

DIE NAVOLGING
VAN
CHRISTUS

Dr. S.C.W. Duvenhage

Inhoudsopgawe

Elektroniese weergawe	4
[7] VOORWOORD	5
[9] INLEIDING	6
[20] AFDELING A: HISTORIES EN BEGRIPSBEPALEND.....	14
HOOFSTUK I	14
HISTORIESE ORIËTERING.	14
1. Kerkvaders.	14
2. Middeleeue.	15
3. Thomas a Kempis.....	17
4. Die Roomse Kerk.	22
^[33] 5. Reformasie.	23
6. Tydperk na Reformasie.....	24
^[38] HOOFSTUK II.	27
BEGRIPSONTLEDING	27
1. Ou Testament.	27
2. Joodse Geleerdes.	30
3. Die Grieke.	33
4. Nuwe Testament.....	35
a. Die begrip <i>akolouthēin</i> in die Evangelies.....	35
b. Die Begrip "mimētēs" in die Briewe.	47
c. Die begrip "voorbeeld." (hüpodeigma, hüpogrammos).	51
d. Konklusie.....	54
[78] AFDELING B: TETIES.....	56
HOOFSTUK III.....	56
DIE GRONDSLAG VAN DIE NAVOLGING: VERSOENING.	56
1. Die Verkiesing:.....	56
^[80] 2. Versoening.....	57
3. Genadegawe:	61
4. Binding aan Jesus Christus:	63
5. Roeping:.....	65
^[98] HOOFSTUK IV.....	70
DIE OUTEUR VAN DIE NAVOLGING: DIE HEILIGE GEES.....	70
1. Persoon en werk van die Heilige Gees.	70
2. Genademiddels:	78
^[115] HOOFSTUK V.....	82
KARAKTERISTIEKE ASPEKTE VAN DIE NAVOLGING.	82
1. Gemeenskap.....	82
(a) Met Christus.....	82
(b) In Christus.	93
(c) Die geloof.	104
2. Gehoorsaamheid.	108
(a) Inleiding.	108
(b) Indikatief en imperatief.	110
(c) Navolging en wet.	114
(d) Die bergpredikasie.	118
(e) Die liefde.	121
(f) Selfverloëning, kruisopneming en lyde.....	126
[186] AFDELING C: ANTITETIES.	132
HOOFSTUK VI.....	132
NOMISME EN ANTISOSIALISME.....	132
1. Inleiding.	132
2. Miskenning van die versoening.	132

3. Miskenning van die navolging.	146
[219] SLOTBESKOUING.	156
[221] BIBLIOGRAFIE.	158
1. Monografiëe.	158
2. Tydskrifartikels.	163
3. Eksegetiese Bronne.	164
4. Ensiklopediëe en Woordeboeke.	166

Elektroniese weergawe

Hierdie elektroniese weergawe is met die vriendelike toestemming van mev. Susan Marè, dogter van wyle prof. S.C.W. Duvenhage, verwerk.

In die teks dui **[xxx]** die bladsynommers in die oorspronklike gedrukte weergawe aan.

[7] VOORWOORD

By die voltooiing van hierdie proefskrif is dankbaarheid die oorheersende gewaarwording. Bo alles is daar 'n diepe en innige gevoel van dankbaarheid teenoor die getroue Verbondsgod, wat my uit loutere genade met Christus alles geskenk het wat nodig was om my akademiese studie tot by hierdie mylpaal te bring. Die gesondheid en die kragte, die lus en liefde vir hierdie verdiepende studie, te midde van veelvuldige werksaamhede in verband met die bediening van die gemeentes waar ek werksaam was, het afgedaal van die Vader van die ligte.

'n Behoeftte van die hart is dit om aan my vrou die opregte erkentlikheid van die hart te betuig vir haar opofferinge en geduld, haar bystand en inspirasie wat die geweldige taak vir my maklik gemaak het. Aan my ouers, wat met voortdurende aanmoediging en simpatieke belangstelling my studieloopbaan gevolg het, en aan my skoonouers, aan wie ons ons kindertjies tydens die 6 maande toe ons oorsee was, met gerustheid kon toevertrou, my opregte dank en blywende waardering.

Gedurende my akademiese vorming het ek die eer gehad om aan die voete te sit van wyle prof. dr. J.D. du Toit, wie se naam ek hier met eerbied wil vermeld. Wat ek aan hom te danke het, is nie in woorde te beskryf nie. Aan prof. dr. S. du Toit, prof. dr. H.G. Stoker, prof. dr. J.C. van Rooy en ander professore van die P.U. vir C.H.O. bring ek ook my diepgevoelde dankbaarheid toe vir die onwaarderebare opleiding wat ek van hul ontvang het.

