onderwerp — en die opwekking van Paulus om alles — eet of drink of wat ook al — tot die eer van God te doen. Dit is egter nie moontlik om iets positiefs en goeds buite Christus en sonder die krag van die geloof te doen nie. Die gevaar is nog steeds aktueel dat die mens — soos in die paradys — sake in sy eie hande wil neem, self wil beslis en vir homself wil werk — dus: om soos God te wees en self god te word! 'n Duidelike neerslag vind ons nog in allerlei strominge en rigtings, selfs in kerke, waar die verlossing en toekoms van die mens vir 'n deel of grootliks van menslike werk en prestasies afhang. Volgens hierdie beskouings lê dit in die mens se eie vermoë om beter te word of 'n beter wêreld daar te stel, as die mens hom net genoeg daarvoor beywer of genoeg mense daaraan sou deelneem! Natuurlik is ons geroepe om goed te doen, ook goeie werke voort te bring, maar dit dan uit die wortel of op die fondament van Christus se verlossingswerk en sy genade. Dit is dan vrug van die Gees wat 'n produk van die geloof is.

Die gelowige bly geroepe om diens in die wêreld te lewer en om so saam te werk aan die koms van die koninkryk. Die reeds aangeduide gevaar en die regte houding in kontras daarmee kan aangedui word in begrippe deur prof. W.J. Snyman geformuleer as verlossingskultuur en *verloste* kultuur. Dit lyk asof die eerste (verlossingskultuur) tot die koms en verwesenliking van die koninkryk wil bydra. Hierdie ideaal sal egter langs dié weg nooit bereik word nie. Want dit is in wese uit hierdie wêreld en daarom ook van hierdie kosmos en net gerig op hierdie wêreld. Daarteenoor staan die *verloste kultuur.* Dit mag soms lyk of dit nie juis van die ander verskil nie, sê byvoorbeeld in wetenskapsbeoefening en sy resultate, maar sy wortel en sy doel is heeltemal anders. Die verlossingskultuur kom moontlik selfs tot uiting in iets soos die spreuk: *'n Volk red homself.* Dit hoef nie noodwendig sodanige kultuur te wees nie. Maar let ons op die gang van sake en ontwikkeling van gedagtes, dan ontkom ons nie so maklik aan die klem van die vrees dat dit wel die geval kan wees nie. Die verloste kultuur soek nooit homself nie maar wel *om te dien,* tot die eer van God en vir die koms van sy koninkryk.

6. DIE KONINKRYK EN DIE EINDE

Die koninkryk het in die wêreld gekom met die koms van die Koning, Jesus Christus. Aan die ander kant lees ons in die Skrif ook dat die koninkryk sal kom — dat dit, ten minste wat sekere aspekte daarvan betref, nog komende is. In finale sin sal dit by die wederkoms van Christus aanbreek. Intussen is dit so, soos deur Ridderbos *(Het Woord, het Rijk en onze verlegenheid,* bl. 155) gestel: die *deur* van die toekoms is geopen, en in Christus stroom die kragte van die toekomstige wêreld reeds binne. Hierby is dit soos met die saaier — en Ridderbos sien Christus as saaier — hy is die afhanklikste man, omdat hy net saad op die akker (die wêreld) kan uitstrooi. Verder is dit ook duidelik dat daar tyd tussen die saaityd en die oestyd moet verloop. In hierdie tyd moet die Christen, ter wille van die koninkryk, diens lewer in en met die vryheid van Christus (Ridderbos).

Die einde van die wêreld en die finale koms van die Here mag hierby nooit uit die oog verloor word nie. Dit kan nie deur die mens bewerkstellig word nie, omdat die koninkryk van God nie uit hierdie wêreld is nie en ook nie deur hierdie wêreld of sy mense verwesenlik of voltooi kan word nie. Dit is God wat dit doen. En soos die Skrif van die eerste koms van Christus as die volheid van die tyd spreek (Gal. 4:4), hoor ons ook van die volheid van die tye (Ef. 1:10). Dan word alle dinge onder een hoof in Christus verenig. By die *hoofskap* word hier iets anders bedoel en aangedui as Christus se hoofskap oor die kerk. Hier word 'n ander woord in die oorspronklike taal gebruik *(anakephelaiomai* [*ἀνακεφαλαίομαι*]*),* hoewel 'n woordspeling met hoof *(kephalē* [*κεφαλή*]*)* nie uitgesluit is nie. Volgens sy gebruik dui die aangeduide woord aan: opsommend saamvat, samevoeging van bepaalde dinge, terughaal, deur herhaling iets bevestig. *Schlier* (in Kittel: Woordeboek) sê dis moeilik om te sê watter betekenis in Efesiërs 1:10 bedoel word. Die samevatting van alles geskied in sy onderwerping onder die hoof. Die onderwerping van alles onder die hoof geskied in die toevoeging van die Hoof tot die kerk. Deurdat die kerk sy Hoof ontvang (Ef. 1:22), verkry alles sy *kephalaion* [*κεφάλαιον*] — sy afsluitende, saambindende en in

Homself (die Hoof) opnemende samevatting. Dus: in die Hoof, in Christus, word alles soos in ŉ opsomming opnuut saamgevat.

Ons kan die saak ten slotte so formuleer: soos wat die gebroke menslike hart in en deur Christus weer tot ŉ eenheid herstel word, en soos wat die uiteengeslane mensheid in ŉ eenheid in die kerk onder Christus saamgevoeg word, so ook word alle gebrokenheid van die wêreld (kosmos) en alle los en botsende lyne en belange daarin in Christus saamgevat. Alles is dan in ŉ harmoniese eenheid in die koninkryk van God.

PROF. DR. H.J.J. BINGLE

ONDERWYS EN OPVOEDING IN DIE KONINKRYK VAN GOD OP AARDE

1. DIE KONINKRYK VAN GOD OP AARDE

Die Calvinis is ŉ burger van die koninkryk van God op aarde. Hierdie koninkryk is totalitêr: dit lê beslag op die hele wese van die burger as enkeling en op al sy doen en late, op al sy bedrywighede, sy verbande: kerklik, staatkundig, ekonomies, maatskaplik, kultureel, professioneel, ja, letterlik alles wat in die menslike sfeer lê, is by hierdie burger gekenmerk deur die koninkrykskarakter.

Hierdie koninkryk is onweerstaanbaar: Die roep van God tot burgerskap is dwingend, dit laat geen keuse aan die mens nie. Hy boetseer sy burgers so dat hulle uit vrye keuse — en nie soos ŉ willose stok en blok nie — lidmaatskap van sy koninkryk reikhalsend aangryp voordat die geleentheid miskien by hulle verby mag gaan.

Hierdie koninkryk het ŉ geselekteerde burgerskap, en niemand minder as God self kies hulle in Christus Jesus uit nie.

Die burgerskap van hierdie koninkryk is ŉ onuitspreeklike voorreg, ŉ genadegawe: baie soek daarna, min kry dit. Diegene wat, menslikerwys gespreek, goed doen op die wêreldse vlak, is nie noodwendig burgers van die koninkryk van God nie. Hulle leef deur die algemene genade van God om die mensdom van totale verwildering te vrywaar. Alleen die besondere genade van God besorg die burgerskap van sy koninkryk.

Hierdie koninkryk se grense is so wyd soos die aarde: waar daar gelowiges is, is die koninkryk, sodat letterlik geen land kan beweer dat sy gebied nie aan God behoort nie. Dit bestaan in die harte van die mense wat sy burgers is: die setel is dus nie aan geografiese grense gebind nie, is geen sigbare lokaliteit nie, maar bestaan op die onverganklike vlak van die geestelike lewe sonder die regeerinstansies van die aardse koninkryke en tog oneindig vaster gebind aan die norme van reg en geregtigheid.

Die burgers van hierdie koninkryk is van alle leeftye en stande soos enige aardse koninkryk: volwassenes, jeugdiges, kinders, suigelinge, grysaards, geleerdes en ongeletterdes, rykes en armes, regeerders en onderdane.

Hierdie koninkryk ly ook onder die sonde soos alles op die ondermaanse, in so ŉ mate dat indien God dit nie verhoed nie, selfs sy burgers verlore sal gaan: hier word die heftigste stryd op aarde teen die sonde gevoer, en ook slegs hier word die oorwinning daaroor behaal, én nou én in die hiernamaals.

Die koninkryk van God op aarde vind sy natuurlike en volmaakte verlengstuk in die koninkryk van die hemele: hierdie twee koninkryke het maar een stel burgers, die oorgang van die lidmaatskap van die een na die ander loop deur die dood heen.

a. *Kerk en koninkryk*

Is die koninkryk van God op aarde dan nie die heilige, algemene Christelike kerk nie?

God bou sy koninkryk net soos Hy sy kerk bou op die ewige rots Jesus Christus.

God bou sy koninkryk net soos Hy sy kerk deur die eeue bou met dieselfde mense.

Geen mens kan tot slegs een van die twee behoort nie. Daar kan geen botsing tussen kerk en koninkryk wees nie. En tog is die twee nie een nie.

Die kerk is ŉ faset van die koninkryk dog nie maar net nog een nie maar die glanspunt van hierdie diamant van soveel skittervlakke — die glans wat die glorie aan die edelsteen gee.

Daarom mag die kerk hom van geen enkele faset of bedrywigheid van die mens distansieer nie, en al die ander mag hulle ook nie van hom distansieer nie.

Die spesifieke taak van die kerk is die naspeur en deurgronding van die geopenbaarde wil van God in Skriftuur en natuur, die verkondiging van die evangelie van Jesus Christus en die leiding van die diens aan God deur die toepassing van die genademiddele, die prediking en die bediening van die sakramente.

Die spesifieke taak van die res van die koninkryk is om in elke faset die wesensgronde daarvan na te speur in die lig van die geopenbaarde waarheid van Gods Woord en die natuur om daarin die eer en diensbaarheid aan God toe te bring en die verkondiging van die ewige evangelie na die maat waartoe elke lewensbedrywigheid in staat is.

In die koninkryksopset is die kerk die hart, die uitgange van die lewe, wat die koers bepaal en tog nie die verantwoordelikheid van die burgers in hulle lewensverbande oorneem nie. Die kerk skerp gedurig op tot die naarstige beoefening van die burgerskap van die koninkryk van God.

In laaste instansie staan die mens as ongebroke en onverbreekbare eenheid elke oomblik van sy lewe as geroepene in verantwoordelikheid voor God in sy ampte as profeet, priester en koning in ware kennis, geregtigheid en heiligheid deur sy Koning Jesus Christus, Heer van kerk en koninkryk.

Daar kan dus geen sprake wees van lidmaatskap en daarmee van beoefening van slegs een van die twee nie.

In die volheid van die tyd het die koninkryk net soos die kerk vir hom baan gebreek, want Christus is Koning van kerk en koninkryk. En die Heilige Gees vergader die burgers van die koninkryk as lede van die kerk.

b. *Fasette van die koninkryk*

Die koninkryk van God op aarde het baie fasette wat onlosmaaklik aan mekaar verbind is en wat in voortdurende interaksie met mekaar verkeer; as een wegval, is die koninkryk onvolmaak.

Die middelpunt van die koninkryk is God, en hulle wat daarvan die burgers is, is mense. Soos die mens 'n onverbreekbare eenheid is met baie fasette, baie ledemate, so ook die koninkryk wat uit mense bestaan; soos die mens in baie verbande staan en altyd dieselfde mens bly, so ook die koninkryk met sy baie elemente, en tog bly dit dieselfde koninkryk.

Omdat die koninkryk van God op aarde binne die mens setel, bestryk dit die hele lewe van sy burgers, al hulle doen en late indiwidueel en gemeenskaplik in kerk, staat, maatskappy, beroep, gesin, skool, universiteit, kultuur, kuns, gewoontes — letterlik alles.

Die fasette het elkeen 'n eie aard en wese, wat in totaal saamvloei in die volheid van die koninkryk in sy ryke verskeidenheid soos dit uitgedruk word in die begrippe soewereiniteit in eie kring en universaliteit. Daar is 'n ordelike verband tussen hierdie fasette, en elkeen is onmisbaar om die koninkryk volmaak te laat funksioneer. Die een staan nie bo die ander nie, is nie belangriker as die ander nie, net soos elke lid in die menslike liggaam 'n eie funksie het en die een nie vir die ander kan sê dat hy hom nie nodig het nie. Elkeen staan in die koninkryk in sy eie ereplek.

En hulle kan nie met mekaar bots nie, omdat hulle almal op die wet van God rus. Volkome harmonie is die wese van die koninkryk; maar dit word fel aangeveg deur die Satan, lê in die sonde, en daarom is dit ook wesensdeel van die koninkryk om teen Satan en die sonde te stry.

Die burgers van die koninkryk van God leef in die wêreld en daarom in al die lewensverbande saam met hulle wat nie daardie burgerskap het nie. In hierdie lewensverbande moet hulle altyd hervormend staan, in die wêreld wees maar nie van die wêreld nie.

Die slagwoord van die koninkryk in die wêreld is: *reformasie.*

2. DIE PLEK VAN ONDERWYS EN OPVOEDING IN DIE KONINKRYK

Wesentlik is onderwys en opvoeding nie van mekaar te skei nie; waar die een soms meer beklemtoon word, is die ander tog ook steeds soos die skaduwee by.

Waar die mens van onrypheid na rypheid, van onvolwassenheid na volwassenheid gelei word, is daar onderwys en opvoeding, na bo leiding, hoër op leiding, of dit opsetlik of onopsetlik, georganiseerd of ongeorganiseerd, wetenskaplik of naïef geskied.

En dit is ook die geval in die koninkryk van God op aarde: in die kerk, die staat, maatskappy, beroep, kuns, kultuur, huisgesin, skool, universiteit — orals waar die mens hom bevind, in party meer direk as in ander, in party op 'n natuurliker wyse as in ander.

Onderwys en opvoeding word in die wêreld en in die koninkryk van God as so belangrik beskou dat daar selfs instellinge spesiaal daarvoor in die lewe geroep is: die skool en die universiteit met 'n verskeidenheid van variasies op die verskillende vlakke van vordering op die weg na volwassenheid. Dit is instellinge wat in die gekompliseerde lewe — wat steeds ingewikkelder word — onontbeerlik geword het en steeds meer en meer uitbrei. Die hele wêreld en dus ook die koninkryk stel hoë prys op hierdie inrigtings wat die mens van onvolwassenheid na volwassenheid lei, en ken aan hulle so 'n eie plek toe dat hulle soewerein in eie kring staan, aan niemand en niks verslaaf nie, maar tog ook universeel ingeweef in die patroon van die lewe as geheel.

Maar in die koninkryk word aan die georganiseerde onderwys en opvoeding nog groter waarde geheg as in die wêreld, omdat dit 'n besondere plek het daarin dat dit as 'n bolwerk teen Satan en die sonde moet dien. Hierdie inrigtings hanteer nie wordende burgers van die koninkryk nie maar reeds volledige burgers wat na die maat van hulle peil van rypheid in diensbaarheid staan. En watter ontsaglike verantwoordelikheid gaan nie hiermee gepaard nie!

Om hierdie rede beklee die onderwysinrigtings, soewerein in eie kring en terselfdertyd in die universaliteit van die koninkryk ingeweef, 'n ereplek in die ryk van God op aarde.

3. DIE AARD, WESE EN FUNKSIE VAN DIE ONDERWYS EN OPVOEDING IN DIE KONINKRYK

Die aard, wese en funksie van die onderwys en opvoeding in die koninkryk soos beliggaam in die instellings vir daardie doel is grootliks dieselfde as dié van die wêreld, en tog is daar ook sulke diepgaande verskille in die waardebepalings en soveel verskillende aksente dat daar wel besondere aandag aan gegee moet word.

Die opvoedingsinrigtings bring in die eerste plek op alle vlakke kennis en vaardigheid aan die onrype. Uit die ontsaglike kennisskat deur die eeue vergader, word geselekteer volgens die stand van ontwikkeling van die opvoedeling en volgens die diensbaarheid van daardie kennis vir 'n vooraf bepaalde doel. Vir die uitbouing van die koninkryk van God, wat die hele aarde bestryk, is alle vertakkinge van kennis van belang, omdat die aarde en die volheid daarvan aan die Here behoort. Onkunde is nie met die koninkryksgedagte te rym nie.

Alle kennis is egter nie ewe waardevol nie, en daarom word daar ook op hierdie grond geselekteer en verskillend gewaardeer, soos ons later sal aantoon.

En die vaardigheid van hoof, hart en hand? Dit is die noodwendige skaduwee van die kennis, want laasgenoemde sonder die aanwending daarvan in die vaardigheid is nutteloos. Die kennis moet vaardig geïnterpreteer en gebruik kan word na die eis van bepaalde tye en omstandighede. In die koninkryk van God moet hierdie aanwending van die kennis ook geskied om die nodige bouwerk daarin te verseker.

Die kennis en vaardigheid moet in die tweede plek lei tot die volle ontplooiing van die talente van die mens — of dit vyf of twee of een is — in die opvoedingsproses. Hierin word die onrype op beplande, wetenskaplike wyse verantwoord gerig deur die volwassene, maar alle pogings sal op die onvolledige vlak bly as daar nie iewers op die pad die stadium bereik word waarin die opvoedeling self die inisiatief oorneem en aan homself arbei om toe te sien dat die gawes waarmee God hom bedeel het, tot volle ontplooiing kom nie. As dit 'n noodsaaklike funksie van die onderwys en opvoeding in die wêreld is, is dit nog meer so in die koninkryk, omdat die mens daarin in veel verhewener diens moet staan. Dink maar aan die gelykenis van die talente.

Die koninkryk van God eis alle kragte van sy burgers op. Dit kan ook nie anders nie, want God gee gawes en die mens het die verantwoordelikheid om hulle te gebruik, nie ter wille van

prestasie as sodanig nie maar om die felle stryd in die koninkryk te kan voer.

Kennis, vaardigheid, ontwikkeling voltooi egter nog nie die siklus nie. Hieraan moet daar in die derde plek steeds ŉ bepaalde koers gegee word. En dit is van kardinale betekenis: waarheen en waartoe geskied dit alles? Hier lê die finale verskil tussen onderwys en opvoeding in die wêreld en in die koninkryk: die vorming is óf in diens van die wêreld óf in diens van die koninkryk.

Die mens word in die onderwys en opvoeding gevorm om óf Satan en homself te dien óf selfloos in diens van God te staan. Daar is geen middeweg tussen die twee nie.

Die finale en omvattende funksie van die onderwys en opvoeding is om die burger van die koninkryk te vorm om God lief te hê bo alles en sy naaste soos homself.

Die opvoedeling moet in die vormingsproses tot roepingsbewustheid gelei word. Van baie vroeg af in die kind se lewe, voordat hy nog die skool betree, ontvang hy na die maat van sy vermoë die leiding wat tot die besef bring dat elke mens ŉ roeping in die lewe het, ook hy, al word dit vir hom maar eers later ŉ saak van bewustheid. En omdat hy leer dat daardie roeping van God kom, word dit vir hom vroeg al lewenserns. In die volwassenheid ontplooi hierdie besef in ŉ lewensdryfkrag, ŉ roepingsbewustheid waarin hy homself sien as geroepene deur niemand minder as God self nie wat hom bevoorreg om in sy koninkryk te mag staan met al sy gawes en talente tot sy eer en tot diens van sy naaste, ook in die wêreld van die ongeloof om daar diegene tot die koninkryk van God toe te voeg wat dit Hom mag behaag om soos ŉ brandhout uit die vuur te ruk.

Die onderwys en opvoeding in die koninkryk van God gryp op alle vlakke van die menslike ontwikkeling al die gegewens van die wetenskap, ook dié van die ongelowige wetenskap, met alle mag aan om sy taak so doeltreffend moontlik uit te voer. God gebruik ook die ongeloof tot sy eer, en daarom moet hulle resultate tot die ontplooiing van sy burgers aangewend word.

Ons kom dan tot die slotsom dat die wese en aard van die onderwys en opvoeding soos in die skool en universiteit van die koninkryk beoefen sodanig is dat hulle nie deur ander menslike instellinge vervang kan word nie. Omdat God hulle gewil het en die mensdom tot die aanwending daarvan gelei het, moet ons hulle eerbiedig en gebruik vir hulle volkome doel in teëstelling tot dit waartoe die wêreld hulle aanwend. Hier word die eer van God regstreeks gedien om so een rat in die groot raderwerk van die koninkryk te wees met die onvervangbare taak om die onmondige burger tot volle ontplooiing en diensbaarheid te bring, op elke stadium van ontwikkeling gelei om na die vermoë van daardie trap God en mens reg te dien, en nie eers wanneer die volwassenheid bereik is nie. Wesentlik het die skool en die universiteit dus nie ŉ kersteningstaak nie; hulle bekeer nie maar lei wedergeborenes tot volheid van diensbaarheid op ŉ bepaalde lewensterrein. Dit wil egter nie sê dat daar ook deur skool en universiteit mense tot God se ryk toegebring kan word nie.

4. DIE OPSET VAN ONDERWYS EN OPVOEDING IN DIE KONINKRYK

Hoe word hierdie eie aard en funksie in ŉ sisteem, ŉ denkpatroon, vasgelê en ordelik uitgevoer? Daarvoor moet ons kortliks aandag skenk aan die grondvrae waarop elke opvoedkundige sisteem ŉ antwoord moet gee.

Alhoewel alle sisteme dieselfde verskynsels in behandeling neem en die onderwys en opvoeding in die koninkryk geen bykomende aspekte of fasette het nie, is daar heel van die begin af ŉ skeiding wat finaal koninkryk en wêreld apart plaas. En hierdie kloof loop dwarsdeur; al kom dit soms voor dat dieselfde verskynsel nagestreef word, dui dit tog wesensverskillende dinge aan, omdat selfs dieselfde woord verskillende begrippe dra vir die geloof en ongeloof.

Dit kan ook nie anders nie, want die koning van die ryk — of dit die koninkryk of die wêreldryk is — staan in die sentrum daarvan, en hy bepaal die wese van elke bedryf daarin, óf God is die bepaler óf Satan is. En hiervandaan loop die weë lynreg teenoor mekaar uiteen — daar is skeiding in murg en gewrigte.

Ons gee hier aandag aan die volgende basiese vraagstukke: die doel, die opvoedeling, die inhoud, metode en organisasie van die opvoeding en onderwys.

a. *Die doel van die onderwys en opvoeding*

Die allesomvattende doel van die onderwys en opvoeding in die koninkryk is die verheerliking van die Koning, God Drie-enig, in die tydelike bestaan van die mens ook deur die diensbaarheid aan die wêreld en die wat daarin woon. Om God te ken, lief te hê en te dien met alles wat die mens is en het, is die lewensdoel en daarmee dan ook die van die onderwys en opvoeding.

Hierdie doel val uiteen in 'n hele aantal elemente, van die verhewenste, die ewige, tot die mees tydelike, onmiddellike en verganklike. Die karakterbepaler bly egter dwarsdeur die onverganklike. Of daar dus gestreef word om die mens toe te rus om sy liggaam reg te gebruik en te ontwikkel of sy verstand of sy gevoel, of om hom in te lei in die gemeenskap waarin hy moet leef, of in kuns en kultuur en wetenskap of in die staatkunde of burgerskap of die etiese — alles word gedra deur die grondgedagte van die diensbaarheid aan God en mens.

Hierdie doel word gedra en ewewigtig nagestreef as die mees natuurlike in die lewe van die mens. Hy is tog van God se geslag, beelddraer en 'n openbaring van 'n bepaalde faset van die glorie van die Koning. En hierin vind opvoeder en opvoedeling volkomenheid as wedergeborenes.

In die doelstelling word dus 'n besondere lewens- en wêreldbeskouing, gegrond in die Woord van God, nagestreef.

Hoe anders is dit met die doelstelling van die wêreld gesteld met 'n teenoorgestelde rigtingbepaler, Satan. Hier kan dit ten beste nie verder as gemoedelike karaktervorming in mensverheerliking kom nie.

Die doelstelling bly op alle vlakke van die onderwys en opvoeding dieselfde, alhoewel telkens rekening gehou word met die trap van ontwikkeling op die pad na die bereiking van die einddoel. Alle doelstellinge word deurentyd nagestreef met klemverskuiwinge hoe hoër die jare loop, totdat die volle ontplooiing in die vastigheid van die volwassenheid bereik word.

b. *Die opvoedeling*

Ons het eers die eindpunt van die onderwys en opvoeding aangedui om sodoende helderder lig op die vertrekpunt daarvan, die opvoedeling, te verkry. Met hom moet daar 'n doel voor oë gehou word, en daarom gaan die tweede vraagstuk om die moontlikheid om daardie doel te bereik.

By die begrip van die opvoedeling gaan dit om die mensbeskouing wat die burger van die koninkryk van God huldig, en daarna om die verskillende stadia waardeur hy op die pad na volwassenheid beweeg.

Wat is die wese van die mens dan?

Onder die doelstelling het ons van die verhewene, van die gedagtes van die Woord van God, as die mikpunt uitgegaan. Maar kan die mens God ken, Hom liefhê en dien? Het hy behoefte daaraan?

Deur die genade van God in Jesus Christus is die antwoord op altwee: Ja, omdat hy uit God, deur God en tot God geskape is, al lê hy tans van nature in die sonde, al lê die kwade hom by as hy die goeie wil, al is dit so dat hy die goeie wat hy wil doen, nie doen nie en die kwade wat hy nie wil nie, tog doen.

Die oorsprong van die mens is by God; hy is maaksel van God en het nie deur een of ander sinistere mag iewers vandaan geword nie.

Sy verskyning is 'n magswoord van God!

Hiermee word alle ander denkbeelde vir goed afgeslaan, en die mens staan daar as skepsel van God.

Na sy wese is die mens beelddraer van God, geformeer in ware kennis, geregtigheid en heiligheid, toegerus om ewig met God te verkeer in die beoefening van sy profetiese, priesterlike en koninklike ampte. Hierdie wese lê egter in die sonde en wel in so 'n mate dat ter wille van die ongehoorsaamheid van die mens die ganse skepping onder die las daarvan sug — alles is in die

mag van Satan vasgegryp; egter nie so te verstaan as sou die beeld van God in die gevalle mens vernietig wees nie, dog wel dat dit lelik geskend is. Deur die verdienste van Jesus Christus is hierdie kindskap vir die volk van God herstel.

Hiermee slaan ons alle denkbare *teorieë* oor die wese van die mens, van die mees dierlike tot die mees humanisties verhewene, finaal af.

Die mens se bestemming is in ewige heerlikheid by God. Sy hart vind nêrens elders rus as by God nie, want so is hy geskape, en wie dit nie vind nie, bly vir ewig sonder rus of vrede. En dit kan alleen geskied deur die herskepping van die mens deur Christus, 'n daad wat op aarde in die wedergeboorte tot openbaring kom. Hier word reeds die ewige heerlikheid in beginsel gesmaak.

Hiermee weer word met die mees tydelike tot die mees permanente teorieë finaal afgereken.

Daar staan hy, die burger van die koninkryk: kind van God deur Jesus Christus!

Daarom is hy toegerus om die verhewe doeleindes hierbo gestel te kan bereik — ook weer deur God se genade in Christus Jesus in staat gestel om in ware kennis, geregtigheid en heiligheid in die koninkryk sy profetiese, priesterlike en koninklike funksies uit te voer, eers soos 'n kind, daarna soos 'n jeugdige en eindelik soos 'n volwassene na die vermoë wat inherent aan die trap van ontwikkeling verbind is, en daarom anders dog nie wesensverskillend of minderwaardig nie.

En hiermee kom ons by die verskillende lewenstadia of fases van die mens.

Op die weg na die volwassenheid verander die mens nooit in wese nie. Al die bestaande beginsels bly waar vir alle leeftye. Tog word elke aspek hiervan nie te alle tye eenders belewe nie. Met die jare word die beoefening van die profeetskap ryker soos die kennis van God en sy skepping toeneem; so groei die priesterskap in heerlike diensbaarheid na die rypheid van die jare van insig en toewyding, en die koninklike regering namens God vorder met elke jaar van kennis en ervaring tot die steeds verantwoordeliker staan in die skaduplek van God in sy skepping.

Groei en ontwikkeling in die genade van God is dus ook wesenstrek van die burger van die koninkryk. Daarom kan die *weg* van die heiligmaking ook deur die onvolwassene bewandel word.

Die burgers van die koninkryk van God op aarde is deur Hom so geskape dat hulle dit wat Hy self na sy Woord van sy volk verwag, kan bereik, omdat Hy wat roep, ook in staat stel om te gehoorsaam.

c. Die *inhoud van die onderwys en opvoeding*

Waarlangs loop die pad nou van die beginpunt na die eindpunt in die onderwys en opvoeding in die koninkryk?

Die weg word deur hierdie twee pole bepaal.

In wese rus die baan op dieselfde beginsels as die begin- en eindpunt: geroepenheid deur God tot die diensbaarheid wat Hy self bepaal, met al die kompleksheid daarvan.

Konkreet kom die inhoud van die onderwys en opvoeding daarop neer dat die nodige kennis vir die ontwikkeling en vorming afhanklik is van die verbande waarin die mens na sy wese as mens staan.

Sinvol kom dit in den brede neer op die vertikale verband wat die mens na bo met sy Skepper verbind en na onder met die natuur waarmee hy nou saamleef; horisontaal staan hy enersyds in verband met homself en andersyds met sy medemens.

En dit verskaf die volledige inhoud van alle onderwys en opvoeding. Nou kan ons dit in soveel "vakke" gaan verdeel as wat redelikerwys op 'n gegewe ontwikkelingstrap bemeester kan word, en tot die breedte en diepte daarvan na gelang van die jare van die lewe.

Hiermee staan die onderwys en opvoeding voor al die rykdom van die geopenbaarde waarheid van God in die algemene en in die besondere sin daarvan.

Bybel en wetenskap in sy voldraenheid is die inhoud van onderwys en opvoeding in die koninkryk van God op aarde.

By die keuses op elke ontwikkelingstrap kom die wysheid te pas.

Hiermee is afgereken met die eensydigheid en armoede van die wêreldse beskouing oor die inhoud van die onderwys en opvoeding.

d. *Metode in die onderwys en opvoeding*

Metode is 'n tweede noodsaaklike element tussen aanvang en einde in die onderwys- en opvoedingsproses. Dit word bepaal deur die doel wat nagestreef word, die vermoë van die opvoedeling, die aard van die inhoud en die persoonlikheid van die onderwyser. So sal die metodes ooreenkom en varieer by naby geleë of onmiddellike doeleindes en verwyderde of uiteindelike doelstellings, by ontwikkelingstrap en ontwikkelingstrap van die opvoedeling, by groep indiwidue en groep indiwidue, by enkeling en enkeling, by vak en vak en by onderwyser en onderwyser.

Hier staan ons dus by daardie aspek van die onderwys en opvoeding wat deur so 'n verskeidenheid faktore bepaal word dat dit beslis as die ingewikkeldste beskou kan word.

En tog is hierdie aktiwiteit uitvoerbaar, omdat dit bepaal word deur 'n vaste patroon van gegewens wat vir die gelowige die weg aantoon. Dieselfde diensbaarheid aan God geld hier, en die oorgawe daaraan maak die uitvoering moontlik. Daar bestaan nie so iets dat metode losgemaak kan word van die lewensbeginsel van die mens nie.

Die ewigheidsgedagte in die doelstellinge, in die beskouing oor die wese van die mens en die inhoud van die vak waarborg dieselfde verhewenheid op die terrein van die metodiek: die mens sal met metodes wat by sy aard pas, gelei word om die kennis en vaardigheid op te doen, die ontwikkeling en die vorming te bewerkstellig, uit die Godsopenbaring, natuur en Skriftuur. En hy wat in die groot verantwoordelikheid van die onderwys en opvoeding staan, sal die genade ontvang om sy gawes en talente hier soos nêrens elders nie in diens te stel tot meerdere groei van die koninkryk.

Die wetenskap van die Opvoedkunde het deur die jare van sy bestaan die wetmatigheid van die menslike geestelike lewe, van sy denke, verbeelding, geheue, redeneervermoë, ingesteldheid en al die voortreflikhede en swakhede daarvan bestudeer en die patrone daarvan na die beste van sy vermoë vasgelê. Hierdie kennis is beskikbaar vir almal wat dit oordeelkundig wil en kan gebruik.

Die wetenskappe het hulle eie terreine, dus ook eie metodieke daarvan, uitgewan tot op die graad waarop tans daarmee gevorder is. En ook hierdie kennis is tot almal se beskikking.

Maar ons doelstelling vereis dat ons in alle gevalle noukeurig moet oordeel om in die gewenste rigting te kan beweeg. Die gelowige wil met die opvoedeling vorder op die weg van die kennis en diens van God, en daarom sal in die metode swaar klem op die geheue en die gewenning, die gesag en gehoorsaamheid gelê word. En as dit neergelê word, is die waarde van baie hedendaagse metodes onmiddellik afgeskryf, terwyl ander 'n baie ondergeskikte plek in die hele ranglys verkry.

En die onderwyser? Ook hy is 'n mens met die gawes en beperkinge van sy geslag. Daar kan aan hom nie meer gegee word as die algemene beginsels van metode nie, en die toepassing hiervan en die ontwerp van die besondere is saak van sy eie persoonlikheid en verantwoordelikheid.

In die koninkryk van God op aarde is metode nie 'n praktiese saak sonder beginsels soos vir die wêreld nie. Nee, hier tree die lewens- en wêreldbeskouing, die belydenis van die mens net so basies in die spel as op enige ander lewensterrein. Ook hier is die leimotief diensbaarheid aan God en mens; en by die wêreld, of hy dit wil erken of nie, diensbaarheid aan Satan en die mens.

e. *Organisasie van onderwys en opvoeding*

Die verskillende fasette van die koninkryk van God op aarde het nie elkeen 'n eie organisasie nie. So is daar nie iewers 'n staatsorganisasie wat die reg in die koninkryk spreek nie, ook nie een wat die ekonomiese of kulturele of maatskaplike of opvoedkundige kante behartig nie. Op alle gebiede leef die burgers van hierdie koninkryk in die wêreld al is hulle nie van die wêreld nie;

hulle vereenselwig hulle met ander woorde nie met die wêreld se opvattinge op hierdie gebiede nie. Die Christelike beginsels word deur hulle *in* 'n wêreldse organisasie uitgeleef.

En tog is daar fasette van die koninkryk wat dwarsoor die wêreld eie organisasies het en moet hê uit die aard van daardie fasette self, soos o.a. die kerk, die skool en die universiteit wat hulle van die wêreldse organisasies op daardie terreine afsluit. Dit is eenvoudig nie moontlik om met die wêreld in die kerk, die skool en die universiteit saam te leef deur die uitlewing van die eie beginsels nie, omdat die eenders belydendes sodanig gedesintegreer sal raak dat van die koninkryk niks teregkom nie.

Alhoewel die koninkryk in die harte van mense bestaan, dus nie fisies op die aarde gelokaliseer kon word nie en gevolglik logies ook in dieselfde kerklike, skoolse en universitêre organisasies ingeskakel behoort te kan word, bepaal die wese van hierdie instellings waarin die diepste geloofsgemeenskap in party gevalle en waarin die lewens- en wêreldbeskouing in die ander gevalle gegrondves is, dat daar gedifferensieer moet word tussen koninkryk en wêreld. Met godsdiens en lewens- en wêreldbeskouing stewig gevestig kan daar op ander terreine in dieselfde organisasie gestaan word en tog die eie beginsels beleef word.

Wie egter nie in die kerk 'n eenheidsbelydenis en -beoefening van die godsdiens het nie of nie in die skool en universiteit die behoudende bouwerk op die leeftyd van die vatbaarheid vir indrukke en die onvastigheid ervaar nie, kan die koninkryk nie ten volle waardig wees nie.

Dit wil egter nie sê dat indiwidue in sodanige gemengde inrigtings noodwendig nie burgers van die koninkryk kan wees nie. Dit gaan vir ons hier om die hele opset van skool en universiteit wat noodsaaklik is om die koninkryk te laat gedy, want met minder as dit kan die burger nie genoeë neem nie. Hy is geregtig op 'n onderwysinrigting wat as geheel aan God diensbaar is.

Maar ook die wese van die skool en die universiteit vereis differensiasie. As in toepassing gaan wat ons hoër op oor die wese van hierdie inrigtings opgemerk het, is die posisie dat die belanghebbendes by hulle in sodanige verhoudinge tot mekaar staan dat daar geen botsing tussen die lewens- en wêreldbeskouing van die ouers van die leerlinge en dié van die skool self kan wees nie.

Staat, onderwyserskorps en huis staan in die beheer van die onderwysinrigting in so 'n verhouding tot mekaar dat nie een van hulle die inrigting kan verslaaf nie, omdat elkeen daarin 'n spesifieke wesentlike verantwoordelikheid — gegrond in die wese van die element — benewens die algemene het. Die ouer wat in die koninkryk van God vir sy onvolwasse kinders verantwoordelik is, moet die kind volgens die bestel van God opvoed; en as hy nou van sy pligte en verantwoordelikheid op die professioneel geskooldes oordra, kan hy dit alleen met voorbehoud doen.

En daar kan uit die aard van die saak nie botsende ouer-voorbehoude in dieselfde skool wees nie: 'n gebroke gees en rigting kan geen geïntegreerde mens, laat staan nog gelowige burger van die koninkryk, vorm nie.

Die organisasie van die onderwysinrigting moet die omstandighede skep waarin die hoë doeleindes met die kind van God op aarde bereik kan word. Die funksie van hierdie instellings het dit onomwonde reeds bepaal.

5. TEN SLOTTE

Daar rus 'n haas bomenslike verantwoordelikheid op die skouers van die burger van die koninkryk van God op aarde. En as die Here nie self die laste eenmaal versoenend vir hom gedra het nie, sou hy geen enkele skrede op daardie weg kon gegaan het nie.

So is dit met die eie lewe gesteld.

Maar hierdie verantwoordelikheid word des te groter wanneer ook aanspreeklikheid vir ander aanvaar word. Ook dit sou nie kon nie as Christus nie ook versoenend vir die sulkes gely het nie.

En dit is die posisie van hulle wat die onderwys en opvoeding in die koninkryk moet behartig.

Onlosmaaklik met hierdie verantwoordelikheid verbonde is daar ook onvergelyklike geleent-

hede wat die onderwys en opvoeding — of dit professioneel of in die natuurlike ouerskap geskied — bied om diensbaar in die koninkryk te mag staan. Ook dit is ’n genadegawe van God aan die mens om sy koninkryk uit te bou tot op die wederkoms van Christus, wanneer alle steunsels sal wegval en die volmaaktheid sy manifestasie ook in die volkome mens van God sal vind.

DR. C.N. VENTER

VOLKSLEWE EN KULTUUR

In die onderstaande het ons veral die volkslewe en kultuur van die Afrikanervolk in gedagte, hoewel ons dit moeilik kan skei of isoleer van die mees kardinale en fundamentele elemente van die Westerse kultuur as geheel.

Dit is in elk geval belangrik om uit die staanspoor in gedagte te hou — soos ons hoop om hieronder aan te toon — dat die begrippe volkslewe en volkskultuur so naby aan sinonieme is as wat maar kan kom.