Aan u, hooggeagte promotor, prof. dr. P.J.S. de Klerk, my innige waardering vir die simpatieke leiding wat ek altyd van u ontvang het. U was steeds bereid om my van advies te dien en u kosbare tyd op te offer om hoofstuk na hoofstuk na te sien.

Dat ek tydens my verblyf in Nederland telkens oudiënsie verleen is deur prof. dr. G C. Berkouwer, by watter geleenthede ons verskillende aspekte van my studie kon bespreek, beskou ek as 'n unieke voorreg. Die samesprekinge met proff. Schippers, Brillenburg Wurth en H. N. Ridderbos was ewe-eens hoogs aangenaam.

Ek kan nie nalaat om dankbaar melding te maak van die voortreflike dienste by die biblioteke van die Vrije Universiteit, die Stedelike Universiteit te Amsterdam, die Teologiese Skool te Potchefstroom en die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys, waarvan ek veelvoudig gebruik gemaak het. Die bibliotekaris van die [8] P.U. vir C.H.O., mnr. H.C. van Rooy, het daarin geslaag om verskillende boeke en selfs mikrofilms van boeke wat ek reeds as onverkrygbaar beskou het, uit verskillende oorsese lande in 'n kort tydbestek te verkry. Hierdie en ander blyke van opregte belangstelling en bystand sal ek lank in herinnering hou.

Die Gereformeerde Kerkraad en Gemeente van Pretoria, wat met soveel welwillendheid aan my studieverlof toegestaan het, en wat my met 'n aansienlike studiebonus begunstig het, kan verseker wees van my blywende dank en erkentlikheid. Mag ook die Gemeente van krag tot krag voortgaan.

Potchefstroom,

2 Februarie 1954.

[9] INLEIDING.

Die vraag van Jesus aan die Fariseërs: "Wat dink julle van die Christus? Wie se Seun is Hy?" (Matt. 22:42) bly die mees beslissende vraag van alle eeue. Ooreenkomstig die antwoord op die vraag word nie maar net Fariseërs tot swye gebring¹ of 'n staatsampenaar van Kandace gedoop² nie, maar die lewens- en wêreldbeskouing van die hele mensheid word daardeur bepaal. Die antwoord op die vraag bepaal ons opvatting van die religie, ons interpretasie van die storie, ons kyk op die antropologie. Die Christus-vraag is die kardinale vraag van die mensheid. As Hy gewoon mens was, as Hy alleen die seun van Dawid was, dan moet die Archimedespunt van alle dinge elders gesoek word. Is Hy egter, soos Hy in die Skrif aan ons voorgehou word,³ die Seun van God, dan mag daar in al ons denke en doen geen keuse en geen wankeling wees nie. Dan is die geloof aan Hom nie maar 'n speek in die wiel van ons lewe nie, maar die as waarom alles draai. Dan mag Christus nie verskuif word na die periferie nie, maar Hy moet in die sentrum staan.

Kom ons op die terrein van die teologiese denke, dan bemerk ons spoedig dat Jesus Christus *wel* in die sentrum daarvan staan. In die loop van die eeue is die aandag van die kerk en van die dogmatici voortdurend saamgetrek om hierdie brandpunt. Wanneer byvoorbeeld die Gereformeerde Konfessies in oënskou geneem word, word mens onmiddellik oortuig dat die leer aangaande Christus verreweg die grootste en belangrikste plek inneem. Geen geringe deel van die dogmatiese ondersoek is toegespits op die vraag na die verhouding tussen Christus en die gelowige nie. Voortdurend is gepoog om die objektiewe sowel as subjektief persoonlike band wat die gelowige aan Jesus Christus bind, te ontdek.

Op die treffendste wyse word nou die band aan Jesus Christus gekwalifiseer deur die begrip: navolging van Christus. Tereg merk Bonhoeffer⁴ op: "dat navolging binding is aan Christus; omdat Christus bestaan daarom moet die navolging bestaan... 'n Christendom sonder 'n lewende Jesus Christus bly noodwendig 'n Christendom sonder navolging en 'n Christendom sonder navolging is altyd 'n Christendom sonder Jesus Christus." Elkeen wat 'n studie maak van die beginsels wat vanaf die begin van ons jaartelling die lewensbeskouing van die Christendom bepaal het, kom met die begrip die navolging van Christus ^[10] aanraking. En tog is dit besonder opvallend dat hoewel Christus erken word en hoewel sy roepstem tot navolging erken word, daar tog altyd vanaf die eerste Christelike gemeentes 'n tendens in die Christendom was om of die navolging te negeer, te relativer of te verdraai. Reeds in sy briewe aan die Thessalonicense stry Paulus teen die valse mening in die gemeente dat dit genoegsaam is as die wederkoms van die Here afgewag word en as gedink word aan die salwing deur die Heilige Gees, en dat die daadwerklike navolging nie nodig is nie. Geen wonder nie dat Paulus reeds in hierdie briewe herhaaldelik so dringend oproep tot heiligmaking.⁵

Wat die geskiedenis van die Christendom in die loop van die eeue in verband met die navolgingsbegrip aan die lig bring, sal later by nadere ondersoek blyk. Die vraag wat ons hier aan die orde wil stel, is: Hoe staan dit met die leer van die navolging by die reformatoriese Christendom? By die beantwoording van die vraag sal duidelik blyk dat ons te doen het met 'n leerstuk van besondere aktualiteit.

Van verskillende kante word dit die kerke van die Reformasie verwyt dat hulle die leerstuk totaal verwaarloos het. Hierdie skerp kritiek is reeds teen die helfte van die

¹ Matt. 22:46.

² Hand. 8:27, 37,38.

³ Joh. 20:31.

⁴ Dietrich Bonhoeffer: **Nachfolge**; 3 Auflage; München, 1950; p. 15.

⁵ Vgl. 1 Thess. 4 en 2 Thess. 2; 3. Vgl. ook L. Lindeboom: **De Brieven van de apostel Paulus aan de gemeente te Thessalonica**; Kampen, 1934; pp. 118, 128, 129, 140.

vorige eeu verneem, veral by Sören Kierkegaard. Hy het met sy veelal anonieme geskrifte die denke en die gewete van sy tyd verontrus, die Christendom verwyf dat die geloof werkloos is en 'n onpersoonlike saak geword het en veral die Christendom weer pertinent voor die geweldige oproep van die navolging gestel. Met die oog op die boosheid, die verwarring en die demoralisering, wat kenmerkend was van sy tyd, het hy die snydende beskuldiging soos 'n brandende fakkel tussen die menigte geslinger: "Das, worauf die ganze Kunst des Christentums beständig ausgeht, ist die Abschaffung der Nachfolge."⁶

Die stem van Kierkegaard het egter spoedig na die eerste skokreaksies verby was, geklink soos die van 'n roepende in die woestyn. Veel uitwerking het dit nie gehad nie. In die Lutherse lande, waar die leer van die regverdigmaking deur die geloof so sterk op die voorgrond gestaan het, was dit moeilik om daarnaas aan die gedagte van die navolging van Christus 'n plek in te ruim. Sodra hierdie begrip ter sprake gekom het, het dit geskyn, of liever, is dit geïnterpreteer asof die leerstuk van die regverdiging **[11]** gerelativeer word en die goeie werke weer by 'n agterdeur toegelaat word. Die navolging is dus alleen opgevat as 'n soort piëtistiese ontsporing wat 'n ander vorm van werk-geregtigheid is.

In die laaste twintigtal jare het egter in die opvatting 'n totale verandering gekom. Dit is asof die element van waarheid wat daar in die felle kritiek van Kierkegaard was, nou eers ten volle beseft is. Verskillende skrywers in die Luthers teologiese wêreld het die pleit opgeneem vir 'n sterker beklemtoning van die gedagte van die navolging. Om ook met skerp kritiek voor die dag te kom was onvermydelik. Runestam⁷ skryf byvoorbeeld dat die begrip van die navolging die stiefkind van die Protestantse Etiek is. Die behandeling daarvan dui aan dat dit vir die evangeliese teologie nie bruikbaar was nie. Laasgenoemde was in verleentheid met die begrip en het nie geweet wat om daarmee aan te vang nie. Mens kry selfs die indruk dat daar pogings aangewend is om dit kragteloos te maak of in elk geval 'n inhoud toe te ken wat dit sonder gevaar en non-aktief sou maak. Hy wys verder daarop dat die oproep tot navolging in die Evangelies nie altyd geïgnoreer kon word nie, maar tog is dit opvallend hoe dikwels die woord sowel as die saak vermy is of 'n ondergeskikte plek moes inneem. Waar die begrip navolging tog behandel is, is dit gewoonlik in teëstelling gebring met die Roomse Katolieke "imitatio"-gedagte. Dit gaan in die Evangelies, so word dan beklemtoon, nie om nabootsing nie maar om navolging.⁸ Vir die verwaarlosing van die begrip in die Protestantse teologie en etiek trag Runestam dan verskillende redes aan te voer.⁹

By die uiters skerp uitsprake van Runestam sluit Heinz Zwicker¹⁰ hom aan wat daarop wys dat die begrip van die navolging in die Protestante Etiek as gevolg van 'n diepgaande afkeer aan katolieke en dweepsieke afdwalinge en oordrywinge voortdurend aan die rand gedring en somtyds gewelddadig vertree en onderdruk is.