Dit is ewe belangrik om ook in gedagte te hou dat in hierdie stuk hoofsaaklik van twee metodes gebruik gemaak word, t.w. die ideaal-tipiese en die postulatoriese. Albei metodes het hulle tekortkominge maar, veral in 'n artikel soos hierdie, beslis hulle verdienstes. Daar word hier naamlik daarna gestreef om uiterste pole en groot tendense aan te toon en nie om in allerlei detail te verdwaal nie. Daarvoor skyn hierdie twee metodes hulle by uitstek te leen. Om 'n beginsel suiwer en duidelik te stel moet dit ideaal-tipies gestel word. Die praktyk toon dikwels 'n meer verwarde beeld as wat die betrokke metode dit wil laat voorkom. Ons hou egter met hierdie tekortkoming van die betrokke metodes wel deeglik rekening in wat hier volg, en vra die leser om dit ook deurgaans in gedagte te hou.

A. KULTUUR EN KONINKRYK[1]

1. KONINKRYK BINNE-IN 'N KEISERRYK

Die oorspronklike woord waarvan ons woord *kultuur* afkomstig is, *colere,* kom uit Latyn (die taal van die ou Romeine, wat tydens die koms van Christus en die stigting van die kerk oor die hele destyds bekende wêreld heerskappy gevoer het) en het in die algemeen "versorging" beteken. Dit het in die eerste plek betrekking gehad op sekere *handelinge,* sekere doen en late van die ou Romeine. Meer in besonder het dit onder andere beteken bewerking van die grond, versiering, bewoning, verering van die gode, dien.

Die begrip *colere* het die breë terrein van *al die mens se werksaamhede,* vanaf die eenvoudige landbou tot diens aan die gode en vanaf die blote bewoning van 'n stukkie grond tot die versorging van die woning en die eie liggaam gedek. *Colere* het die *ganse wye lewensuiting van die mens,* sowel in sy gerigtheid op die wêreld rondom hom as in sy diepsinnige geestesarbeid, omvat. Dit het *die hele lewe* omvat, sowel binne die sfeer van die alledaagse gebeurlikhede as binne die sfeer van die gewyde, die heilige of die sakrale. Dit het dus gedui op die *wêreldwye aksie-radius* van die Romein.

As sinvolle geheel was die Romeine se ganse kultuur op 'n bepaalde *kulturele eindbestemming* afgestem. Hierdie term en begrip ("kulturele eindbestemming") word duidelik as ons daarop let dat van die werkwoord *colere* veral twee woorde afkomstig is, naamlik *cultura* en *cultus.* Van die woord *cultura* kom ons woord *kultuur,* terwyl die woord *cultus* eintlik besonderlik

---

[1] Vernaamste geraadpleegde bronne onder hierdie afdeling: Van Peursen, C.A.: Cultuur en Christelijk geloof. Kampen, Kok, 1955; Van Til, H.R.: The Calvinistic concept of culture. Philadelphia, Presb. & Reformed Pubg. Co., 1959; Goedhart, H.: Christendom en cultuur. Woerden, Zuijderduijn, 1963; Kuyper, A.: De gemeene gratie, 3 die. Kampen, Kok, 1932; Ridderbos, S.J.: De theologische cultuurbeschouwing van Abraham Kuyper. Kampen, Kok, 1947; Schilder, K.: Christus en cultuur. Franeker, Wever, 1948; Calvyn, J.: Institutes of the Christian religion, 2 die. Edinburgh, Clark, MDCCCLXXIX; Douma, J.: Algemene genade. Goes, Oosterbaan, 1966; Bavinck, H.: Wijsbegeerte der openbaring. Kampen, Kok, 1907; Polak, F.L.: De toekomst is verleden tijd. Utrecht, De Haan, 1955; Meeter, H.H.: The basic ideas of Calvinism. Grand Rapids, Mich., s.j.; Huizinga, J.: Geschonden wêreld. Haarlem, Willink, 1945; Kruyswijk, M.; De ongerepte orde. Schets van een christelijke cultuurbeschouwing. Kampen, Kok, 1957; Popma, S.J.: Cultuur *(in* Christelijke Encyclopedie, 2; 331; Kotze, J.C.G.; Ras, volk en nasie in terme van die Skrif. Stellenbosch, C.S.V.-maatskappy, 1961. Vir die noue verband wat daar tussen kultuur en kultus bestaan, kyk veral Kuyper, A.: Encyclopaedie der heilige godgeleerdheid. Kampen, Kok, 1908, pp. 513—514; Van der Kooy, T.P.; Op het grensgebied van economie en religie. Wageningen, Zomer & Keuning, 1953; Kruyswijk, M.: a.w.; Bavinck, J.H.: Cultus *(in* Christelijke Encyclopedie, 2:329—330).

diens aan die gode aandui. Dit het wel nie beteken dat *die gode* bearbei of versorg moes word op dieselfde wyse as wat die akker of die eie liggaam versorg is nie, maar dit het tog wel ingehou dat *die Romein,* deur wat hy self geoffer of in elke opsig gedoen het of wanneer hy gebid het, homself in die heilige stroom van mag wat van die gode uitgaan, gestel het en dus só vir die veiligheid van sy eie lewe of vir die voortbestaan van sy familie of sy volk of ook die ganse Romeinse Ryk gesorg het. *Cultus* en *cultura* het in so 'n noue en onlosmaaklike verband met mekaar gestaan dat alle kultuurhandelinge dus eintlik ook tegelyk kultushandelinge ("godsdiens") was.

Die kulturele eindbestemming was dus deur die eise van die kultus bepaal. En omdat, veral in later tye, net voor die opkoms van die Christendom, die Romeinse kultuur eintlik keiserkultus was, daarom was die veiligheid, bloei en voortbestaan van die Romeinse keiserryk die kulturele eindbestemming van die Romeinse kultuur. Dit was in alle opsigte op versorging van die keiserryk afgestem.

Die koninkryk van God het met die koms van Christus binne-in die Romeinse keiserryk sy verskyning gemaak. En juis in die kulturele eindbestemming van die opkomende Christendom, naamlik die aangebroke koninkryk van God, het die Romeine 'n ernstige en reële bedreiging vir hulle eie keiserryk en dus vir hulle eie kulturele eindbestemming gesien. Die Christene het in die geloof en in die praktyk geweier om langer aan die keiserkultus mee te doen. Daarom het die Romeine die Christene as vyande van hulle keiserryk beskou en op so 'n wrede wyse vervolg en probeer uitroei. Die rol van die Jodedom as aanhitsers en kwaadstokers kan natuurlik nie buite rekening gelaat word nie.

Die koninkryk van God en die Romeinse keiserryk het nou *téénoor mekaar* te staan gekom. Hemelse burgerskap het téénoor aardse burgerskap gestaan. Die gelowiges wou en kon as konings, profete en priesters van die koninkryk nie langer die keiserkultus beoefen nie maar het, by die ontferminge van God, hulle liggame as lewende, heilige en aan God welgevallige offers in diens van sy koninkryk gestel (Rom. 12:1). Hulle is lewendig verbrand, vir die leeus gegooi en op velerlei ander maniere doodgemartel.

Die Christene het dan ook in die algemeen nie die term *cultus* in hulle geloofswoordeboek opgeneem nie. By die Romeine was *cultus* en *cultura* onlosmaaklik met mekaar verbind: *cultura* was altyd *cultus.* Die Christendom het oor die algemeen slegs die woord *cultura* oorgeneem en daaraan burgerreg verleen maar nie in dieselfde mate aan die begrip *cultus* nie. Die Christene het gepraat van *godsdiens* en eers later, by Augustinus en Lactantius, van *religie.* Laasgenoemde twee het die term *religie* in die kerktaal ingevoer.[2] Die woord *religie* kom nie in die Bybel voor nie.

2. KULTUUR IN SKRIFLIG[3]

Aan die hand van die Skrif en verskeie Christelike denkers kan ons die Christelike en meer bepaald die Calvinistiese opvatting van *kultuur* kortliks soos volg uiteensit.

Kultuur is in die eerste plek *om te handel,* om *in aksie te wees* — om oor die natuur te *heers* en daardeur God of 'n afgod te *dien.*

In hierdie betekenis staan kultuur dan in so 'n noue verband met religie[4] dat dit eintlik alleen tot sy reg kom in die mate wat dit in alle *lewensuitinge* van hoof (dit is profeties), hand (dit is koninklik) en hart (dit is priesterlik) elke oomblik van elke dag in diens van die voorwerp van die "kultus" gestel word, terwyl dit dan, in die geval van die Christelike godsdiens, in die erediens net 'n meer besondere, pregnante betekenis as saamgetrokke brandpunt van die "kultuslewe" van die gemeente as geheel aanneem.

Kultuur kan dus ook beteken *lewensindiensstelling,* elke oomblik van elke dag ooreenkomstig die gehele stelsel van wette, eise, norme of waardes verbonde aan die een of

[2] Szekeres, A.: Godsdienst (*in* Christelijke Encyclopedie, 3:253).

[3] Kyk Venter, C.N.: Kultuur-en-versorgingswetenskap; Veldverkenning van die kultuur-historiese en kenteoretiese grondslae. Potchefstroom. Ongepubliseerde doktorale proefskrif, P.U. vir C.H.O., 1966. Kyk bronnelys daar aangegee.

[4] Religie word hier in 'n ruim betekenis gebruik wat sowel Christelike godsdiens as heidense kultus insluit.

ander bepaalde religie — dit wil sê lewensindiensstelling ooreenkomstig die lewenseise of *ethos (data)* wat aan elke bepaalde religie verbonde is en *van geslag tot geslag* deur *tradisie oor(trans)-gedra* word.[5] Tradisie speel in elke volkskultuur, veral in die bewaring van reeds verworwe kultuurbesit van die volk, 'n baie belangrike rol. Suiwere *tradisie* en *bewaring* is byvoorbeeld vir die onderhouding van die verbond oor geslagte heen onmisbaar.

Alles dui daarop dat kultuur 'n *versorgende,* dit wil sê *ontwikkelende of bouende, bewarende en herstellende wyse van lewensindiensstelling is.* Kultuur is dus *konstruktief* van aard — altyd konstruktief, nooit destruktief nie.

Alle sorgsame lewensindiensstelling is dus kultuur. Dit is die uitoefening van die mens se rentmeesterskap — sy heer-skappy oor en be-heer-sing van die natuur, en dit beteken nie net versorging van die afwykende of abnormale of patologiese vir die *herstel* daarvan nie — dit ook, ja — maar in die eerste plek die bewarende, bouende en herstellende versorging ook van die "skynbaar normale". Wesentlik is, vanweë en sedert die sondeval, alles in die kosmos, dus ook die hele skepping en ook die kultuur, egter patologies of abnormaal in vergelyking met die toestand voor die sondeval en is alles deur die soenverdienste van Christus weer in beginsel herstel.[6] Alle kultuur of sorgsaam besig wees hou dus wesentlik die element van herstel in maar behels veral ook bewaring en opbouing of ontwikkeling.

Douma dink aan die gelowige soos aan 'n wagter op 'n wagpos. Wagterskap sluit bewaarderskap in. Bewaring en onderhouding van die gebooie van God eis byvoorbeeld van die erfgename van die verbond 'n sterk en suiwer tradisie. Alle ware Christelike tradisies moet ten diepste in die verbond en die verbondsbeloftes van God gefundeer wees.

Hierby moet nou in aanmerking geneem word dat aan elke bepaalde religie een of ander bepaalde *toekomsverwagting* inherent is. Die toekomsverwagting in die sin waarin dit hier gebruik word, hou die idee van *eind*-verwagting in — die uit-einde-like staat of plek as resultaat of vrug van, of genadeloon op, die sorg of kultuur. Met ander woorde, dit het 'n *sorg-eindverwagting* of *kulturele eindverwagting* as bestemming; bestemming ook omdat die sorg- of kultuur-handelinge daarop afgestem word.

Die kulturele eindbestemming van die Christen is dan eskatologies bepaald (Openb. 14:13: " … en hulle werke volg met hulle"), terwyl die kulturele eindbestemming van die ongelowige utopies bepaald is. Hier tussenin lê die "eschatopiese" kulturele eindbestemming van die Judaïste, die chiliaste ens. Alle sorg- of kultuurhandelinge is altyd op 'n bepaalde kulturele eindbestemming afgestem.

Kultuur kan nou ten minste omskrywe word as 'n versorgende (bouende, bewarende en herstellende — dus konstruktiewe) wyse van lewensindienstelling deur enkelinge, families, volkere ens., selfs oor verspreide wêrelddele, soos byvoorbeeld die Jode of die Sigeuners, ooreenkomstig die eise en toekomsverwagting van elke bepaalde religie as tradisie.[7]

Kultuur is dus nie 'n objektiewe grootheid wat vanweë die skepping objektief voorhande is nie; dit is 'n gebeure, 'n proses van sorgaktiwiteite wat by die drieledige daad van God, t.w. skepping, onderhouding en voleinding, in die *onderhouding* ingebed is. Dit vloei uit ons medearbeiderskap voort.[8] Ons is medearbeiders van God in en aan sy koninkryk en alle kultuur is in laaste instansie afgestem op die voleinding, die voltooiing van die koninkryk van God, die nuwe Jerusalem. Kultuur is dus nie deel van die skepping van God nie maar behoort tot die historie as vrug van die onderhouding deur God vanaf die skepping tot die voleinding. Dit staan ten nouste met die voorsienigheid van God in verband — is daar totaal van afhanklik. Geen kultuur

---

[5] Tradisie = oorgegewenhede: van die Latyn; trans = oor, en data = gegewenhede.

[6] Kyk egter Douma se bevraagtekening hiervan in sy aangehaalde werk, hoofstukke IV en V.

[7] Die voorgaande sluit nie die moontlikheid uit dat die term *kultuur* ook die kultuurproduk kan omvat nie, waaronder dan ook die kultuurpatroon sowel as beskawing gereken moet word. Die begrip kultuur soos hier gebesig sluit nou aan by wat Brillenburg Wurth "het Christelijk leven" noem. Kyk Brillenburg Wurth, G.; Het Christelijk leven, Inleiding.

[8] 1 Kor. 3:9. Kyk Bybel met verklarende aantekeninge, III:452; asook Godet, F.: Kommentaar op Paulus eersten brief aan de Corinthiërs. Kampen, Kok, 1904. Godet sê: "Wij zijn met God zelf aan den arbeid".

is sonder die voorsienigheid van God moontlik nie.

3. NASIONALE EN VOLKSKULTUUR EN DIE KONINKRYK

In die koninkryk van God is daar plek vir *al die nasies van die aarde.* Daarom het Christus ook aan sy dissipels die opdrag gegee: "Gaan dan heen, maak dissipels van al die nasies ..."[9]

Die koninkryk is só groot dat dit 'n deel van elke nasie in hom opneem.[10] Soos hieronder nader aangedui sal word, bly die nasie of volk in die ewigheid op die nuwe aarde voortbestaan in sy gelowige deel as erfgename van die aardryk. En eendag sal die heerlikheid en die eer van die nasies in die nuwe Jerusalem ingebring word (Openb. 21:24—27; vergelyk ook Openb. 14:13). In art. 37 van die Nederlandse Geloofsbelydenis lees ons o.a.: " … aangesien hulle verlossing dan voltooi sal word en hulle dan sal ontvang die vrug van al hulle sware arbeid en moeite … en as 'n genadige vergelding sal die Here hulle in besit stel van so 'n heerlikheid as wat die hart van 'n mens nooit sou kan bedink nie ..." Hierdie vergelding moet dan by implikasie ook op die onderskeie nasies betrekking hê. Greijdanus[11] merk by Openb. 21:14 op: "Dan brengt God aller doen, en beteekenis, aan het licht, en doet Hij *aller arbeid, in deze bedeeling gewerkt,* naar zijn wezen, en waarde, in vollen glans uitstralen, tot lof Zijner heerlijkheid".

'n Volk word gered en bly voortbestaan in sy gelowige deel.[12] In Matth. 25:32 lees ons byvoorbeeld die volgende: " … en voor Hom sal al die nasies versamel word, en Hy sal hulle van mekaar afskei soos die herder die skape en die bokke afskei"; terwyl daar in Luk. 17:34—39 o.a. staan: " … die een sal aangeneem en die ander verlaat word".

Van hierdie aanhaling uit Matthéüs sê prof. W.J. Snyman[13] dat dit by die wederkoms van Christus en die uiteindelike oprigting van die koninkryk wel om enkelinge gaan, maar dit gaan *ook oor nasies. Nasies sal voor Christus verskyn as nasies, elke nasie.* So word ons daaraan herinner dat Christus se Koningskap oor al die nasies gaan, ook die nie-Christelike nasies. Daar sal elke nasie rekenskap moet gee: oor verhoudinge na buite sowel as verhoudinge na binne (Amos 2:4—9); oor die optrede van volksgenote teenoor mekaar sowel as teenoor die "vreemdeling". Elke nasie is ook as nasie verantwoording skuldig aan die Here, die Koning van die konings.

Vervolgens, sê prof. Snyman, moet die "van mekaar afskei", die apart-setting, nie opgevat word as 'n skeiding tussen Christelike nasies en nie-Christelike nasies, sodat die Christelike nasies die "skape" en die nie-Christelike nasies die "bokke" sal wees nie. Onverwags kan ook Christelike nasies aan die linkerkant te staan kom in sover hulle net die naam het, die vorm, in hulle instellinge en insettinge maar nie die deurwerking (en nawerking) van die Christendom en nie meer die wortel nie. Die skeiding sal wees in die nasies en déúr die nasies heen, 'n (vertikale) skeiding tussen die gelowiges en on-(skyn-)gelowiges in elke nasie. In hierdie groot apart-setting sal die intiemste lewensverbande — familiebande en volksbande — deursny word. Die wat behoue bly, is die gelowiges. Wat behoue bly is die geslagte, in hulle gelowiges, en die nasies, in hulle gelowiges. Dit is nie die gelowiges wat afgesonder word uit hulle geslagte en nasies nie, dit is die ongelowiges wat per slot van rekening die kaf is wat uit húlle geslagte en uit hulle nasies verwyder sal word. So kom die nasies in die gerig om gelouter te word. Dit is wat Johannes die Doper reeds geleer het omtrent die byl wat aan die wortel lê en die bome wat uitgekap word. Die tuin — die

---

[9] Matth. 28:19. Ek gaan nie hier 'n wetenskaplike onderskeid tussen "nasie" en "volk" maak nie. Die Nederlandse Bybel vertaal byvoorbeeld hier: "volken". Kyk Coetzee, J.C: Volk en Godsvolk in die Nuwe Testament. Potchefstroom, Pro Rege, 1965; asook Duvenage, S.C.W.: Kerk, volk en jeug. Zaandijk, Heijnis, 1962. Beide maak die teologies-wetenskaplike onderskeid.

[10] Daardie betrokke deel word dan deel van die *Godsvolk.* Kyk aangehaalde werk van J.C. Coetzee, veral bl. 272 e.v. Ook Duvenage, S.C.W.: a.w.

[11] Greijdanus, S.: Kommentaar Openbaring, bl. 429 (aangehaal by *Het 'cultuurmandaat' in discussie!* in De Reformatie, 20 Mei 1967). (Kursivering is van ons.)

[12] Snyman, W.J.: 'n Nuwe kerk; en Roeping van nasies *(beide in* Die Kerkblad, 7 Sept. 1951 en 8 Febr. 1952 onderskeidelik).

[13] Snyman, W.J.: *in* Die Kerkblad, 12 Des. 1962. Die hele gedagtegang loop soos 'n goue draad deur verspreide geskrifte van prof. Snyman. Kyk o.a. Die Kerkblad, 19 Mei 1951, 22 Junie 1951, 7 Sept. 1951; ook *"Uit een bloed...",* 'n Sinoderapport oor Rasseverhoudinge, pp. 34, 35 en 46; en Land en volk in die Bybel *(in* Republiek en koninkryk). Kyk verder a.w. van J.C. Coetzee.

gelowiges *in hulle geslagte en in hulle nasies* — die bly.[14] Aldus prof. Snyman.

In *"Uit een bloed..."*[15] verklaar prof. Snyman ook o.a. die volgende van die Openbaring van Johannes: "Johannes sien konings en nasies hulle heerlikheid en eer bring in die nuwe Jerusalem (21:24, 26), d.i. hulle kultuurgoedere, elke nasie sy eie. Die kultuur van 'n nasie is sy heerlikheid en eer, nie tot selfverheerliking nie maar tot verheerliking van God. Die natuurlike lewensverbande is dus nie maar middele tot ontwikkeling van die menslike persoonlikheid as God se hoogste doel nie. Die hoogste doel is die eer van God. Dit moet gesoek word sowel in ons persoonlike as in ons nasionale en ander lewensverbande. Dit is almal terreine waarin God verheerlik moet word". "Nasies word gesien op die nuwe aarde tot blywende gesondheid herbore (22:2). Die verdeeldheid van nasies en in nasies val daar weg, nie die verdeling van die mensheid in nasies nie; die geskeidenheid, nie die verskeidenheid nie. Daar kom die mensheid tot die bestemming waartoe dit moes ontwikkel as die sonde nie gekom het nie. Sonder hierdie einde is die geskiedenis 'n tragiek van nasies".

Greijdanus[16] sê in hierdie verband min of meer ook nog dat kerstening vir die volkslewe groot seëninge meebring, heilsame vrugte, wat met verwerping van die evangelie weer verlore gaan. *Christelike kultuur word,* aldus Greijdanus, *vanuit die kerk gebore.*

Ons moet hier dink aan die liggaam van Christus, aan die heilige, algemene Christelike kerk soos dit in verskillende institute *by verskillende volkere gestalte aanneem.*

B. KULTUUR VAN DIE WESTERSE VOLKERE

1. 'n WESENSVRAAG

Die Westerse mensdom is as geheel nie individueel nie maar in die loop van die geskiedenis *volkeregewys* gekersten.[17] Globaal geneem kan ons egter die kultuur van al die Westerse volkere van 'n sekere periode as 'n Christendomlike kultuur tipeer.

Die Christendomlike kultuurperiode het bykans sestienhonderd jaar lank sonder enige noemenswaardige teenspraak *onder die mandaat gestaan van die bede:* "Onse Vader wat in die hemele is, laat u Naam geheilig word, laat *u koninkryk kom,* laat u wil geskied, soos in die hemel so ook op die aarde". In hierdie bede is die Christen, aan watter volk hy ook al mag behoort, se kulturele eindbestemming op weergalose wyse uitgedruk.

Alle kultuur (Christelik of heidens) staan onder die direkte heerskappy van die Koning in die koninkryk van God (Spr. 21:1) en is dus ook Gods-diens, al weet of glo hulle dit nie. Alle Christelike kultuur móét egter, as dit teosentries van aard is, Gods-diens wees. Dit sluit erediens, huisgodsdiens, gebed ens. in. Die vorm wat dit aanneem, verskil van volk tot volk. Die eise van die Christelike religie of Godsdiens bepaal ook die Christelike kulturele eindbestemming, naamlik: " … laat u Naam geheilig word, laat u koninkryk kom..." ens. God gebruik alle kultuur, sowel die Christelik-gelowige as die heidense, in die sekure en planmatige afhandeling van sy raadsplan tot aan die voleinding toe.

Naas die "Wet en die Profete" (Matth. 22:40) het die "Onse Vader" as tradisie die Oosters-Ortodokse en die Rooms-Katolieke lewenswyse sowel as die Protestantse lewenswyse eeue lank gedetermineer — by eersgenoemde twee *sodat* of *opdat* en by laasgenoemde *omdat* hulle uit genade die koninkryk mag beërwe. Met die Reformasie was dit egter nodig om 'n onsuiwer geworde en vervalste tradisie te verbreek om weer die suiwer tradisie van die Verbond te kon opneem — om te kon terugkeer tot die onvervalste melk van die Woord.

Om gedurig te reformeer is gereformeerde tradisie.

'n Volk se opvatting van wat kultuur is, word, dieper gesien, deur sy Godsbegrip bepaal.

---

[14] Met die oog op wat hieronder volg m.b.t. volksverdeeldheid is dit van belang om daarop te let dat hier van vertikale verdeling of skeiding gewag gemaak word. Later handel ons oor 'n horisontale verdeling.

[15] Aangehaalde werk, p. 46.

[16] Greijdanus, S.: Korte Verklaring Openbaring, en Kommentaar Openbaring. Kyk die bespreking van Douma se aangehaalde werk in drie agtereenvolgende nommers van De Reformatie: Het 'cultuurmandaat' in discussie, 29 April 1967, 6 Mei 1967, 20 Mei 1967.

[17] Snyman, W.J.: 'n Nuwe kerk, a.w.

Wat die begrip kultuur vir ʼn volk inhou, lê ten diepste opgesluit in daardie volk se *antwoord op die vraag wat sy "Godsbegrip" en dus sy verhouding tot God is:* wat hy omtrent die woorde "Onse Vader" verstaan en glo. Die vraagstuk na die relasie tussen volkslewe en kultuur en die aard van hierdie relasie is dus in laaste instansie ʼn heel intieme en persoonlike vraag waarop elke lid van elke afsonderlike volk[18] persoonlik moet *antwoord,* of hy nou ryk of arm, geleerd of ongeleerd, ʼn klerk of ʼn handearbeider, ʼn hoofbestuurder of ʼn stoker, ʼn komponis of ʼn skilder, gelowige of heiden is, naamlik: *Hoe leef ek voor God* — voor "onse Vader"? In watter mate buig ek voor sy wette en ordinansies in *alles* wat ek *doen?*

2. TWEËRLEI ANTWOORD

Globaal geneem kan Christenvolke se antwoorde op die wesensvraag na wat kultuur is, in twee hoofkategorieë verdeel word.

Ons sal Christelike volke vind met ʼn oorwegend *teosentriese* kultuuropvatting (byvoorbeeld die Calvinistiese volke) en volkere met ʼn oorwegend *deïstiese* kultuuropvatting (byvoorbeeld by Engelssprekende volke).[19] Die verskil tussen hierdie twee kultuuropvattinge is van wesensbelang as ons die verhouding tussen die aard van *volkslewe en kultuur* wil peil. Die verskil tussen ʼn teosentriese en ʼn deïstiese kultuuropvatting kan soos volg saamgevat word.

Christene met ʼn *teosentriese kultuuropvatting* glo ten diepste dat God die Skepper, Onderhouer en Voleinder van alle dinge is en dat die kulturele eindbestemming dus deur *die wil van God* bepaal word.

By die deïsme is die mens se wil "vry" gemaak van die wil van God en sy gebod. Die wil van die mens is nou heeltemal en absoluut vry (liberalisties) — hy kan absoluut maak soos hy wil en sy kulturele eindbestemming (demokraties) bepaal soos hy wil. En as hy geen noodsaaklikheid vir ʼn kulturele eindbestemming sien nie, dan hoef daar, wat hom betref, heel demokraties nie een te wees nie — soos by die eksistensialiste.

Die deïsme vertoon in alle opsigte die kenmerke van ʼn *oorgangsverskynsel,* en om die volle konsekwensie te besef van hierdie emansipasieproses wat op ʼn *breuk* uitgeloop het — want ons het hier met ʼn proses, ʼn geestesproses te doen, al het dit eeue lank geduur[20] — moet ons die hele saak vanuit ʼn ander hoek en wel in historiese perspektief sien.

Ons behandel dus nou eers die *oorgang* meer in die algemeen, waarna ons dan die aandag aan die *breuk* meer spesifiek op die Afrikaner-volkslewe en -kultuur toespits.[21]

3. DIE OORGANG

Globaal geneem en vir die doeleindes van hierdie artikel kan ons die kultuurgeskiedenis van die Westerse wêreld in die volgende drie hooftydperke verdeel, naamlik: die *voor-Christendomlike tydperk,* die *Christendomlike tydperk* en die *na-Christendomlike tydperk.*

Daar moet ʼn onderskeid gemaak word tussen die terme *Christendomlik* en *Christelik.* Die term *Christendomlik* gebruik ons net met betrekking tot ʼn bepaalde periode of tydperk in die kultuurgeskiedenis, naamlik daardie tydperk waartydens alle kultuuraktiwiteite oënskynlik ʼn Christelike stempel gedra het — of dit nou wesentlik so bedoel was of nie. Dit is daardie tydperk waartydens die Christelike norme of Christelike ethos die algemeen geldende norme of ethos was

---

[18] Ook as volkslid in *etniese sin.* By gelowige *geslagte* is daar die intiemste verband denkbaar tussen verbondslinie en etniese linie. Kyk Doopformulier en ook Snyman, W.J., soos hierbo aangehaal. Elke gelowige volkslid is gelowige-in-genetiese-verband. Hiersonder is die Verbond as tradisie ondenkbaar en die doop ʼn klug.

[19] Onthou ons spreek ideaal-tipies en soek na uiterste pole of groot tendense.

[20] By die Engelse volk byvoorbeeld vanaf Pelagius teen die einde van die vierde eeu.

[21] Die datums van die verskillende tydperke en gebeurtenisse wat nou hier behandel word, moet nie te onbuigsaam opgevat word nie. Ons het met geestesprosesse te doen wat oor honderde jare strek en ons bedoeling is nie om spesifieke datums en keerdatums aan te dui nie, en daarom moet die datums maar heel relatief en die tydperke taamlik rekbaar verstaan word. Alle geestesprosesse het ook nie oor die hele Westerse wêreld op presies dieselfde tydstippe plaasgevind nie — by sommige volke het dit vroeër en by ander weer veel later en in ander weer glad nie of selfs voortdurend plaasgevind. Wetenskaplik gesproke word hier dus doelbewus "veralgemeen", "swart-wit" geteken, d.w.s. ideaaltipies te werk gegaan.

— toe dit mode was om te handel soos die Christene handel —, toe die wet van God ook vir die nie-Christene gegeld het of hulle dit nou so wou hê of nie — byvoorbeeld toe Jode ook hulle sakeonderneminge *Sondae* moes sluit terwyl húlle Sabbat eintlik Saterdag is.

Die voor-Christendomlike tydperk strek vanaf die vroegste tye in die kultuurgeskiedenis en sluit verskillende groot kultuurtydperke in, soos byvoorbeeld die van Babilonië, die Meders en die Perse, die Grieks-Masedoniese en die Romeinse. Laasgenoemde het nog tot ongeveer die middel van die vierde eeu na Christus geduur.[22]

Die Christendomlike kultuurtydperk strek van iewers in die helfte van die vierde eeu af tot ongeveer die helfte van die twintigste. Vóór die vierde eeu was die Romeinse keiserkultus nog die amptelike kultus in die Romeinse Ryk, en alle kultuuraktiwiteite moes op die Romeinse keiserryk as kulturele eindbestemming afgestem word. *Vanaf Konstantyn die Grote het keiserryk en koninkryk egter nie meer téénoor mekaar gestaan nie. Van toe af kon aardse burgerskap ten diepste in hemelse burgerskap wortel.*[23]

Ons kan argumentshalwe maar sê dat die Christendomlike tydperk gestrek het vanaf die jaar 330 n.C.[24] tot die jaar 1930. Ons keuse van laasgenoemde datum sal later duidelik word.[25]

Die Christendomlike tydperk in die Westerse kultuur het dus sestien eeue geduur, terwyl die laaste vier na seshonderd jaar daarvan in die teken van verval, agteruitgang en in besonder die geleidelike emansipasie van die kulturele eindbestemming van die Westerse kultuur staan.[26]

Sedert die opkoms en die reusagtig gegroeide invloed van die deïstiese Godsbegrip en die deïsme is die kulturele eindbestemming van die Westerse kultuur geleidelik geëmansipeer en sedert 1930 al hoe vinniger losgemaak van die wil van God en dus van kultuur as bewuste Godsdiens. Kultuur word vandag nie meer as godsdiens beskou nie! Skepping is van onderhouding en voleinding geskei. Die voorsienigheid van God het ŉ "verlore" grootheid geword.[27] *Die na-Christendomlike kultuurfase* tree dan ook, rondom 1930, met die historiese bewindsaanvaarding van sosialistiese regeringsbeginsels en -stelsels oor die *hele* wêreld in (watter vorm hierdie stelsels ook al aanneem, bv. Nasionaal-Sosialisme, Fascisme, Kommunisme, sosiale welvaartstaat ens.).

Ons kan die "Godsbegrip" van die na-Christendomlike tydperk in die Westerse kultuur, wat ongeveer vanaf die tweede helfte van die twintigste eeu dateer, bestempel as "a-teïsties". Dit is ŉ term wat homself weerspreek, want dit behels *geen* Godsbegrip nie — oor God (Theos) word eenvoudig nie gedink nie. Hy word geïgnoreer. Ons praat in hierdie verband ook van nihilisme.

Hier het ons te doen met ŉ totaal geëmansipeerde kulturele eindbestemming wat van alle godsdiens in die sin van diens in en aan die koninkryk van God losgebreek het. Hier is dit einde ten laaste net die wil van die mens wat sonder enige "inhibisies" omtrent God of godsdiens die verskillende kultuuraktiwiteite tot sinvolle geheel op ŉ bepaalde kulturele eindbestemming moet probeer afstem. In die huidige tydsgewrig is die *sosiale welvaartstaat of die kommunistiese staat* meesal die kulturele eindbestemming van die onderskeie volkere, terwyl dit al hoe meer neig na

---

[22] Skrywer dink hier altyd aan die mees algemeen aanvaarde uitleg van Nebukadneser se droombeeld deur Daniël (Dan. 2).

[23] In hierdie verband kan ons nie met die strekking van Kuyper se *Tweeërlei vaderland-idee* saamstem nie. Kyk Kuyper se rede ter inleiding van die sewende jaarvergadering van die V.U. in 1887: Tweeërlei vaderland. Amsterdam, Wormser, 1887.

[24] Dit is die jaar van die stigting van Konstantinopel as hoofstad van die Romeinse Ryk deur Konstantyn die Grote, die eerste Christelike keiser van die Romeinse Ryk. Hierna was die Christelike godsdiens die amptelike godsdiens van die Romeinse Ryk.

[25] Christopher Dawson, een van die grootste kultuurfilosowe van ons tyd, dui op 1932 as die jaar van die keerpunt. Kyk Dawson, C: De schepping van Europa. Antwerpen, Het Spectrum, 1953(?).

[26] Die vraag mag ontstaan of dit werklik die laaste 400—600 jaar in vergelyking met die vorige 16 eeue van die Christendomlike kultuurtydperk net slegter geword het. Kyk in hierdie verband werke van skrywers soos Spengler, Huizinga, Dawson, Van Riessen, Polak, Vloemans, Nieuwenhuis enz.

[27] Kuyper het hierdie "verlies" byvoorbeeld met sy "gemene gratie"-leer probeer "vergoed". En, nader aan ons eie tyd, kyk maar net die Rooms-Katolieke Teilhard de Chardin se "worstelinge" in hierdie verband en die tekens daarvan in die hedendaagse Afrikaanse en wêreldliteratuur.

ʼn groot "wêreldgemeenskap" en "wêreldstaat".

So het die Westerse volkere se Godsbegrip die afgelope vier- tot ses-honderd jaar geleidelik verander en oorgegaan van ʼn teosentriese Godsbegrip via ʼn deïstiese na ʼn a-teïstiese Godsbegrip. Die Godsbegrip, soos ons gesien het, bepaal of determineer weer die aard van die volkslewe en -kultuur.

Eers het die Westerse mensdom geglo dat die God van die Bybel, as die enigste ware God, die Skepper, Onderhouer en Voleinder van alle dinge is. Dit hou in die geloof dat die mens, as medearbeider van God, se kulturele eindbestemming die koninkryk van God is en dat dit *deur die wil van God bepaal* word.

By ʼn deïstiese Godsbegrip word uitgegaan van die gedagte dat God wel Skepper maar nie ook Onderhouer en Voleinder van alle dinge is nie. Vir die deïs berus die onderhouding basies op vaste natuurwette wat deur die selfgenoegsame mens met sy wetenskap beheer en beheers word. Dit hou in die geloof dat die kulturele eindbestemming *deur die wil van die mens bepaal* word.

Daarna het, veral sedert die middel van die vorige eeu, o.a. in Suid-Afrika, met ʼn hoogbloei rondom die jare dertig van hierdie eeu, die Godsbegrip oorgeslaan van ʼn deïstiese na ʼn a-teïstiese Godsbegrip. *Die gemeenskap,* bewus of onbewus, word nou die eintlike afgod. Dit hou in die geloof dat die kulturele eindbestemming *die sosiale welsyn van die gemeenskap* is. Alle kultuur-aktiwiteite word nou *deur die wil van die gemeenskap* op hierdie sosiale welsyn afgestem. Die "sosiale" (aspek van die werklikheid) word nou verabsoluteer. Hierin het die Holisme van Smuts veral sedert 1934 ʼn belangrike rol gespeel.[28]

Teen hierdie agtergrond kan ons, *wat die Afrikanervolk betref,* die jare dertig dan taamlik duidelik aanwys as die *breekpunt* in die Christendomlike kultuurpatroon.

4. AFRIKANERVOLKSLEWE EN -KULTUUR

Ons kan die huidige lewende Afrikanervolk min of meer in drie generasies verdeel: die *ou geslag,* wat nou op of reeds oor die aftree-leeftyd is; die *middelgeslag* wat nou in die fleur van hul lewe en op die hoogtepunt van hul geestelike produktiwiteit en invloed verkeer, en laastens die *jong geslag* (wat ouderdom betref skuif hulle tans — 1969 — so stadigaan oor die dertig jaar heen).

Ons wil postuleer dat tussen die ou geslag enersyds en die huidige jong geslag andersyds daar ʼn duidelik te onderkenne horisontale godsdienstig-kulturele breuk op te merk is, met die middelgeslag (die dertigers) min of meer as "oorgangskakel".

In ʼn brief aan die pers betoog ʼn "Sestiger" onder die huidige jong geslag, André P. Brink, welbewus hiervan o.a. die volgende[29]: Hy verklaar dat die huidige aanvalle op die moderne sestigerkultuur vir hom eenvoudig neerkom op die stryd van *ouderdom teen jeug.* Die jonger geslag, sê hy, hulle wat nou stadigaan in die handelswêreld, die akademiese wêreld, die kunste en die politiek begin optree en dit binnekort sal oorneem, weet dat die lewe verandering en beweging is. Brink haal die Franse en Russiese revolusies aan ter illustrasie van hoe goed en nodig dit in die verlede al was om uitgediende vorme af te breek. *Hy meen die Afrikanerrevolusie het reeds in dié opsig plaasgevind en geslaag;* hy vra of sy brieflesers kan ontken dat die onsedelikhede wat in die nuutste Afrikaanse literatuur beskryf word, in enige Suid-Afrikaanse gemeenskap reeds plaasvind? Die jonger geslag, sê hy, is anders as die ouere; die hele volk is besig om anders te word. Brink meen buitendien dat dit naïef is om te sê dat die Sestigerliteratuur

---

[28] Kyk Botha, Marthina E.: Die vraagstuk van die koördinasie van maatskaplike sorg met verwysing na die Nasionale Welsynsraad en die F.A.K. Ongepubliseerde M.A.-verhandeling, P.U. vir C.H.O., Potchefstroom, 1964. Ons vestig weer die aandag op voetnoot 22 hierbo. Hierdie hele aangeleentheid van die drie agtereenvolgende tydperke in die kultuurgeskiedenis, t.w. voor-Christendomlik, Christendomlik en na-Christendomlik, is met behulp van die ideaal-tipiese metode breedvoerig uitgewerk in die kultuurhistoriese gedeelte van die aangehaalde werk van C.N. Venter. Vandag, 1969, kan na ryper insigte wat die detail betref, verbeteringe aangebring word, maar in hoofsaak — d.w.s. ideaal-tipies gesien — word dit nog onveranderd deur skrywer hiervan gehandhaaf.