Veral was dit egter Dietrich Bonhoeffer, wat as een van die leiers van die konfessionele kerk in Duitsland die begrip navolging grondig gekonfronteer het met die Lutherse teologie en met waardevolle en ontdekkende gegewens voor die dag gekom het.¹¹ Hy

⁶ Kierkegaard, aangehaal by Ragaz: *Reformation nach Vorwärts oder nach Rückwärts?* o.j.; p. 30. Vgl. Kierkegaard: **Einübung in Christentum**; Jena, 1912; Verder: W. Sikken: **Het Compromis als zedelijk Vraagstuk**; Van Corcum, Assen, 1937; D. Torstin Bohlin: "Der Geist macht lebendig, ein Beitrag zum Verständnis von Kierkegaards Glaubensauffassung" in **Zeitschrift für systematische Theologie**, XVI, 1939, p. 456-461; W. Leenderts: **Sören Kierkegaard**; A. H. Kruyt, Amsterdam, z.j.

⁷ A. Runestam: **Liebe, Glaube, Nachfolge**; Bertelsmann; Gütersloh, z.j. (1930?) p. 147.

⁸ Die Duitse begrippe "Nachahmung" en "Nachfolge" stel die onderskeid duideliker.

⁹ Runestam: a.w., p. 148 - 152.

¹⁰ Heinz Zwicker: *Reich Gottes, Nachfolge und Neuschöpfung*; Bern, 1948; pp. 162, 163.

¹¹ Die eerste uitgawe van sy "Nachfolge" het in 1937 verskyn.

het onderskei tussen goedkoop genade en kosbare of duur genade.¹² Hy beweer dat die Lutherse kerk die genade goedkoop gemaak het deur dit vrylik, asof uit 'n onuitputlike bron, met milde hand ^[12] uit te strooi. Van die standpunt is uitgegaan dat die genade tog sonder prys en sonder geld ontvang word, en vergewing van sondes kan mildelik verkry word. Die goedkoop genade het geword die regverdiging van die sonde en nie van die sondaar nie. Die goedkoop genade het die mens gelaat soos hy is; dit het 'n kussing geword waarteen hy kan lê en slaap in plaas van 'n wekroep te word om teen die sonde te stry.¹³ Goedkoop genade is met ander woorde genade sonder navolging, genade sonder die kruis, genade sonder die lewende en vleesgeworde Jesus Christus.

Hierteenoor staan die genade van die Evangelie, wat kosbaar is en wat tot navolging oproep en bekwaam. Dit is kosbaar, omdat dit die sonde veroordeel; en dit is genade, omdat dit die sondaar regverdig. Dit is kosbaar, omdat dit God die lyde en sterwe van sy Seun gekos het; en dit is genade, omdat God ons so liefgehad het om sy Seun as 'n losprys vir ons te gee.¹⁴ Hy toon verder aan dat Luther self in sy lewe en in sy leer die kosbare genade geleer het. Nie die regverdiging van die sonde maar die regverdiging van die sondaar was die oorsaak vir Luther se terugkeer uit die klooster. Kosbare genade is aan Luther geskenk. . . . Hy was juis deur die genade nie ontslaan van die opdrag tot navolging nie maar eers ten volle daartoe geroep.¹⁵ Die leerlinge van Luther, daarenteen, het wel sy leer van die genade oorgeneem maar het nagelaat om, soos hul geestelike vader en leraar, die navolging as vanselfsprekend daarby te dink. Vandaar dat die leerstuk van die regverdiging van die sondaar in die wêreld in die Lutherse lande geword het 'n regverdiging van die sonde en die wêreld. So het die verdraaiing of misinterpretasie van die leerstuk van die Reformasie die verwoesting van die kostelike gevolge van die Reformasie in 'n groot deel van Europa beteken. Dit het meegebring die sekularisasie van 'n deel van Christelike Europa.

Aangrypend en pynlik word Bonhoeffer se verwyd as hy verder daarop wys dat die Lutherse soos aasvoëls vergader het rondom die karkas van goedkoop genade om daar alleen die gif te ontvang wat die lewe in die navolging van Christus verstik het. Dit is waar dat die Lutherse onvergelyklike hulde gebring het aan die leer van die regverdigmaking deur die geloof, aan die vrye genade van God dus. Maar dit is deur die loop van die jare op die goedkoopste wyse aangebied; daar is gedoop, daar is sakramente aangebied; daar is tot belydenis toegelaat sonder enige beperking. Navolging van Christus is oorgelaat aan Calviniste en ^[13] Anabaptiste. En die gevolg was dat 'n magtige nasie Christelik en Luthers geword het maar ten koste van ware navolging. Die boemerang het egter nie uitgebly nie. En Bonhoeffer¹⁶ stel die aangrypende vraag: "Is die prys wat ons vandag met die ineenstorting van die georganiseerde kerke moet betaal iets anders as 'n noodwendige gevolg van die te goedkoop verworwe genade?" Hy poneer selfs die stelling dat die woord van die goedkoop genade meer Christene ten gronde gerig het as enige gebod tot goeie werke.¹⁷

In die Gereformeerde teologiese wêreld het dit heeltemal anders verloop. Ook daar het telkens stemme opgegaan wat gewaarsku het teen die verwaarlosing en miskenning van die navolging. Calvyn self moes reeds tot die pynlike konklusie geraak dat groter skade aangerig is deur die afskaffing van die navolging as deur bewuste goddeloosheid.¹⁸

¹² Bonhoeffer: a.w., p. 1 e.v.; "Billige Gnade" en "Teure Gnade."