[29] Die Transvaler, Vrydag 30 Junie 1967, p. 12. Kyk ook Brink, A.P.: Aspekte van die nuwe prosa. Pretoria & Kaapstad, Academica, 1967.

nét die "kwade" ontbloot. "Het die aanvallers ooit nagegaan watter lofsange aan die lieflikheid van die lewe, die skoonheid van die liefde, die wonder van die gees" daar ook in voorkom? Tot sover Brink. Ons kan maar net byvoeg dat hierdie "lofsange" des te sprekender is in dit wat *hulle nie besing nie* as in dit wat hulle wel besing.

Dit is van lewensbelang vir die Afrikanervolk dat hierdie *breuk* onderken en D.V. so gou as wat enigsins moontlik is, oorbrug word " … sodat die hart van die vaders weer terug kan keer tot die kinders en die hart van die kinders tot hulle vaders, sodat die HERE nie hoef te kom en die land met die banvloek tref nie". So staan dit in Mal. 4:6, en volgens prof. W.J. Snyman[30] word hier van *volksverdeeldheid* gespreek — weliswaar 'n ander soort volksverdeeldheid as die waaraan ons gewoond is. Dit het ook nog nie mooi tot ons deurgedring dat die soort volksverdeeldheid waarvan daar in Maleagi sprake is en wat 'n *horisontale* volksverdeeldheid is, tans ons diepste en gevaarlikste volksverdeeldheid is nie, naamlik *'n horisontale breuk in die verbondslinie wat as tradisie vanaf die verbondsluiting met Abraham van geslag tot geslag oorgegee was.*

Hierdie breuk is in Suid-Afrika na alle waarskynlikheid veral vanaf die dertigerjare teweeggebring, onder meer deur middel van "nuwe" wetenskaplike pedagogiese filosofieë wat — veral na twee groot onderwyskonferensies in Julie 1934 in Kaapstad en Johannesburg — stelselmatig die jeug van ons volk op 'n ander as die tradisionele kulturele eindbestemming van gelowige Afrikaners, gegrond op die doopbelofte en die verbond, afgestem het. Daar word vanuit 'n bepaalde hoek gepoog om die jeug van ons volk vandag op die sosiale welsyn van die gemeenskap af te stem en op scientistiese wyse op te voed tot "sosiaal goed aangepaste" burgers van die Republiek van Suid-Afrika. Hier sit heeltemal 'n ander, na-Christendomlike Godsbegrip en lewensbeskouing agter. "Die Sosiale" word hier verabsoluteer of verafgood. Die sosiale aanpassing van die kind by die gemeenskap staan hier sentraal en nie die verbond en die koninkryk van God nie.[31] Hierteenoor word daar naarstiglik stelling ingeneem vir die Christelike benadering, en wel vanuit die belangrike beheerinstansies van die onderwys. En die resultaat is reeds goed op baie terreine.

Deur neutrale wetenskaplikes is op grond van die deïstiese Godsbegrip van die gedagte uitgegaan dat alle wetenskap met neutrale natuurwette te doen het. Solank die wetenskaplike self maar 'n Christen is, is daar van die wetenskapsbeoefening net vooruitgang, voorspoed, geluk en vrede te wagte. Van God as Onderhouer en Voleinder van alle dinge was daar geen sprake meer nie. Met ander woorde, die aktualiteit van die koninkryk van God — van die wette en ordinansies van God vir elke dag se doen en late — is deur verwetenskaplikte waarhede uit die gedagtewêreld verdring. Diens in en aan die koninkryk van God was nie meer praktiese politiek nie. Dit kan dalk die nasionale eenheid van die Afrikanervolk verdeel.

Vandag maak hierdie deïstiese benadering in 'n toenemende mate plek vir 'n a-teïstiese (nihilistiese) benadering. Die vraag of die wetenskaplike self 'n Christen is, word al hoe onbelangriker. Al hoe meer tree die wetenskaplike op die voorgrond as dienaar van *die gemeenskap.* Die wetenskap staan in diens van *die gemeenskap* en moet die sosiaal-ekonomiese welsyn van *die gemeenskap* bevorder, en die norme hiervoor is sosiale norme en word deur die gemeenskap van sondige mense bepaal.

Alles geskied in, deur en tot: *Die Gemeenskap.*[32]

Uit sommige universiteite, onderwyskolleges en ander inrigtings vir hoër onderwys het hierdie gees veral sedert 1934 na van ons skole deurgedring en word van daardie kant af geprobeer om die jeug vandag stelselmatig en scientisties in die na-Christendomlike kultuurpatroon in te lyf, toegerus vir diens aan die gemeenskap — as goeie burgers van die Republiek van Suid-Afrika.

---

[30] Kyk Die Kerkblad, 12 Des. 1962. Vergelyk die verklarende aantekeninge in die Afrikaanse Bybel by Mal. 4:6 en Luk. 2:17. Vergelyk ook die vyfde gebod, die enigste gebod met 'n belofte: "Eer jou vader en jou moeder, dat jou dae verleng mag word in die land wat die HERE jou God aan jou gee".

[31] Prof. B.C. Schutte, Dekaan van die Fakulteit Opvoedkunde aan die P.U. vir C.H.O., deel egter mee dat daar tans weer 'n verblydende kentering ten goede in hierdie verband waarneembaar is.

[32] Die "sosiale wetenskappe" het in Suid-Afrika veral na die Volkskongres van 1934 oor die armblanke-vraagstuk 'n hoogbloei beleef.

Wat skort hier?

Dit: Volkslewe en kultuur het geen bewuste betekenis meer vir die koninkryk van God nie.

Die Afrikanervolk is oor die algemeen nog ŉ gedoopte volk. Vaders en kinders dra almal nog die seël en teken van die *verbond* op die voorhoof. Daarom mag ons aanneem dat die Afrikanervolk se Godsbegrip, minstens in beginsel, nog ŉ teosentriese Godsbegrip is. Dan moet ons kulturele eindbestemming die koninkryk van God en ons burgerskap in die hemele wees. Maar is dit deurgaans in die praktyk so?

Dieselfde seël en teken op die *voorhoof* van die kinders en van die vaders! Maar dit skyn of die *hart* van die vaders en die *hart* van die kinders nie meer één is nie; dit toon ŉ verskeurde beeld. Uit die *hart* is die uitgange van die *lewe,* en kultuur, het ons gesien, is ŉ *lewenswyse.*

Dit is byvoorbeeld opmerklik dat by die *middelgeslag* reeds familieportrette, die portrette van die verbondsouers, uit die voorhuise verdwyn en plek maak vir skilderye: voorname, meesal name uit die Bybel en kerkgeskiedenis,[33] maak na baie geslagte nou weer plek vir allerlei herleefde name uit ons voor-Christendomlike tydperk.

Is dit simptome van ŉ breuk in die verbondslinie? Dit is wat ons van die sestigerkultuur so verontrus: nie hulle naakte sedeloosheid nie maar hulle verbondsbreuk. Dit is net sowel ŉ komponent van die na-Christendomlike kultuurpatroon as die pogings van moderne "teoloë" van verskillende nasies om die Bybel te wil "oorskrywe" om by ons tyd aan te pas. Hiermee word ŉ tradisie van duisende jare verbreek, want die verband tussen ons volkslewe en kultuur rus ten diepste in die verbond. Die Christelike en nie-Christelike volkslewe en kultuur staan in dieselfde verband met die verbond as die nuwe Jerusalem en Babilon onderskeidelik. Vergelyk nou in hierdie verband byvoorbeeld die kontras tussen Babilon en die nuwe Jerusalem *as kulturele eindbestemming* (Openb. 18 en 21).

Teen hierdie agtergrond wag daar in ons volkslewe ŉ groot reformatoriese roeping op elke kultuurorganisasie of -instansie, wat sy onmiddellike sorg- of kultuurfunksie ook al mag wees: help om D.V. die harte van die kinders en van die vaders na mekaar terug te bring en hierdie lewensgevaarlike breuk in ons volkslewe te heel. Iets wat in die hart getref is, is dodelik getref.

Ons ken die dag en die uur van die wederkoms van Christus nie — dit mag nog duisende jare uitbly. Ons taak is om te reformeer.

Maar dan moet ons volk sy kulturele roeping verstaan. Die aangebroke teenwoordig-toekomende koninkryk van God kom in die volkslewe en kultuur alleen tot sy reg as die volk hom in geloof buig voor die gesag van die wette en ordinansies van God — al besit die volk dan maar net ŉ klein beginsel van die gehoorsaamheid. Ons roep weer in gedagte die strekking van Greijdanus se kommentaar op Openbaring 21 waarna ons hierbo verwys het, naamlik dat Christelike kultuur vanuit die kerk gebore word. Daarom beëindig Schilder ook tereg sy lesenswaardige boek *Christus en cultuur* met die opmerking: "Gezegend mijn verstandige wijkouderling, die goed huisbezoek doet: een *cultuurkracht,* al weet hij 't waarschijnlijk zelf niet".

Dit sluit in dat daar voortdurend gereformeer moet word! Om ŉ voorbeeld te noem: Nou, by ŉ terugblik blyk dit dat die kultuurdae, heldedae en volksfeeste van die verlede wesentlik eintlik "wapenskoue" was, telkens ingeklee as ŉ nuwe monstering en aanvuring van die "burgers", waar die "slagordes" weer opnuut vir die voortsetting van die Tweede Vryheidstryd opgestel is. Laasgenoemde het nie net drie nie maar ietwat meer as sestig jaar geduur. Na die eerste drie jaar het ons net ander en meer "beskaafde" strydmetodes gevolg. Alles het gedurende elke dag van hierdie sestig jaar vir elkeen van ons, waar en waarmee ons ook al besig was, in die teken van hierdie "sestigjarige vryheidstryd"[34] gestaan. Daarom moes ons spesiale geleenthede in die vorm van heldedae en ander volksfeeste benut en hulle juis in ŉ bepaalde vorm giet om die stryders voortdurend in die regte stemming vir die voortsetting van hierdie vryheidstryd te bring

[33] Vergelyk die Engelse "*Christian* names".

[34] As ons aan ons Tweede Vryheidstryd in terme van ons "Sestigjarige Vryheidstryd" begin dink, sal baie hedendaagse probleme i.v.m. volksfeeste — byvoorbeeld die swak bywoning — miskien meer in die regte perspektief te staan kom.

en te hou.

Hierdie stryd is na die genadige verhoring van ons gebede met die Republiekwording op politieke gebied glansryk gewen, maar ons het ook veel — miskien te veel — verloor aan geesteskrag en godsdienstige diepgang. Vir die jong geslag het die Afrikaner se vryheidstryd al klaar nie meer dieselfde dieper godsdienstige inbedding wat dit vir die ouer geslag gehad het nie.[35] Want, dieper gesien, was ons hele vryheidstrewe ′n Calvinisties-teosentriese stryd teen liberalisties-deïstiese verligting. Die Groot Trek was alreeds ′n godsdienstige trek: met die lig van die Woord wég van die nuwe lig van die liberale deïsme wat De Mist en die Engelse veral sedert Somerset die land ingevoer het.

Wee ons dus as die Republiek van Suid-Afrika ons kulturele eindbestemming was. Dan het ons ons kulturele eindbestemming reeds klaar bereik; dan lê ons toekoms reeds agter ons; dan is ons toekoms "verlede tyd".

C. BESLUIT

Republiek en *koninkryk* mag nooit téénoor mekaar te staan kom nie. Ons is wel nou burgers van die Republiek van Suid-Afrika, maar ons eintlike burgerskap is in die hemele, en ons huidige Republikeinse burgerskap het alleen sin en betekenis as dit gewortel is in en gedra word deur ons hemelse burgerskap.[36] Daar behoort vir ons in beginsel geen "tweërlei vaderland" te bestaan nie. Ons is immers *medewerkers* van God.

′n Nuwe oriëntering van en ′n nuwe singewing aan die doel, vorm en inhoud van ons kultuurinstansies en volksfeeste het nou ′n dringende, praktiese en aktuele nood-saak geword.[37] Ons blik moet nou verskuif na die eintlike kulturele eindbestemming van ons volk: die koninkryk van God, en ons kultuuraktiwiteite moet meer bewustelik ons medewerkerskap met God weerspieël.

Ons volkslewe en kultuur moet weer bewustelik gestel word onder die *mandaat* van die *bede:*

> "Onse Vader wat in die hemel is, laat u Naam geheilig word; laat u koninkryk kom; laat u wil geskied, soos in die hemel net so ook op die aarde; gee ons vandag ons daaglikse brood; en vergeef ons ons skulde, soos ons ook ons skuldenaars vergewe; en lei ons nie in versoeking nie, maar verlos ons van die Bose. Want aan U behoort die koninkryk en die krag en die heerlikheid tot in ewigheid.
>
> Amen."

---

[35] Etienne Leroux, André P. Brink en Dolf van Niekerk se werke lewer oorvloedige bewys hiervan.

[36] Kyk Venter, C.N.: Ons nuwe Republikeinse burgerskap *(in* Republiek en koninkryk. Potchefstroom, Pro Rege, 1964).

[37] Die tyd toe geen volksfees "volmaak" was as daar nie ook ′n paar trane gestort is nie, is besig om verby te gaan. Die "slaap rustig, dapper helde" moet nou word ′n blye vooruitsien en ′n verlange na die dag van die weeropstanding van daardie selfde helde. Uit die aard van die saak sal volksfeeste dan nie in kunsmatige opgewerkte, skouspelagtige karnavalle kan ontaard nie, en terselfdertyd stel ons ′n positief Calvinistiese *kultuurprogram* téénoor die misleidende en totaal oncalvinistiese kultuurfilosofieë wat deesdae op Afrikaanse bodem so vrugbaar voortwoeker.

PROF. DR. J.H. COETZEE

POLITIEK EN BEROEPSLEWE IN DIE KONINKRYK VAN GOD

Aandag aan die politiek en die beroepslewe bring onmiddellik na vore die werklikheid van die staat met sy owerheidsmag en -gesag en sy regeertaak tesame met die saak van die arbeid en alles wat daarmee saamhang. Hoe wyd hierdie twee sake in die praktyk ook uiteen mag loop, word hulle prinsipieel ook weer deur ′n diepe en oorspronklike band verenig. God het die mens as heerser geskape. Om te heers oor die geskapene sou die mens se arbeid, sy beroep, wees. Al die geskapene is aan hom onderwerp: hy moes daaroor heers en dit deur versorging beskerm en laat ontplooi. Hy sou namens God, dus *amptelik,* oor hulle regeer. Want alles behoort aan God; alles is deel van sy koninkryk.

SATANIESE AANSLAG

Hierop maak Satan ′n aanslag. Deur die mens tot sonde te verlei maak hy die vise-koning van God tot Satan se gewillige slaaf. Die mens loop met wat God aan hom in trust toevertrou het, oor na Satan en oorhandig die koninkryk van God aan die duiwel.

In sy almag kon God die mens en Satan ineens vernietig en sy eie teruggeneem het. Maar die misterie van God se liefde vir die mens en die onbegryplikheid van sy ewige Raad is dat God ′n ander strategie kies — die lang weg van versoening deur Christus.

Onderwyl duur die "goddelike komedie" voort. Satan handel asof hy die owerste oor en eienaar van God se eiendom geword het. Selfs by die versoeking van Jesus doen hy hom voor as heer van al die koninkryke wat hy nou in grootse gebaar aan Christus aanbied indien Hy hom (Satan) aanbid (Matth. 4:8—10). En in Joh. 12:31 noem Jesus hom trouens ook die owerste van hierdie wêreld. In terme van wat uit bestaande politieke situasies vandag aan ons bekend is, sou tot op sekere hoogte beweer kon word dat Satan die *de* facto-regeerder van die wêreld is, terwyl God nog die *de jure*-koning is. Die usurpeerder en rebelleleier, Satan, voer die gesag (vir sover God hom toelaat) en besit die skynbare mag. *De jure,* regtens, is dit nog God se koninkryk wat hy eendag, op die gesette tyd, na sy ewige Raad uit Satan se hande sal opeis. Onderwyl is die plan vir die oorwinning oor Satan en die herwinning van sy ryk gereed tot in die fynste besonderhede.

VERSKRIKLIKE EROSIE

Satan se oorname van God se eiendom is gevolg deur ′n verskriklike erosie van die skepping. Dit is waar dat daar nog veel skynbare vooruitgang is, sg. beskawing, maar wesentlik is die vloek oor die ganse skepping, die mens inkluis, uitgestort. Dit is soos ′n plaas waarop die nuwe eienaar alle spore van die vorige wil vernietig deur die opstal en damme en kampe en krale af te breek en met nuwe blink en indrukwekkende spogdinge te vervang. Maar ondertussen is hy bankrot, verspoel die grond, vergaan die vee, sterf die arbeiders van ellende, vergooi die opsigter en ander hulle lewe met plesier en genot.

1. DIE POLITIEK

Om die verderf aan bande te lê het God die owerheidsmag, die staat, ingestel. Dit geskied in aansluiting by die mens se ingeskape beeldskap van God, sy vergooide kenmerk as heerser en koning. Hy sou onder God die hoogste gesagsdraer gewees het. Selfs hierop het Satan sy kloue gelê en in die gesagsinstelling die Lamegskarakter ingespuit: mag en magswellus. Selfs daardie een werklike owerheid, die van die uitverkore volk van God, Israel, sou Satan nie ongehinderd laat nie maar van God probeer vervreemd.

DIE STAAT

Die politiek verbind ons, as vanselfsprekend, met die staat. Dit is die praktyk van regering: hoe dit besin en uitgevoer word. Dit staan in onmiddellike verband met die mens se heersers- of koninklike amp. Om politiek te voer is om te regeer, om te heers. Die politieke bedrywighede, organisasie, gebeure en beleid staan in die nouste verband met die oorsprong, wese en taak van die burgerlike owerheid, die orde oor gesag en mag, wet en wetshandhawing, en dies meer. In

die laaste hoofstuk van die vierde boek van sy *Institusie* onderskei Calvyn tweevoudige regeringe. Die eerste is in die siel of die innerlike van die mens geleë en is op die ewige lewe gerig. Dit staan in verband met die kerk van Christus, en hieroor handel sy *Institusie* eintlik. Die tweede soort regering het slegs betrekking op die inrigting van die burgerlike en uiterlike regverdigheid. Hieraan gee Calvyn alleen aandag in genoemde hoofstuk en in enkele kommentare, bv. oor die dekaloog en verskeie Bybelboeke.

DIE OWERHEID

In die Gereformeerde Christelike leer en belydenis het die owerheid dan ook nog altyd ŉ belangrike plek gekry. Christus vermaan die wat probeer om hom in ŉ val te lok om aan die keiser, die verteenwoordiger van die staat — en daarby van die gehate volksvreemde Romeinse staat —, te gee wat hom toekom (Matth. 22:21). Paulus wy ŉ hele hoofstuk van sy brief aan die gelowiges in Rome aan ŉ vermaning om hulle aan die owerhede — let wel, weer vreemde heidense en daarby onregverdige owerhede — te onderwerp.

Selfs die opsteller van die Nederlandse Geloofsbelydenis wy een artikel aan hierdie stuk, wat, soos die naam aandui, met die geloofslewe te doen het, aan die gereformeerde Christen se belydenis ten opsigte van die owerheid, met ander woorde die staat en die politiek.

Dieselfde word by Calvyn gevind. Dat hy in sy *Institusie* slegs een hoofstuk aan die burgerlike owerheid afstaan, is geen teken van ŉ geringe waardering daarvan nie. Trouens, dat hy ŉ hoofstuk aan die wêreldlike regering wy in ŉ werk wat oor die hoofsom van die godsdiens handel, is juis aanduiding van sy hoë waardering van die staat. Sy motiewe vir die enigsins apologetiese skrywe van die hoofstuk, nl. die bestryding van die tydsgevaar van staatsveragting enersyds en van staatsverabsolutering andersyds, knoop hierdie feitelikheid van die burgerlike owerheid op verskillende wyses aan God en sy koninkryk.