¹³ Vgl. Gustav Hannich: **Wie Können wir Christus nachfolgen?**; Majer, Basel, 1942; p. 10.

¹⁴ Bonhoeffer: a.w., p. 3.

¹⁵ Ibid., pp. 6, 7.

¹⁶ Bonhoeffer: a.w., p. 10.

¹⁷ Ibid., p. 12.

¹⁸ Calvyn, aangehaal by Hannich: a.w., p. 9.

Aan die einde van die vorige eeu was dit Abraham Kuyper, wat, hoewel hy besonder skerp en oortuigend die dwaalleer van die metodistiese en etiese rigting afgekam het,¹⁹ tog nie kon nalaat om daarop te wys nie dat met die geringskatting van die stuk van die dankbaarheid mens voor 'n ingrypende en algemene verskynsel staan wat in Gereformeerde kringe steeds breër afmeting aanneem.²⁰ En al is dit dat vanaf Calvyn tot vandag die leerstuk van die heiligmaking in die Gereformeerde Dogmatiek sy regmatige plek toegewys is, was die Gereformeerdes oor die algemeen tog baie huiwerig om met oortuiging te spreek oor die navolging van Christus. Dit was waarskynlik omdat aan die begrip in nie-Gereformeerde kringe meestal 'n onbybelse inhoud gegee is, wat meer ontleen is aan 'n religieuse idealisme en 'n etiese romantiek as aan die suiwere geloof²¹ in Christus, wat nie alleen ons geregtigheid nie maar ook ons heiligmaking is.²²

In die loop van die eeue moes die Gereformeerde Teologie ook so 'n titaniese stryd stry teen Roomse en Pelagiaanse of semi-Pelagiaanse tendense van werkheiligheid, daar moes altyd so intens gewaak word teen etiese, piëtistiese en metodistiese rigtings met hul antroposentriese benadering van die verlossing van die mens, dat 'n mate van skuheid vir die begrip navolging te verstaan is. In hierdie rigtinge staan immers die leerstuk van die heiligmaking ^[14] voorop, en dit word dan ook nie opgevat as 'n vrug van die kruisverdienste van Christus nie maar as 'n selfheiliging waardeur die mens van sy kant nader aan die Christus beweeg. Waar die leerstuk van die regverdigmaking nog erken word, is dit volgens hulle skatting alleen 'n pos wat "pro memorie" uitgetrek word. Waar gespreek is oor die opneming van die kruis en die navolging van Christus, is dan *minder en veelal glad nie gewys op die kruis van Christus* en die versoening nie. Meestal gaan dit dan om die self-werksaamheid van die mens. Die Gereformeerdes was daarom tereg altyd bevrees en bevooroordeeld as daar 'n bepaalde rigting of groep opstaan wat begin om alle nadruk op die heiligmaking of die navolging te lê.²³

As ons in hierdie studie ondersoek instel na die suiwere konnotasie en waarde van die navolging van Christus, dan is dit ook allermins die bedoeling om dit eensydig te beklemtoon ten koste van die versoening. Dit sou die skuheid ten opsigte van die begrip alleen maar vergroot. Nee, ons wil juis poog om daaraan, in die lig van die Skrif, die regte waarde toe te meet. Ons wil juis aantoon dat die navolging alleen kan bestaan as die versoening in Christus daarvan die grondslag vorm.

Aan die ander kant is dit egter net so waar dat die Gereformeerde teologie standpunt moes inneem en veral vandag standpunt moet inneem teen die ander uiterste, wat van die voortgaande vernuwing van die mens nouliks iets wil weet en wat soms met krasse woorde die navolging totaal skyn te misken. By Kohlbrügge, naamlik, was reeds die sterk neiging aanwesig om wedergeboorte en heiligmaking nie te beskou as werkinge van Gods genade in die mens nie maar as gawes van die heil wat buite hom in Christus geleë is. Die mens self word in die wedergeboorte nie innerlik verander nie. Sy nuwe lewe en sy heiligheid is in Christus. In homself is en bly hy niks anders as vlees en sonde nie.²⁴ Die hele voorstelling berus op Kohlbrügge se interpretasie van Rom. 7:14. In versterkte mate en in meer gesistematiseerde vorm kom die beskouinge van Kohlbrügge na vore by Ed. Böhl en die neo-Kohlbrüggiane. Böhl het byvoorbeeld hom sterk uitgelaat teen die derde en vierde hoofstuk van die Dordtse Leerreëls teen die Remonstrante, waar geleer word dat die Heilige Gees in die wedergeboorte nuwe kwaliteite in die wil

¹⁹ A. Kuyper: E. Voto Dordraceno, III; Amsterdam, 1894; p. 336-341.