POLITIEK EN KONINKRYK VAN GOD

Hoedanig die politiek met die koninkryk te maak het, word bepaal uit die antwoorde op vrae oor die oorsprong van die staat, sy roeping en sy wyse van optrede.

Die Nederlandse Geloofsbelydenis (art. 36) val regstreeks met die deur in die huis deur te verklaar; "Ons glo dat onse goeie God vorste en owerhede verorden het..." Dit is trouens die essensie van Rom. 13: "want daar is geen mag behalwe van God nie, en die wat daar is, is deur God ingestel" (vs. 1), en in vs. 2 noem Paulus dit weer "die instelling van God".

OWERHEIDSMAG VAN GOD AFKOMSTIG

Aan uitsprake wat die oorsprong van die owerheidsmag as afkomstig van God verklaar, ontbreek dit nie in die Skrif nie. Daar hoef slegs na enkeles verwys te word. Die Heidelbergse Kategismus (Sondag 34) lees dit in die vyfde gebod, ŉ Stem uit die hemel kondig die oordeel oor Nebukadneser aan "totdat hy erken dat die Allerhoogste mag het oor die koningskap van die mens en dit gee aan wie Hy wil" (Dan. 4:32). Pilatus in sy skynmag moet uit die mond van Jesus die ontnugterende en meteen genadige woord aanhoor: "U sou geen mag teen My hê as dit u nie van bo gegee was nie. Daarom het hy wat my aan u oorlewer, groter sonde" (Joh. 19:11). Hierop fundeer Calvyn sy stellinge dat die staatsgesag deur God se wil daar is, dat dit ŉ ordening van God is; dat die owerheidsamp ŉ God welgevallige roeping, heilig en wettig is. Kuyper, en elke gereformeerde skrywer, sluit hom hierby aan.

WAAROM DIE OWERHEID?

ŉ Volgende vraag wat aan die orde gestel moet word, is: Waarom het God die owerheid ingestel? Die Nederlandse Geloofsbelydenis, art. 36, stel dit weer saaklik: "vanweë die verdorwenheid van die menslike geslag". Hierin is die verband gelê tussen die sonde in die wêreld en die staat. Kuyper (I, 97) sê met nadruk dat die staatsidee die uitvloeisel is van die gebroke en sondige karakter van die mensheid na die sondeval. Dit moet en sal dan ook standhou so lank as wat die sondige toestand duur.

Op hierdie standpunt staan Kuyper so sterk dat hy beweer dat die staatsidee nie in die skeppingsgedagte opgeneem was nie (I, 97) en ondenkbaar is in die koninkryk van God.

In sy Stone-lesings noem hy die vorming van state, alle meganiese dwangmiddels om orde te waarborg, iets onnatuurliks. As hy dan stel dat God owerhede ingestel het "om der zonde wil", word dit duidelik dat hy die gesagsbeginsel as 'n natuurlike en oorspronklike erken. Maar die staat in sy magsgestalte word eers nodig ten gevolg van die ordeloosheid van die sonde.

Ook volgens Smeenk (1/28) kom die aandrif tot staatsvorming op uit die mens se sosiale natuur. Hy vind grond vir die vermoede dat die mensheid organies tot een ryk sou ontwikkel het as die sonde nie sy invloed laat geld het nie. Buite die sonde om kan dus gedink word aan die ontstaan van 'n ryk geskakeerde samelewing met gesag en owerhede daarbinne; maar hierdie owerhede sou in karakter en taak verskil van die owerhede soos vandag aan ons bekend. Wie die owerheidsgesag slegs sien as instelling bloot om die sonde ontwil, gaan te ver. *Ook in 'n sondelose maatskappy is 'n owerheid denkbaar ter wille van leiding, gesamentlike handeling, ens.* Dit is die sonde wat behoefte skep aan owerhede wat die reg desnoods met 'n sterk arm kan handhaaf en wat die onderdane teen gevare van binne en buite kan en moet beveilig.

L.J. du Plessis was van mening dat Calvyn die staat ook nie as 'n bloot natuurlike instelling sien nie, maar dan ook nie eers as 'n gevolg van die sonde nie. Dit is deur God in die natuur ingelê. Deur die gevolge van die sonde verkry dit egter van Godsweë 'n meer meganiese dwangkarakter.

GEVOLG VAN DIE SONDE

Hoeseer die voorstelling oor die historiese wording van die staat mag verskil, is daar volkome eenstemmigheid onder gereformeerde skrywers oor een saak: die staat met sy dwangkarakter is daar as gevolg van die sonde. Dit beteken nie dat dit 'n vrug van die sonde is nie: dan sou dit immers geen bestaansreg gehad het nie. Dit is 'n gevolg van die sonde alleen vir sover God dit nodig geag het om hierdie instelling te gee om die desintegrerende gevolge van die sonde teë te werk. Derhalwe is dit begryplik dat Calvyn die owerheid aan die genade van God knoop: dit is vir ons belangrik om te weet hoe goedertieren God oor die menslike geslag is ter wille van die vermeerdering van ons vroomheid en tot bewys van dankbaarheid in steeds groter mate. Want die owerheid dien in hierdie wêreld om die goeie teen die bose te beskerm, om die onderdruktes by te staan en om die openlike kwaaddoeners en misdadigers in toom te hou… Hulle is daargestel as beskermers en verdedigers van die openbare onskuld, sedigheid, eerbaarheid en rus, en moet hulle toelê op die sorg vir die algemene welsyn en vrede in almal. Sonder die owerheidsgesag sou die samelewing van mense nie moontlik gewees het nie.

WESE VAN DIE STAAT

Die volgende vraag is dan na die wese van die staat. Calvyn het in die voorgaande, op die spoor van Paulus (Rom. 13), tot die besluit gekom dat die staat deur God daargestel is as 'n bederfwerende mag. Daartoe ontvang hy 'n eie karakter en mandaat, onderskeie van die van die kerk of die gesin. Dit is die staat nie gegee om Satan te verslaan en te oorwin nie — aan Christus is hierdie sege. Die owerheid is dienaar van God en moet volgens die ordinansies van God regeer, maar die bediening van die versoening deur Woord en sakrament is des kerks.

In die karakter en roeping van die staat word juis die teenstellinge met die werk van Satan (ongeregtigheid, nutteloosheid en ordeloosheid, verbrokenheid en dood) beklemtoon. Calvyn trek die wesentlike van die staat saam in die justisie: reg en geregtigheid is die owerheidstaak. Geregtigheid beteken om die onskuldiges te beskerm en reg om die vermetelheid van die goddelose te weerstaan. Hierdie standpunt kom keer op keer implisiet en eksplisiet in sy *Institusie* na vore. Die drie dele van die staat is die owerheid, wat die *wette* beskerm en bewaar; die *wette,* waarvolgens die owerheid regeer; die volk, wat deur die *wette* geregeer word. Die mense moet in die owerheid 'n beeld sien o.a. van God se *regverdigheid,* en as die owerheid hom misgaan, is hy *onregverdig.* Die owerheid mag geen onreg doen nie maar moet reg beoefen. Geregtigheid is om die onskuldige te beskerm en reg om die vermetelheid van die goddelose te weerstaan. Wette is die senuwees van die staat. Hierby erken hy ook die mag. Mag is 'n ordening van God. Die burgerlike mag is 'n roeping, heilig voor God en wettig, gewyd en in die lewe van sterwelinge die mees eervolle. Die owerheid is gewapen met mag.

Ook Kuyper stel die reg as ingestelde orde deur God voorop. Dit moet ons verhouding tot Hom en die onderlinge verhoudinge tussen die skepsele reël. Die politieke mag sou die taak hê

om positiewe reg te skep. Die reg is uit God. Die reg is die kern van die religie: om God se reg te eer, om Hom sy reg te gee en nie net om salig te word nie. Hierop steun die leer van die regverdigmaking. Hieraan bind Kuyper verder die gesag, spruitende uit die vyfde gebod en die owerheidsmag. Die owerheid is draer van hoër as menslike gesag, dit wil sê: 'n Goddelike gesag. Om die kwaad te stuit mag die staat ook geweld (as magsvorm) aanwend.

Hoewel die reg by hom ook erkenning vind, stel Smeenk eerder die gesagsaspek op die voorgrond: die begrip staat hou in dat daar 'n van Godsweë met gesag beklede owerheid is wat kan gebied en verbied. Dit impliseer dan seker ook mag en selfs geweld (vgl. S., bl. 31): die behoefte aan owerhede wat die reg desnoods met die sterk arm kan handhaaf.

DIE REGSTAAT ONVOLDOENDE

Nogtans volstaan nie een van die aangehaalde skrywers met hierdie taak van die owerheid nie. Saam met die passifisme wys Kuyper die blote regstaatgedagte af. Vir hom is die staatstaak nie in regsvorming, regspraak en regshandhawing alleen saam te trek nie. Die regstaat is onvoldoende. Smeenk sluit hom hierby aan. Naas die regsbedeling lê daar vir elke owerheid 'n baie omvangryker taak aangewys. In sy *Institusie* druk Calvyn die gedagte waarskynlik die duidelikste uit in die uitspraak dat die owerheid aangestel is as beskermers en verdedigers van die openbare onskuld, sedigheid, eerbaarheid en rus. Daarby moet die owerheid hom toelê op *die sorg vir die algemene welsyn en vrede vir almal.*

L.J. du Plessis kom tot die bevinding dat Calvyn die owerheid nie net as magsfeit sien nie maar as beklee met gesag en as plaasvervanger van God op aarde met 'n bepaalde opdrag. God se genadewerking gryp die staat aan as middel tot bevordering van die uitwendige heil van die mensheid en veral van die kerk. Hoewel die staat die regsamp beklee vir die positivering van die goddelike gebod, is dit nie net 'n regstaat nie maar ook 'n kultuurstaat.

DIE STAAT MOET DIE LEWE BESKERM

Teenoor Satan se regime van onreg, wetteloosheid en ordeloosheid met die leuenbeeld van vryheid (wat in werklikheid verslawing is) wat daardeur verkry sou word, moet die staatsowerheid "om het kunstwerk Gods in zijn schepping der mensheid voor algehele vernieling te bewaren" juis deur sy gesag en mag die reg en die wet ontplooi en handhaaf. Die orde wat op hierdie wyse geskep word, bring nie verslawing nie maar vryheid, veral vryheid van gewete. Satan en sy sonderyk dra die reuke van die dood (Satan is die eerste mensemoordenaar en: die loon van die sonde is die dood), van verstikking en vernietiging. Die staat het as roeping om die lewe te beskerm en om die voorwaardes vir lewensontplooiing van sy onderdane te skep en te bewaar.

REM AAN SLOPINGSWERK VAN SATAN

Alhoewel God Satan in hierdie bedeling toelaat om as tydelike usurpeerder te regeer, het God ook die magte verordineer wat in sy hand middele is om Satan se magte aan bande te lê. Enersyds dien dit om te voorkom dat God se koninkryk totaal vernietig word en andersyds om, menslik gesproke, die fort te hou terwyl die finale herstel van die koninkryk voorberei word. So was o.a. die Romeinse staat, nieteenstaande Satan se misbruik daarvan, nogtans deur God bestem om 'n spesifieke rol te speel in die voorbereiding van die volheid van die tyd: die koms van Christus en die uitbreiding van die evangelie oor die wêreld. Die instelling van die staat is as 't ware een van die remme of reguleerders wat God aan Satan se slopingswerk in sy koninkryk aangebring het ten einde die vernietingsproses te sinchroniseer met die skedule van God se verlossingsplan.

ARTIKEL 36 N.G.B.

Konkreter gestel word die algemene staatstaak dan tot bepaalde aktiwiteite herlei. Die Nederlandse Geloofsbelydenis (art. 36) gee 'n bondige samevatting daarvan. Onder die algemene hoof dat die losbandigheid van die mense bedwing kan word en dat alles met goeie orde onder die mense kan geskied, noem die opsteller die volgende:

om die kwaaddoeners te straf en die vromes te beskerm;
om ag te gee op en te waak oor die burgerlike regering;
om die hand te hou aan die heilige kerkdiens;

om alle afgodery en valse godsdiens te weer en uit te roei;
om die ryk van die antichris te gronde te rig en die koninkryk van Christus te bevorder;
om die Woord en die evangelie orals te laat verkondig.

Kuyper gewaar naas die regsbediening ook eise gestel deur die bodem en verkeer, opleiding en vorming van burgers, handel en nywerheid. Vir die maatskaplike lewe is daar gevaar as die owerheid hom hieraan onttrek. Selfs wetenskap en kuns kan nie die staat se steun mis nie; ook nie die kultuur nie. Op die vlak van die persoonlike en die korporatiewe, die maatskaplike en die ekonomiese, die kulturele en die ideële belange kan die owerheid se hulp ingeroep word. Van die religie moet die owerheid sy hand afhou, hoewel op religieuse gebied toestande kan ontstaan wat nie om leiding nie maar om steun van die owerheid vra. Dit is vir die staat nodig om die beste moontlikheid te skep om die algemene en besondere aanleg van die volk tot ontwikkeling te laat kom. Die uitkoms hiervan is dat die staat geroepe is om mee te werk om die ryke aanleg in die mens, fisiek en psigies, tot ontwikkeling te bring deur die reëling van die juiste verhouding tussen die individuele mens en die volk onder heerskappy van die suiwerste reg. Die individu mag nie in die weg van die algemene ontwikkeling staan nie maar mag ook nie verdruk word nie. Hy moet gehelp word tot ontplooiing van sy kragte. Die reg het tweërlei diens, nl. om die regte verhoudinge aan te wys en, waar dit versteur is, te herstel. Aangesien die hele natuur onder die vloek abnormaal en fisies versteur is, moet die owerheid naas regshandhawing ook die vernietiging van die natuur keer. Die optrede van die kerk van Christus word moontlik waar die owerheid ŉ geordende lewe skep. Hierdie geordende menslike lewe onder die owerheidsleiding het enersyds tot taak om wat God in die skepping gelê het, tot steeds ryker openbaring te bring en andersyds om die koninkryk van die hemele nou reeds vir die gelowiges voor te berei. Vir die bereiking van hierdie doeleindes werk die staat deur die stuiting van die sondebederf en die vloek. Die staat werk hiertoe mee; dit bied ŉ steun wat nie genoeg gewaardeer kan word nie, ŉ steun wat nie deur die mens versin is nie maar wat God bestel het.

Volgens Smeenk soek die volke deur alle eeue in hulle state-organisasie meer as regsbeskerming. Naas die regshandhawing, desnoods met ŉ sterk arm, is die owerheid ook geroepe om sy onderdane te beskerm teen vyande — alles ten gevolge van die sonde. Hulle begeer ook steun vir hulle strewe na hoëre ontwikkeling. Naas die regsbedeling lê daar vir elke owerheid ŉ baie omvangryke taak aangewys in wat die bodem en ander lewensaspekte eis (36). In hierdie verband noem hy dan dat dit die roeping van die owerheid is om te sorg dat die volksontwikkeling nie by ander nasies agter raak nie. Dit moet die onderwys met krag bevorder en diegene wat nie vir die onderwys van hulle kinders sorg nie, tot pligsvervulling dwing.

HULPMIDDELS IN DIE VREEMDELINGSKAP

Aangesien die ryk van die hemele reeds op die aarde in ons begin te werk, aanvaar Calvyn dit as die burgerlike regering se taak om die uiterlike godsdiens te ondersteun en te beskerm, die gesonde leer van die vroomheid en die staat van die kerk te verdedig; ons lewe in te rig tot die samelewing van mense, ons sedes te vorm ooreenkomstig die burgerlike geregtigheid, ons met mekaar te verenig en die algemene rus en vrede te voed. Dit is volgens hom nodig solank ons as vreemdelinge op die aarde lewe. Solank die vreemdelingskap hierdie hulpmiddels nodig het, word die mens en menswees hom ontneem wanneer hy daarvan beroof word.

BESKERMING VAN DIE WARE RELIGIE

Die owerheid moet ook daartoe dien dat geen afgodediens, geen heiligskennis, geen lastering teen die waarheid en ander kwetsinge van die religie sou opduik en versprei nie, dat die openbare rus nie versteur word nie, dat elkeen sy eie ongeskonde kan hou, dat eerbaarheid en ingetoënheid in ere gehou word, en sodat onder Christene ŉ openbare gedaante van die religie sou bestaan en onder die mense ŉ mensliewende omgang. Waarom, stel hy die vraag, word die sorg vir die religie aan die burgerlike owerheid opgedra? Omdat, antwoord Calvyn, die owerheid moet toesien dat die ware religie nie openlik en deur openbare heiligskennis ongestraf geskend en besoedel word nie.

Hierdie roeping van die owerheid grondves Calvyn waarskynlik in sy standpunt dat elke owerheidsamp in die religie gefundeer is, sodat geen burgerlike regering gelukkig ingerig kan word tensy daar eers vir die vroomheid gesorg word nie. Dit is verkeerde wette wat slegs vir

mense sorg met verwaarlosing van God se reg. Die regeertaak is die owerheid deur God opgelê; daarom pas dit hom om die eer van Hom wie se stadhouers hulle is, te beskerm. Die owerheid is daargestel as beskermer en verdediger van die openbare onskuld, sedigheid, eerbaarheid en rus en is geroepe om hom toe te lê op die sorg vir die algemene welsyn en vrede vir almal.

SONDER INGRYPING OP BINNE-KERKLIKE GEBIED

L.J. du Plessis vat Calvyn se staatkundige beskouing só saam: Calvyn streef na 'n uitwendige handhawing van die goddelike wet deur die staatkundige gesag in die volkslewe en 'n van staatsweë erkende en geëerbiedigde reëling van die kerklike gesag en tug waarby die kerk so selfstandig moontlik sou optree. Hy volg die beginsel dat die owerheid die kerk in stand moet hou sonder ingryping op binnekerklike gebied. Die kerk en predikante heers nie oor staatsowerhede nie, maar die owerheid moet kennis neem van die kerklike vertolking van die goddelike wet by sy selfstandige toepassing daarvan.

'N CHRISTELIKE STAAT — CALVYN

Calvyn veronderstel 'n Christelike staat — een gevorm en bestuur deur lede van die Christelike kerk, maar die grondslag is God as Skepper en Onderhouer en Gebieder en nie God as Herskepper en Verlosser nie. Die owerheid is op aarde met 'n bepaalde opdrag met gesag beklee as plaasvervanger van God. Die genadewerking gryp die staat aan as middel tot bevordering van die uitwendige heil van die mensheid en veral van die kerk. Die owerheid is afhanklik van God en die mandaathouer van die Allerhoogste, en die staats-handelinge mag alleen gebodsvervulling wees. Gevolglik is die staat gegrond in die voorsienige bestier van God, word dit 'n heerskappy van Godsweë en vind dit in die gebod van God 'n regsamp vir die positivering van die Goddelike gebod. Nogtans is dit nie net 'n regstaat nie maar ook 'n kultuurstaat.

VRAAGTEKENS

Enkele van hierdie pligte van die staat word geruime tyd reeds deur gereformeerde skrywers bevraagteken. Met die Nederlandse Geloofsbelydenis se formulering in gedagte geld die vrae die volgende:

om die hand aan die heilige kerkdiens te hou;
om alle afgodery en valse godsdiens te weer en uit te roei;
om die Woord en evangelie orals te laat verkondig.

Hierdie twyfel hou gedeeltelik — maar dan ook slegs *gedeeltelik* — verband met die strydpunt of die staat wesentlik Christelik of wesentlik "neutraal" is. In Nederland duik die probleem onder andere reeds op in verband met die skoolstryd. Groen van Prinsterer se uitgangspunt is die van die prinsipieel Christelike staat wat moet toesien dat die onderwys Christelik sal wees. Sy medestander, Van der Bruggen, aanvaar die staat as wesentlik neutraal, sodat daarvan alleen godlose onderwys kan uitgaan. Dit is derhalwe begryplik dat vir die voorstanders van die neutrale staat bogenoemde take as staatspligte ondenkbaar is.