²⁰ Ibid., p. 336; Vgl. ook p. 341.

²¹ J. Overduin: "De Heilige Geest en de heiligmaking" in **De Heilige Geest**: Kampen, 1949; p. 405. VgJ. verder W.A. Wiersinga: **Gods Werk in ons**; Kampen, 1952; p. 81 e.v.

²² 1 Kor. 1:30.

²³ Wiersinga: a.w., p. 83.

²⁴ Vgl. D.J. de Groot: De Wedergeboorte; Kampen, 1952; p. 266.

instort²⁵.

In die laaste decennia was dit die dialektiese teologie, met Karl Barth as vernaamste mondstuk, wat meer in [15] dieselfde lyn voortbeweeg.²⁶ Volgens hulle is daar tussen die wedergeborene en die onwedergeborene op sigself beskou geen verskil nie. Beide is vlees en niks anders as vlees nie, en vlees beteken sonde en vloek. Dit is duidelik dat wie in die leer van die wedergeboorte hierdie stelling as fondament neem, vir die leerstuk van die heiligmaking of die navolging geen of weinig plek sal hê nie.²⁷

Met hierdie dialektiese teologie het nou die vraagstukke rondom die regverdigmaking en die heiligmakingsleer opnuut dringend en aktueel geword. Veral het as gevolg van die eensydige opvatting in die brandpunt te staan gekom die vraagstuk na die werklikheid van die heiliging. Dit is immers veral die werklikheid van die heiliging wat deur die dialektiese teologie indien nie ontken nie dan tog uitermate gerelativeer word. Die pen van Roomse teoloë het ook weer vaardig geword om die kinders van die Reformasie te verwyt dat Barth nou met sy eensydige versoeningsleer die konsekwensies van die Reformasie deurtrek en uitkom by die ontkenning van enige verandering by die mens wat in die genade van God deel.²⁸

Dit kom dus vir ons in hierdie studie aan op die suiwere balans tussen die regverdigmaking en die heiligmaking. Met Brillenburg Wurth moet ons daarop wys "dat het begrip heiligmaking op dit ogenblik een van de meest omstreden onderwerpen in de huidige dogmatiek vormt en het van dringend belang is bij het licht van die Schrift en van onze belijdenis tussen de Scylla van een magisch of moralistisch heiligingsbegrip als bij Rome en ook tal van Protestanten en de Charybdis van een herleiding van de heiligmaking tot de rechtvaardigmaking als bij Kohlbrüggianen en Barthianen de rechte weg te zoeken."²⁹ Die Reformasie en veral Calvyn het baie duidelik geleer dat regverdigmaking en heiligmaking beide gehandhaaf moet word. Calvyn wys [16] uitdruklik daarop dat God beide gelyktydig skenk, nooit die een sonder die ander nie.³⁰

Uit die voorgaande blyk dat ons in hierdie studie te doen het met 'n vraagstuk van meer as gewone aktualiteit. Dit staan in die sentrum van die teologiese belangstelling. Daar is dus veral nou weer behoefte aan om vanuit Gereformeerde standpunt op omvattende wyse 'n studie te maak van die navolging van Christus sonder om in een van die genoemde twee uiterstes te verval. Die versoening sowel as die navolging is Gods genadewerk in Christus, wat as dit in die suiwere, Skriftuurlike verhouding gesien word, die fenomenale vonds van die Reformasie by vernuwing sal laat verstaan en waardeer.

Bemerk sal word dat ons die begrippe navolging en heiligmaking as sinonieme gebruik.

²⁵ Ed. Böhl: **Von der Rechtfertigung durch den Glauben**; Leipzig, 1890; p. 52.

²⁶ Karl Barth: **Die Kirkliche Dogmatiek**, II, 1; Zollikon, 1940; p. 177: "Unsere Wahrheit ist nicht das Sein, das wir als unser eigenes in uns selber finden. Das Sein, das wir als unser eigenes in uns selber finden, wird immer das Sein in der Feindschaft gegen Gott sein." Sterk spreek hy hom in **Kirkliche Dogmatik**, I, 2, p. 440, uit teen die habitusbegrip, as hy dit noem: "der unbiblichen Vorstellung einer übernatürlichen Qualifizierung des gläubigen Menschen."