BRANDSTAPEL VAN SERVET

Veel ingewikkelder word dit deur die feit dat selfs die belyers van die Christelike staat onderling oor die staatspligte verskil. Een van die "beswaardes" was Kuyper. In sy Stone-lesings van 1898 stel hy reeds: Die neteligheid van die vraagstuk hoe die staat oor die soewereiniteit van die kerk moet oordeel, lê nie vir hom in enige twyfel wat hy oor die vryheid van die erediens of die juxtaposisie van kerk en staat mag hê nie. "Het netelige van dit vraagstuk ligt elders. In de brandstapel van Servet. En het optrede van de Presbyterianen tegen de Independenten. In de beperking van de vrije eredienst en in de 'civil disabilities', zelfs in Nederland eeuwenlang toegepast op de Roomsen. Het netelige ligt in het artikel onzer Belijdenis dat aan de Owerheid de taak oplegt 'om te weren en uit te roeien alle afgoderij en valse godsdienst'. Het netelige ligt in de eenparige en eenstemmige betogen van Calvijn en zijn epigonen, die juist de tussenkomst der Overheid in de zake der Religie vorderen".

Vir Kuyper is hierdie vertolking van die staatstaak nie wesentlik Calvinisties, en by implikasie Skriftuurlik, nie. Hy herlei dit tot die dae van Konstantyn die Grote as 'n terugslag op die afskuwelike vervolgings teen die "sekte" van die Nasarener deur sy heidense keiserlike

voorgangers. Die stelsel is deur Roomse teoloë en Christenvorste nagevolg. Selfs nog ten tye van Luther en Calvyn was dit die algemene beskouing. So keur 'n man soos Melanchton die brandstapel van Servet goed en neem die Lutherse van Leipzig die Calvinis Krell na die skavot. Hoewel daar tienduisende reformatoriese gelowiges op die skavot en brandstapel gesterf het, word die enkele geval van Servet die Calviniste nog altyd voor die kop geslinger. Kuyper is hieroor baie beslis. "Desnietemin betreur ik niet alleen die éne brandstapel, maar keur die onvoorwaardelijk af. Edoch af, niet als de uiting van een speciale karaktertrek van het Calvinisme, maar, heel anders, als de fatale uiting van een eeuwenoud stelsel, dat het Calvinisme gevonden had, waarin het was opgegroeid, en waaraan het zich nog niet had ontworsteld".

Die aanvaarding van die stelsel om afwykinge in religieuse sake onder die kriminele jurisdiksie van die staat te bring, meen hy, vloei regstreeks voort uit die oortuiging dat die kerk van Christus op aarde slegs in één vorm en as één instituut kan optree. Dit beskou hy as strydig met die wese van die Calvinisme, wat, deur die gewetensvryheid te eer, die eenheid van die sigbare kerk in beginsel prysgegee het. Hiervoor beroep hy hom onder andere op Calvyn self. In die lig van Kuyper se sterk standpunt ten opsigte van geloofs- en gewetensvryheid en sy beklemtoning van die beginsel van soewereiniteit in eie kring is hierdie besware begryplik.

BESWAARSKRIFTE I.V.M. ART. 36

Ten gevolge van 'n gravamen in 1905 teen die woorde "om te weer en uit te roei alle afgodery en valse godsdiens, om die ryk van die Antichris ten gronde te rig" het die Gereformeerde Kerke in die Nederlande tans 'n geheel ander bewoording vir art. 36. Die Christelik Gereformeerde Kerke van Noord-Amerika het met hulle probleme oor die saak na die Gereformeerde Ekumeniese Sinode (G.E.S.) gegaan.

Die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika besluit vir die eerste keer in 1913 op voordrag van deputate vir preadvies om "voor als nog" geen verandering in art. 36 aan te bring nie. Daarna rus die saak totdat deputate, in 1945 benoem, 'n baie indringende rapport aan die Sinode van 1949 voorlê en die sinode weer eens besluit om die bestaande formulering te handhaaf maar met 'n versoek aan die G.E.S. om 'n baie duidelike uiteensetting te gee van die betekenis van die artikel vir ons moderne tyd. Die besluit het geval met inagneming van vier bevindings van die deputate:

(i) Daar kan geen verskil bestaan oor die vraag of die burgerlike owerheid 'n taak het ten opsigte van albei tafels van die wet en dus met betrekking tot die ware godsdiens en die kerk van Christus nie, ongeag die persoonlike belydenis van die lede van die owerheid.

(ii) Verskil kan alleen bestaan ten opsigte van die wyse waarop hierdie taak uitgevoer word. Dit hang saam met die feit dat gedurende die eeue die regsbehoefte en regsoortuiginge van die volksgemeenskappe verander.

(iii) Art. 36 van die Nederlandse Geloofsbelydenis beliggaam die ewige en onveranderlike beginsels van Gods Woord ten opsigte van die verhouding van die burgerlike owerheid tot die ware godsdiens en die kerk van Christus,

(iv) Die besware teen sekere uitdrukkinge verloor hulle betekenis in die lig van die verklaring en toepassing wat die gereformeerde vaders van die 16e en 17e eeu daaraan gegee het.

Aangesien die verhouding staat-kerk in Suid-Afrika nie aktueel problematies was nie, sou die saak "voor als nog" waarskynlik daarby gerus het. Maar onderwyl het die Gereformeerde Ekumeniese Sinode aandag hieraan begin gee. Laasgenoemde se verklaring (1949) oor die verhouding van staat en kerk en sy aanbeveling dat die betrokke kerke art. 36 Nederlandse Geloofsbelydenis in ooreenstemming daarmee wysig, bring die Sinode van 1952 daartoe om weer studie-deputate aan te wys en so ook die daaropvolgende sinode. Laasgenoemde deputate gee 'n duidelike opsomming van die aspekte waarteen die besware bestaan, nl. dat:

(i) die owerheid die hand aan die kerkdiens moet hou;

(ii) dit alle afgodery en valse godsdiens moet uitroei;

(iii) dit die ryk van die Antichris ten gronde moet rig;

(iv) dit die Woord van die evangelie oral moet laat verkondig.

Die deputate poneer ook die stelling: "Eintlik het ons reeds erken dat hierdie uitdrukkings aan besware onderhewig is. Daarom het ons dan ook ʼn nadere verklaring nodig geag". Derhalwe meen hulle: "Dit skyn dus aanbeveling te verdien om aandag te gee aan die moontlikheid van ʼn selfstandige nuwe formulering van die gedeelte waarteen daar beswaar bestaan, maar dan so dat die positiewe strekking van art. 36 tog behoue bly, soos altyd ons bedoeling was ..." ʼn Moontlike nuwe formulering word dan daarby gegee. Die sinode besluit nogtans om sy vorige standpunt te handhaaf. Die rapport van die Gereformeerde Ekumeniese Sinode (1963) laat die Sinode van 1964 besluit om weer deputate te benoem om te adviseer hoe op eersgenoemde se versoek gereageer moet word. Hulle rapport op die tafel van die 1967-sinode herlei die probleem tot die volgende: Bevat art. 36 ʼn onskriftuurlike gedagtegang of alleen ʼn swak formulering van ʼn Skriftuurlike uitgangspunt? As antwoord onderskryf hulle konklusie 3 en 4 van die sinode-rapport van 1949. Die sinode bevind dat die studie onvoltooid is en benoem opnuut deputate met dieselfde opdrag as in 1964, "met beklemtoning van die behoefte aan meer besondere Skrif-eksegetiese gegewens oor die beginselinhoud van art. 36 Nederlandse Geloofsbelydenis".

OPSOMMING

Opsommend kom dit voor asof die besware en antwoorde tot die volgende situasie begin uitkristalliseer:

(i) Vanaf Kuyper, deur die Nederlandse en Noord-Amerikaanse Gereformeerde Kerke, die Gereformeerde Ekumeniese Sinode tot by die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika word die basiese uitgangspunt eenstemmig aanvaar dat die staat ʼn taak en roeping ten opsigte van albei tafels van die wet het.

(ii) Kuyper, die Nederlandse en Noord-Amerikaanse Gereformeerde Kerke en die Gereformeerde Ekumeniese Sinode vind die formulering van die beginsels in art. 36 van die Nederlandse Geloofsbelydenis onbevredigend — selfs in stryd met Calvyn se beskouinge — blykbaar veral in die lig van die historie en die ervaringe in die vorm van staatsabsolutisme ten opsigte van die kerk en die bedreiging van geloofs- en gewetensvryheid.

(iii) Die gewysigde formulering van art. 36 van die Nederlandse Geloofsbelydenis uit hierdie oorde is vir die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika onaanvaarbaar, omdat dit die Skriftuurlike beginsels verswak en te negatief stel.

(iv) Die Gereformeerde Kerk handhaaf nog die oorspronklike formulering van art. 36 en beskou dit nie as in stryd met Calvyn se opvattinge of bevorderlik vir staatsabsolutisme met bedreiging van die kerk en gewetensvryheid nie, op grond van verklaringe van die "gereformeerde vaders" eerder as in die lig van historiese ervaringe.

(v) Desondanks toon die feit dat soveel sinodes nog nie tot ʼn afdoende besluit kon geraak nie en die kerk self al ʼn verduidelikende verklaring nodig geag het, dat die saak nie vir almal glashelder en bevredigend is nie.

(vi) Dit kom dus wel daarop neer dat in art. 36 Nederlandse Geloofsbelydenis Skriftuurlike beginsels "swak" geformuleer mag wees — swak in die sin dat dit te tydgebonde mag wees. Dit geld nie net (i), (ii) en (iv) van die opsomming van die deputate vir 1958 se sinode nie maar ook die vraag of (iii) — dat die staat die ryk van die Antichris ten gronde moet rig — nie te oorspanne verwagting aan die staat stel nie?

BEPERKINGE VAN DIE OWERHEID

Nieteenstaande hierdie uitgebreide roeping word tog ook weer andersyds die beperkinge van die owerheid aangewys. Vanselfsprekend lê die beperkinge van die staat in sy eie aard. Diepenhorst, self belyer van die Christelike staat, wy ʼn hele hoofstuk aan die probleme verbonde aan die verwerklikbaarheid van die Christelike staat. "De mate waarin de staat christelijk zal zijn, is niet enkel een normatieve, is tegelijk een feitelijke kwestie… In het vergeetboek raakt de eigenaardigheid van de staat, die van zijn onderdanen geen geloof vragen moet in deze zin, dat de niet-christelijke of niet-religieuze langer nu ook vanwege zijn ongeloof als onvolwaardig dient

te worden aangemerkt". Die staat wat in sy strewe om tog maar "positief christelijk" te wees, alleen let op wat hy as ideaal beskou en derhalwe die vryheid en gelykheid van godsdienstige oortuiging nie waarborg nie, plaas die gewete onder druk, oefen invloed uit waar hy hom moet onthou, versaak sy algemeen menslike taak en word 'n instrument in die hande van die meerderheid of in die hande van die sterkeres en propageer alleen dit as waarheid wat sy maghebbers as sodanig voorgee. Hy vergeet dat hy daar is in 'n gebroke wêreld, ten behoewe van 'n uitwendige orde en rus, wat hy ook slegs met baie bepaalde, uitwendige middele kan verseker, sodat hy hom kragtiger beperkings moet oplê wat bemoeienis met die geestelike lewe betref.

Kuyper wys die perke eerstens aan met betrekking tot die regsaspek. Die reg grens aan die sedelike. Die reg kan onder mense niks anders doen as om die uitwendige verhoudinge te reël nie. Dit is van die sedelikheid en vroomheid in soverre onderskeie dat die reg niks anders vra as kwyting van die skuldbrief nie, onverskillig of dit van harte dan wel onverskillig of met teësin geskied. Die staat dra gevolglik 'n mediese of chirurgiese karakter, en soos 'n chirurgiese verband is dit abnormaal, 'n redmiddel en nie 'n integrerende deel van die liggaam (dit wil sê: die mensheid) nie. Die owerheidsmag is 'n korrektief op die gebrokenheid in die patriargale samehang na die sondeval. Die korrektief is nie die hoogste goed nie.

Op hierdie gedagtes brei hy verder uit. Die ontwikkeling van die aanleg van 'n volk of die mensheid is nie uit die staat af te lei nie. Die volksontwikkeling ontstaan in die eerste plek uit aanleg, talent, wilskrag en geleentheid. Die staat kan alleen die geleentheid verhoog. Die staat is nie die redder van die mensheid nie maar gaan self ook onder. Deur die val in sonde is die genealogiese eenheid van die mensheid verbreek. Die breuk kan alleen herstel word in die koninkryk van Christus. Onder die algemene genade moet die owerheid die volke saamhou en laat ryp word. Die volksgroepe ontwikkel 'n aaneengeslote samelewing onder hulle owerhede. Die staat is dus slegs 'n kruk. Die staat en die owerheid kan alleenlik die bederf stuit maar kan nie nuwe lewe gee nie. Die hoë doeleindes van die skepping van die menslike lewe kom nie uit die owerheid of uit die staatsvorm op nie maar is in die skepping gegee. Die groei, ontwikkeling en kragsontplooiing van die menslike geslag kom nie uit die staat of die owerheid nie maar uit die menslike natuur soos God dit geskape het. Van die owerheid en die staat kan nooit iets anders as bevordering en leiding van die lewensontplooiing uitgaan nie, nooit die lewe self nie.

Smeenk is hieroor minder uitvoerig, maar hy stem saam. Die staat is nie die redder van ons geslag nie, maar Christus is dit. Die owerheidsdwang ten opsigte van kerkbesoek sou byvoorbeeld innerlike verset uitlok en meer skade as voordeel stig. 'n Owerheidsbesluit kan nie tot bekering bring nie. In die geestelike sfeer is die owerheidsdwang kontrabande. Selfs kerklike bevoorregting deur die staat het in die reël slegs nadeel vir die geestelike welsyn gehad. Hy veronderstel blykbaar 'n delikate balans vir sy stelling dat terwyl die aard en lewenswet van die geestelike sfeer om vryheid roep, die ekonomies-sosiale buite die regsordening en dwang nie op die mees gewenste wyse kan ontplooi nie.

MAG VAN REGEERDERS AAN CHRISTUS ONDERWORPE

Dit is opmerklik dat Calvyn in sy *Institusie* weinig aandag aan die owerheidsbeperkinge gee. Hy verwys enersyds na die onvolmaaktheid van owerhede en toon andersyds slegs die wesentlike beperktheid van die burgerlike owerheid teenoor God aan. Allereers onderskei hy twee soorte regerings, bv. een wat in die siel of die innerlike van die mens geleë is en op die ewige lewe gerig is, en die ander wat slegs betrekking het op die inrigting van die burgerlike en op die uiterlike regverdigheid van die sedes. Hoe hoog hy ook al die owerheid as plaasvervanger van God aanslaan, tog handhaaf hy die uitspraak van Christus, nl. dat die mag van regeerders aan Christus onderworpe is. So maan hy dan die gelowiges om onderworpe te wees aan die owerhede oor ons, maar nie anders as in Hom nie, want aan God moet ons meer gehoorsaam wees as aan die koning.

UITSONDERLIKHEID VAN DIE CHRISTELIKE STAAT

'n Ander beperking van die staat waaraan soms min aandag gegee word, is 'n historiese, nl. die uitsonderlikheid van die Christelike staat. Die Ou Testament ken een onder alle volke, dié van Israel (later Juda) met al sy swakhede en gebreke. Die Nuwe Testament ken nie één nie. Eers onder Konstantyn kom in die tydperk na Christus 'n Christelike owerheid tot stand, maar een wat

spoedig toon dat dit die aard en perke van sy mag en roeping nie behoorlik begryp het nie. Die feit kan nie geloën word nie dat die nie-Christelike staat die bekendste in die wêreldgeskiedenis is. *Die sg. neutrale staat is 'n fiksie.* Hier geld die woord: wie nie vir Christus is nie, is teen Hom. Die neutrale staat is *de facto* 'n nie-Christelike, dit wil sê anti-Christelike staat. Nogtans bly dit staat met 'n owerheid wat gehoorsaam moet word. Uiteraard sal hierdie staat nie aan die omstrede eise van art. 36 van die Nederlandse Geloofsbelydenis voldoen nie; meestal nie eers aan sy taak betreffende die tweede tafel van die wet nie. Sodanige owerheid word in diens van Satan gebruik tot bevordering van sy ryk en met die doel van sabotering van die ryk van Christus. Nogtans bly die feit van die misterie onaangetas: na alles bly hy werktuig in God se hand: om 'n mate van orde te bewaar, om 'n beproewing vir die gelowiges te wees, om die saad van die kerk in die bloed van die martelare te saai, om 'n gesel te wees vir diegene wie se sondebeker vol geword het, om die volheid van die tyd voor te berei. *Waarlik, God regeer ook in en deur die nie-Christelike en anti-Christelike owerheid!*

WAARSKUWINGE

Uit hierdie opvattinge oor die aard, roeping en beperkinge van die owerheid spruit nou 'n waarskuwing enersyds teen die minagting en andersyds teen die oorskatting van die owerheid. Tussen hierdie twee pole het die geskiedenis so dikwels beweeg: vanaf staatsverwerping deur die Anabaptiste en die Doperse tot by die staatsabsolutisme van 'n Machiavelli, die Kommuniste en andere. Die Anargiste verwerp prinsipieel alle owerheidsgesag; die staatsabsolutisme ken daarenteen in beginsel geen enkele grens vir die staatsbemoeiing nie. Kuyper waarsku uitdruklik teen die geringskatting van die owerheid: dit is 'n bril vir die slegsiende, 'n gehoorbuis vir die dowe, 'n kruk vir die kreupele. Daar moet enersyds die hoogste waardering wees vir die hulpmiddel solank die gebrek duur, maar sodra volkome herstel intree, moet dit onmiddellik weggedoen word. Die gawe van die staat is een van die rykste bewyse van God se genade. Daarom roep hy 'n wee uit oor die staat wat die belange van sy burgers wil monopoliseer maar waarsku hy ook teen die gevaar vir die maatskaplike lewe as die owerheid hom hieraan wil onttrek.

Artikel 36 van die Nederlandse Geloofsbelydenis bring die waardering van die owerheid tot 'n skerp en bondige formulering. Elkeen is verplig om hom aan die owerhede te onderwerp, belastings te betaal, eer en eerbied te betoon, hulle gehoorsaam te wees in alles wat nie met die Woord van God stry nie en om vir die owerhede voorbidding te doen. Die Wederdopers en ander oproerige mense en almal wat die owerhede en regeerders verwerp en die regterlike mag omver wil stoot, word afgewys. Sodaniges word deur die Nagmaalsformulier vermaan om hulle van die tafel van die Here te onthou.

CALVYN SE WAARDERING VAN DIE OWERHEID

Calvyn gee aan die saak van die waardering van die owerheid seker die skoonste uiteensetting. Handelende oor die twee soorte regeringe ag hy hom genoodsaak om aan die burgerlike owerheid aandag te gee, omdat “sinnelose en barbaarse mense” hierdie deur God ingestelde ordinansie in hulle raserny probeer verwerp en omdat vleiers van die vorste, aan die ander kant, nie aarsel om hulle mag buite mate te verhef en teenoor die heerskappy van God te stel nie. Hy bring dan die owerheid in verband met God se goedertierenheid oor die menslike geslag ter wille van meerdere vroomheid en dankbaarheid.

Teenoor diegene wat die evangeliese belofte van vryheid vertolk asof daar geen mag meer bo hulle staan nie, stel hy dat die burgerlike regering nie 'n onreine saak is nie. Alleen dweepsieke mense wat 'n behae in ongebonde teuelloosheid het, skreeu dat die wêreldlike regering nie meer nodig is nie. Maar die opvatting van die volmaaktheid van die kerk wat die staat oorbodig maak, is 'n dwaasheid, want sodanige gemeenskap van mense word eenvoudig nie gevind nie. Dit is, trouens, 'n onmenslike dwaasheid om te dink aan die verwydering van die burgerlike owerheid. Sy nut is nie minder as die van brood en van water nie.