²⁷ De Groot: a.w., p. 266. Vgl. ook Adolf Köberle: **Rechtfertigung und Heiligung**; Leipzig, 1938; p. 283; "Die Theologie Karl Barths und Fr. Gogartens hinwiederum erscheint uns noch immer, worauf auch Werner Elert den Verfasser der "Illusionen" aufmerksam gemacht hat, nur in recht unzureichender Weise gegen das antinomistische Misverständnis des Glaubens geschützt zu sein. Denn hier wird nun wieder so unvorsichtig auch gegen ernsthafte Übung in der Heiligung polemisiert, dasz es für eine "dialektische" Theologie schon rein theologisch bedenklich ist und praktisch geradezu gefährlich wirken kann."

²⁸ Vgl. G.C. Berkouwer: **Conflict met Rome**, Kampen, 1949, p. 283 e.v.

²⁹ G. Brillenburg Wurth: "Heiligmaking" in **Het Dogma der kerk**; Haan, Groningen, 1949; p. 446.

³⁰ Calvyn: **Institutio**, 1559, Boek III, XVI, 1; "utrumque simul largitur: alterum nunquam sine altero."

Ons wil hierin heelhartig saamstem met G. C. Berkouwer³¹: "Het is niet mogelijk op Schriftuurlijke wijze over de heiliging te spreken, zonder te handelen over de navolging van Christus, omdat het ganze leven van de gelovigen in de heiliging is begrepen en dat ganze leven ook als navolging valt saam te vatten. We komen in de navolging van Christus dan ook niet in aanraking met een nieuw moment in de heiliging of met één der vormen, waarin de heiliging zich voltrekt, maar met een wezenlijke omschrijving van de heiliging zelf." Van Oyen³² het die standpunt ingeneem dat "navolging niet het juiste aspect kan zijn, waaronder de Christelike ethica de verwerkelijking van het gebod stelt." Hy begaan egter die fout om die navolging alleen te beperk tot iets waartoe Christus opgeroep het, en dit sou dan beteken "discipelschap in den engeren zin van het woord," met ander woorde die opgee van "alle banden van het maatschappelijk leven voor het geloof."³³ Die roeping tot heiliging, daarenteen, kwalifiseer hy as iets van wyer omvang, en dit behoort meer "tot de Paulinische signatuur."³⁴

Hierdie onderskeiding kan ons nie aksepteer nie. Dit is in stryd met wat die Evangelies en die Briewe leer in verband met die navolging, soos later duidelik sal blyk. Blykbaar het Van Oyen ook self van insig verander, aangesien hy in sy jongste publikasie heiliging en navolging tog as sinonieme begrippe langs mekaar gebruik.³⁵

[17] Etlike ander Gereformeerde skrywers plaas die twee begrippe as gelykluidend langs mekaar.³⁶

Op nog 'n ander saak moet hier baie pertinent gewys word, en dit is dat die leerstuk van die heiligmaking of die navolging behoort tot die terrein van die Dogmatiek. En Dogmatiek mag nie alleen maar beskou word as 'n opsomming van die dogma-arbeid van die kerk deur die eeue heen nie — dan sou dit vereenselwig moet word met Dogma-geskiedenis. Ook is Dogmatiek nie maar net die uiteensetting van die simbole van die kerk nie — dit sou dan dieselfde terrein dek as simboliek. Nee, in die Dogmatiek gaan dit om die in die Skrif gefundeerde en in die konfessies gekristalliseerde ondersoek na die waarheid wat God gespreek en gedoen het.³⁷ En by die heiligmaking handel dit nou juis, net soos by die ander stukke van die Dogmatiek, oor die "magnalia Dei," die grote werke van God. Nie die dade en voornemens, die ervaring en beleving, die vroomheid en moraliteit van die mens is hier ter sprake nie maar die daad, die onpeilbare genadedaad van God, wat in Christus aan die sondaarmens die heiligmaking, die navolging, as 'n onverdiende gawe skenk. Arvedson³⁸ kom tereg tot die belangrike konklusie: "To follow Jesus becomes first of all a religious, not an ethic conception. To follow Jesus means to be caught by God and put into the Kingdom of God." As dr. A. Kuyper³⁹ oor die heiligmaking handel, dan beklemtoon hy die feit dat dit 'n stuk van die leer is, 'n integrerende deel van ons belydenis net soos die bloed van die versoening 'n misterie en daarom in die volle sin van die woord 'n dogma. As ontken word dat die navolging in die

³¹ **Dogmatische Studiën, Geloof en Heiliging**; Kampen, 1949; p. 136.

³² Dr. H. van Oyen: **Christelike Ethica**; Den Haag, 1946; p. 81.

³³ Van Oyen: a.w., p. 81.

³⁴ Ibid., p. 80.