Die owerheidsamp is 'n God welbehaaglike roeping. Die Here betuig openlik sy behae in die owerheidsamp en loof en prys dit. Die regeerders word gode genoem. Hulle staan onder opdrag van God en is in sekere sin sy plaasvervangers. Die voorstanders van regeringloosheid verraai alleen onkunde en 'n duidelike hoogmoed deur hulle volmaaktheid aan te matig. Timotheüs

ontvang van Paulus die opdrag om vir die owerhede te bid "sodat ons gerus onder hulle kan lewe" (1 Tim. 2:2). Wie die owerheid belaster, verwerp God.

GEHOORSAAMHEID OMDAT GOD DIT EIS

Die Christene mag ook met behoud van ŉ vriendelike gemoed en sonder aantasting van hulle vriendskap teenoor hulle vyande die hulp van die owerheid inroep om hulle goed te beskerm of uit ywer vir die algemene welsyn eis dat ŉ skuldige en skadelike mens, wat slegs deur die dood verbeter kan word, gestraf word. Daarby is dit die eerste plig van die onderdane teenoor hulle owerhede om ŉ eerbiedige houding ten opsigte van hulle amp te handhaaf, omdat die regsbevoegdheid uit God is. Dit is geen noodsaaklike kwaad nie. Hulle moet die owerhede gehoorsaam nie uit vrees vir straf nie maar omdat God dit eis en nie oor die persone van die owerhede nie maar om die amp wat hulle beklee. Selfs ook wanneer die openbare ordening verbetering eis, moet die onderdane geen beroering maak en die hand self aan die werk slaan nie maar moet dit ter kennis van die owerheid bring. Onderdanigheid moet betoon word aan vorste wat goed regeer sowel as aan die wat sleg regeer. Hulle is deur God verwek om die volk se ongeregtigheid te straf. Christene is hierdie gesindheid verskuldig aan alle owerhede, hoedanig hulle ook mag wees. God gee self ook die verlossers.

POLITIEK EN KONINKRYK VAN GOD

Die politiek en die koninkryk van God! *Onder die hand van God berei die godlose politiek, nieteenstaande Satan se beplanning en \ strewe, tog ook die koms van die koninkryk voor.* By die gelowige i lê dit anders. Hy moet doelbewus Christelike politiek bedryf en vanuit die Christelike politiek die Christelike staat verwerklik, in stand hou en laat funksioneer. Want soos die mens as vrug van / dankbaarheid elke dag na die beeld van God vernuut moet word, moet hy mede deur die beoefening van die staatkunde en die regeermag die beeld van God se koninkryk reeds hier en nou herstel. Zuidema stel tereg die standpunt dat die geestelike wêreldheerskappy van Christus ook nie uit die politiek terug te dring is nie. "In deze Woorddienst (die bestemming van die kerk) en dienst der gebeden komt de politiek ook de kerk binnen. Want krachtens Gods Woord voor de kerkdienst wordt er in de samenkomsten der gemeente o.a. gebeden voor allen, die in hoogheid zijn gezeten, en d.i. voor hun politiek gedrag en optreden… Dit horen wij dan zo in de kerk: dat wij in de politiek met God te maken hebben, en dat Jezus Christus, Die ons Zijn gemeenschap in de kerkdienst schenkt, het Hoofd is van die koningen der aarde. Zodat wij dezelfde Heer in de politiek tegenkomen. Dezelfde. En misschien is het niet ondienstig, aan dit andere einde te beginnen, en te zeggen: Dezelfde, Die ons in het belastingbiljet tegenkomt, en Die wij daarbij moeten ontmoeten, tenzij wij Hem bewust ontlopen, Dezelfde komen wij in de kerk en de vergadering der gemeente tegen". "De kerk is er, opdat de politiek godsdienst zij, geen eigenwillige maar een dienst van God, waarin het Koninkrijk der hemelen zich zowel verwerkelijken kan als waarin het komen kan".

2. DIE BEROEPSARBEID

Die begrip arbeid is uiteraard breër as beroepsarbeid. Laasgenoemde neem weliswaar die grootste deel van die aktiwiteite van die meeste mense in beslag. Naas die arbeid ter wille van die loon en die lewensverdienste is daar egter ook die arbeid in belang van die politiek, kuns, wetenskap en van die kerk. Elkeen hiervan kan self ook beroepsarbeid wees. Vir die voltydse partyorganiseerder net soos vir die eerste minister is die politiek sy beroep. Die kuns het die beroep geword van die beroepskunstenaar, hetsy skilder of musikus of toneelspeler of skrywer of direkteur van ŉ kunsmuseum. In besondere sin is die predikant se roeping ook sy beroep.

Nogtans kan die messelaar naas sy beroepsarbeid in die boubedryf ook ander arbeid verrig. Hy kan hom byvoorbeeld besig hou met die politiek of die kuns. Hy kan in die kerk arbei as diaken of kommissielid of sendingwerker. Die predikant kan bestuurslid wees van ŉ kunsvereniging, hom beywer vir Christelike arbeidersorganisasies of sy kragte aan onderwyssake wy. Ook dit is arbeid, al staan dit naas die beroep.

Die beroepsarbeid verteenwoordig dan slegs een deel van die persoon se lewensaktiwiteite. Dit stel sy eie eise; dit bring sy besondere probleme. Dat dit aan die dader ŉ verdienste gee, sy bestaan moontlik maak, die wyse is waardeur hy sy daaglikse brood bekom, is die beroepsarbeid se belangrikste onderskeidende element. Die beoefenaar van beroepsport het van wat vir ander

spel en ontspanning is, beroepsarbeid gemaak. Hy word vir sy inspanning vergoed. In ʼn besondere sin geld dit ook vir die beroepskunstenaar. Wat hy naas sy beroepsarbeid doen — sonder om daarvoor vergoeding te ontvang —, sou dan gewoonweg arbeid wees. Dikwels is laasgenoemde ʼn soort ontvlugting weg van die moeite en benouing en verydeling van die beroepsarbeid. Soms is dit ʼn blote uitbreiding of verlengstuk daarvan. Onder die sonde kan die vlug van die moeite van die arbeid af ook die vorm aanneem van die keuse van ʼn "maklike" vorm om ʼn verdienste te vind: die beroepsdief, -rower, -swendelaar, -bedrieër, -moordenaar. Die lyn tussen arbeid en beroepsarbeid kan nie so maklik en so duidelik getrek word nie. Wesentlik is dit arbeid, staan dit onder eis van dieselfde norm, geld daarvoor dieselfde beginsels.

Wat die wêreld in die twintigste eeu betref, met sy meganiese en tegnologiese arbeidsprosesse, mag dit voorkom asof hierdie bykomende arbeid dikwels meer regstreeks met die koninkryk van die hemele te doen het as die werker se werklike beroepswerk. Is wat die werker as lid van sy kommissie vir bevordering van Christelike onderwys doen, nie ʼn belangriker bydrae tot die koninkryk as sy tot vervelens toe herhalende werk aan die monteerband nie? Ja en nee. Ja: omdat hy bepaald bouwerk doen aan die koninkryk. Nee: omdat hy aan die monteerband ook gehoorsaamheid aan God betoon, deur God gebruik word om die koms van die koninkryk voor te berei.

GESKIEDENIS BEGIN MET ARBEID

Die mensheidsgeskiedenis begin met die arbeid: "in die begin het God die hemel en die aarde geskape". Die sesdaagse skepping word gevolg deur die rus van die sewende dag. Tog getuig Jesus: "My Vader werk tot nou toe ..." (Joh. 5:17), en daarmee saam verklaar die Heidelbergse Kategismus (Sondag IX en X) dat God nie net alles geskape het nie maar ook alles onderhou en regeer en ook nog deur Jesus Christus alles sal herskep: "Kyk, Ek maak alles nuut" (Openb. 21:5).

Geskape na die beeld van God ontvang die mens ook die arbeidsvermoë, ʼn vermoë wat onder ʼn Goddelike opdrag staan: om te heers, te bewerk en te bewaak. Sy posisie en amp sou wees *kneg* van God; sy lewensroeping Godsdiens. Die diens sou hy lewer in arbeid — kultuurskepping — sowel as in rus — kultus. Werk én bid. Rus en arbeid is hier wesentlik nog geen teenpole nie, slegs twee harmoniërende wyses van diens aan die Koning van die koninkryk. Arbeid en religie is albei diens van God. Van Maandag tot Sondag in diens van die koninkryk.

SLAWEJUK VAN SATAN

Satan beloof die mens die koningskroon, maar deur die sonde ontvang hy ʼn slawejuk, tree hy in diens van die aartsbedrieër en die mensemoordenaar. Dit bring oor die slang, die vrou, die man en die aarde God se vloek, ʼn Deel van die verduistering van die mens se verstand en kennis en insig lê juis daarin dat hy voortaan die arbeid self as ʼn straf bejeën. Tog was die arbeid van die begin af daar, maar as ʼn vreugdevolle aktiwiteit. Deur die vloek word dit moeitevol, veral tevergeefs, ontbeer dit die seën.

TWEESPALT IN DIE ARBEID

Die sonde bring die groot tweespalt in die arbeid, die noodsaak daarvan en die afkeer daaraan. Wie nie werk nie, sal ook nie eet nie; die keuse is honger of moeite volle arbeid. Daaruit bring die mens allerlei uitwasse voort: arbeid vir die slaaf en die onderdrukte, spel en lewensgenieting vir die heer, die vrye. Skeiding tussen arbeid van die hand en die hoof. Veragting van bepaalde soorte arbeid. Diefstal, roof, bedrog en moord word beroepsarbeid. Daaruit kom die verlange van die Oosterling o.a. op na die salige onaktiwiteit. Maar daaruit ontstaan ook die vlug in die arbeid: die leer van die goeie werke of die selfverlossing in die Babeltorings wat die mens se eie hart bedink, sy hoof konsipieer en sy hande hou. Daarin probeer hy in sy dwase hoogmoed God nog na die kroon steek. Vloek en werk. Die arbeid self word nie net vir die mens ʼn god nie, maar daardeur maak hy vir hom gode: bedink dit en gee dit in die hande van die ambagsman om die beeld daarvan te maak, na mensebeeltenis. Hierin lê die mens se grootste hoogmoedsdaad dat hy vir hom gode maak na sy beeld soos God vir Hom skepsels gemaak het na sy Beeld. Verstaanbaar is die belydenis van die profeet (Hos. 14:4): "Vir die werk van ons hande (wil ons) nie meer sê: Onse God nie".

Vir die hele mensdom geld die vloek oor die arbeid. Vir die gelowige is daar ook weer genade. Ook hierdie vloek het Christus gedra. Dit was sy *werk* (Joh. 5:36, o:28). Daarin was Hy veral die Kneg van God. Op hierdie Koningseun het die vloek van die boosheid van ons werke neergeslaan. Christus bevry ons van die vloek, nie van die arbeid nie. 'n Nuwe verhouding is bewerkstellig: gekoop uit slawerny van die sonde, uit die noodlottige dwangmag van Satan tot knegte van God in Christus. Lofsang en arbeid! Johannes aanskou hierdie verlossing: moeite sal daar nie meer wees nie (Openb. 21:4) al sal die verlostes God en die Lam as diensknegte dien (Openb. 22:3), want die diens sal die herstelde paradysdiens wees, nl. om saam met Christus as konings te regeer (20:4, 6).

HERSTEL VAN DIE ROEPING

Dit beteken dat die mens in sy roeping herstel is. Roeping en beroep kom weer in harmonie. In die twee woorde lê een gemeenskaplike basis: om te roep of, liewer, om geroep te wees. God roep, die mens word geroep. Voorop staan die roeping: geroepe tot heil, dit wil sê tot die diens van Christus. Dit is geestelik. Habermehl sê met 'n groot mate van reg: "God roept niet iemand tot papiermaker, maar Hij roept een papiermaker tot Zijn dienst, tot het nieuwe leven". Primer, onveranderlik is hierdie geestelike roeping, die bevel van die Almagtige. Sekondêr, veranderlik is die beroep waarin die mens staan en aan sy roeping moet beantwoord. Maar ook die beroep word deur God beskik, dit is sy leiding; Hy gee die gawes, die vermoëns, die arbeidsgeleentheid. Daar is een roeping maar baie beroepe. Een roeping: bou die koninkryk van die hemele, maar 'n ryke verskeidenheid van moontlikhede en geleenthede om die bouwerk te verrig.

Die voorgaande is van besliste betekenis vir die beroepsarbeid en wel in tweërlei sin. Ten opsigte van die beroep het die mens 'n "vrye" keuse, vry in die sin van gehoorsaamheid aan die roeping. Allereers hef dit die veragting op wat daar aan sekere beroepe kleef. Handearbeid is nie op sigself veragtelik en hoofarbeid vererend nie. Paulus stel self die voorbeeld. Die gebruik van die uitdrukking "werk van God se hande" (o.a. in die Psalms, Hebr. 1:10, 2:7, en ander plekke) is seker ook nie van betekenis ontbloot nie. Elke werk wat in die geloof gedoen word, is in Christus geheilig. Schilder sê daarvan: "Want het forum van God, dit is vandaag *zijn* werkplaats en die is zoo groot als de wêreld, en daarin is er dan onze werkplaats, onze fabriek, de rookende oven, de studeerkamer, het atelier; kortom, elk gebiedsdeel, elk onmathematisch vlak, waar 'de mens Gods tot alle goed werk volmaakt toegerust' 'trouw' waar ze er zijn, 'de knoppen en de bloemen pleegt' maar ook de baggerlaarzen aan heeft".

AARD VAN DIE LEWENSBEROEP

Tog ontstaan daar in die lig van die sin van die roeping vrae oor die aard van elke besondere lewensberoep. Kan die roeping ewe seer gedien word deur die Sondagwerker in diens van die openbare vervoer wat ook dien om die gelowiges kerk toe te bring, en die Sondagwerker wat 'n opsigter is by 'n openbare vermaaklikheidsplek? Die geloofsterke wat hom kan laat geld en teenoor onverskillige, goddelose spanmaats in die fabriek van sy geloof getuig, mag hier juis sy roeping naleef. Maar wat van die swakker broeder wie se geloof onder sodanige omstandighede bedreig word — moet hy nie van beroepsarbeid verander nie?

VERSTEURINGE VAN DIE ARBEID

Die sonde was verantwoordelik vir allerlei versteuringe ten opsigte van die arbeid. Dit het roeping en beroep uiteen geskeur, sodat die mens lewensberoepe gaan beoefen het wat teen die roeping ingaan en in elk geval nie ooreenkomstig die roeping is nie. Dit het die harmonie van rus en arbeid tot teenstellinge gemaak. Dit het die eenheid van mens en arbeid verbreek, sodat die mens homself wil losmaak van die arbeid en die arbeid die mens dehumaniseer. Die sonde het in die arbeid die naasteliefde aangetas in die verslawing tot arbeid, die onthouding van die loon en die diefstal van die ure. Daardeur is die verhouding tussen God en arbeider versteur: die mens ervaar en aanvaar sy lewensberoep nie meer as skeppende lewensroeping ter opbouing van die koninkryk van die hemele nie maar vloek God oor die noodsaak en die moeite daarvan.

CHRISTUS VERLOS BEROEPSARBEID

Ook die beroepsarbeid word deur Christus van die vloek verlos, sodat dit in beginsel weer die beeld van die arbeid in die paradys mag en moet vertoon. Die implikasies daarvan is velerlei

en heerlik. Die beroepsarbeid kry nou weer sin as arbeid in en aan die koninkryk van God, omdat dit in die teken van die roeping tot heil staan. Dus geen afkeer meer van die arbeid of geringskatting daarvan nie. Maar ook geen oorwaardering daarvan nie. Bid en werk kom in die regte verhouding te staan. God roep nie net tot die werk nie maar gee ook genade daartoe. Beroepsarbeid word arbeid uit dankbaarheid. Daar moet gewerk word, maar die arbeid is nie die verlossende, die absolute waarborg vir lewensbeveiliging en welvaart nie. God gee dit ook aan sy bemindes in die slaap. Psalms 126, 127 * en 128 werp interessante lig op hierdie aspek. Die Here verander die lot van Sion sodat die wat met trane saai, met gejubel maai (Ps. 126). Want as die Here die huis nie bou nie, tevergeefs werk die bouers (Ps. 127). Die wat die Here vrees, sal sekerlik die opbrengs van sy hande eet. Die Here — nie die arbeid self nie — gee die vrug, die loon, die sekuriteit. Die werke — en dit sal bepaald ook op die beroepsarbeid betrekking hê — gaan die mens nie voor nie maar volg hom. Goeie werke verdien nie die saligheid nie, maar die saligheid wat deur Christus verdien is, dra goeie werke, dankbaarheidswerke, as vrug. Hierdie gesindheid sal dan ook die gelowige se beroepsarbeid kenmerk.

LOON

Dit raak ook die kwessie van loon. Die arbeider is sy loon werd. Tussen mens en medemens, werkgewer en werknemer moet geregtigheid betrag word. Die werkgewer moet die loon nie onthou nie; die werknemer moet nie 'n dagdief wees nie. Albei val onder die oordeel van die agtste gebod. Die loon kom die mens toe sodat hy kan werk. In die verhouding God en mens is dit nooit anders as genadeloon nie. Dit is ook in ooreenstemming met die bede om ons daaglikse brood: die erkenning dat dit alles, die arbeidskrag en vermoë, die arbeidsgeleentheid, die verdienste, uit God se hand ons uit genade toeval. Want teenoor God het die mens nie reg op arbeid nie: God het wel reg op die mens se arbeid. Dit is deel van sy religie, deel van sy offer; die erkenning dat God die Gewer is van alle gawes en talente en roep om dit tot sy eer te gebruik. So seën Hy die maaksel van sy hande dat hulle soos Besaleël en Ohóliab tabernakelbouers in die woestyn word — bouers van die hemelse koninkryk in hierdie woestyn. Weliswaar het God die twee manne besonderlik geseën om die kunstige werk te doen. Maar terselfdertyd was elke houtkapper, elke herder en skeerder, elke goudgrawer, elke spinster en weefster, elke arbeider wat die grondstowwe gelewer het, hoe eenvoudig ook al, deur sy beroepsarbeid medearbeider aan die tabernakel.

"MOEITEVOLLE ARBEID"

Die Heilige Skrif — veral die Prediker — verwys meermale na die "moeitevolle" arbeid. Werklikheidsgetrou soos altyd is die Woord van God ook hierin. Want moeitevol bly die arbeid in hierdie bedeling — uitputtend, gesondheidsondermynend, lewensgevaarlik selfs, geesdodend vervelend, met karige beloning, werkloosheid en broodloosheid, vol verydeling, gemeng met onreg met betrekking tot beloning en mededinging. Hoe teleurstellend is die resultaat veelal, vol terugslae en teenslae vir die sakeman, die landbouer, die geneesheer en die onderwyser. So gering die vrugte. Maar vir die gelowige arbeider is daar onder die moeite en verydeling hierdie sekuriteit: God werk ook. Hy laat nie vaar die werke van sy hande nie. Hy bevestig die gelowige werk van swak mensehande. Hy eer die vrug van die arbeid, gee genadeloon daarop en laat dit die dader volg.

ARBEID EN RUS

By, miskien bo, alles het Christus vir die koninkryk die verhouding arbeid en rus herstel as komplementêre sake en nie as teenstellinge nie. Die beroepsarbeid van die week — ses dae *moet* jy arbei — is die een deel van die *Godsdiens,* van die amp van knegskap van aanbidding en van offerande. Die rus van die eerste dag is die ander deel van die diens met aanbidding en offer. Albei is bouwerk aan die koninkryk. Uit die rus van die eerste dag kom die hernieude krag vir die "moeitevolle" beroepswerk. Deur die beroepswerk kom die middele tot instandhouding van die erediens, die diens van barmhartigheid, die uitdra van die evangelie na die heidene.