³⁵ **Evangelische Etik**, 1; Basel, 1952; p. 65.

³⁶ Vgl. G. Brillenburg Wurth: "Heiligmaking" in **Het dogma der kerk**, p. 453: "Het leven der heiligmaking, het leven der navolging van Christus, word m.a.w. een leven der gehoorzaamheid des geloof." J Overduin: a.w., p. 406: "De heiligmaking en de navolging van Christus is niet van te voren vast te leggen in een reeks van altijd geldende geboden."

³⁷ Vgl. verskillende definisies van Kuyper, Bavinck en Honig by Honig: **Handboek van de Gereformeerde Dogmatiek**; Kampen, 1938; p. 13.

³⁸ Thomas Arvedson: "Following Jesus in the New Testament. An exegetical study" in **Svensk Teologisk Kwartalskrift**, Häfte 2; Lund, 1931; p. 157 e.v. (Vertaling uit Sweeds).

³⁹ **Het werk van den Heiligen Geest**, III; Amsterdam, 1888; pp. 4, 5.

volle sin van die woord die inhoud van 'n dogma is, dan word daarmee bewys dat dit nog opgevat word as opkomende uit die mens en as iets wat alleen maar in oppervlakkige moralisme bestaan. Die heiligmaking as Gods werk word dan misken.⁴⁰ Met Wingren⁴¹ wil ons aan die begin van hierdie studie dit duidelik stel: "Zugespits gesagt: das Wort von der Nachfolge Christi ist ein dogmatischer Glaubenssatz und nicht ein ethische Forderung."

[18] Met die dogmatiese karakter van die begrip navolging wil ons in die studie erns maak. Dit wil egter nie sê dat die Skrif nie as kenbron erken word nie. Nee, daar moet juis aandagtig geluister word na wat Gods Woord oor die dogmatiese vraag te sê het.⁴² Juis omdat dit hier gaan om die "magnalia Dei," om die gawes en skatte van heil wat die gelowige in Christus deur sy Gees deelagtig word, moet die kenbron bly die Woord van God en nie die empiriese gegewens deur hierdie of daardie "vroom" mens saamgeskraap nie. Alle dogmatiese besinning kan teweens alleen sin en betekenis verkry deurdat die gedagtes altyd gevange *gegee* moet word tot die gehoorsaamheid van die Woord.⁴³

Dat ons in hierdie studie ons ook voortdurend moet en sal konfronteer met die Gereformeerde konfessies is voor die hand liggend. Die simbole van die kerk is die kosbare kleinode wat in die reël onder die grootste druk van ketterse en skismatiese aanslag met voortreflike apologetiese verweer tot stand gekom het. Wat die konfessies aangaande die onderhawige onderwerp leer, sal wel nie in 'n afsonderlike hoofstuk behandel word nie, maar dit sal voortdurend in die teties-dogmatiese uiteensetting na vore gebring word.

Ons studiemateriaal val nou verder uiteen in vier dele. Na 'n kort historiese oriëntering in verband met die begrip in die eerste hoofstuk gaan ons in die tweede hoofstuk oor tot ontleding van die begrip deur verskillende terme van die Nuwe Testament eksegeties te detailleer, maar nie voordat die draagwydte daarvan ook in die Ou Testament, onder die Grieke en by Joodse geleerdes eers ontleed is nie. Laasgenoemde is nodig om vas te stel of ons in die Nuwe Testament 'n gevestigde begrip vind, gevorm deur allerlei van buite af inwerkende invloede, en of ons inhoudelik te doen het met 'n nuwe begrip.

Met die gegewens en konklusies van die eksegetiese ondersoek voor hande kan ons dan in die derde en belangrikste hoofstuk 'n tetiese uiteensetting onderneem. In die eerste plek word hier die versoening wat gefundeer is in die ewige verkiesing van God, aangewys as die grondslag van die navolging. In verband daarmee kom ook aan die lig dat die navolging 'n gawe is wat die geroepene in Christus uit genade geskenk word. In die tweede onderdeel word die Heilige Gees aangewys as die Outeur van die navolging en ook die middele behandel wat Hy gebruik, naamlik die Woord, die Sakramente en die kerk. In die derde onderdeel word die aandag dan gevestig op sekere karakteristieke aspekte van die navolging, te wete die gemeenskap en die ^[19] gehoorsaamheid. By die gemeenskap is dit noodsaaklik om die betekenis van die tipies Pauliniese uitdrukkings, naamlik "in Christus" en "met Christus," na te vors en dan die gemeenskap te kwalifiseer as gemeenskap van die geloof. Die gehoorsaamheidsmotief in die navolging open weer perspektiewe op die verhouding van indikatief en imperatief, navolging en wet, die betekenis van die Bergrede asook op vraagstukke soos navolging en liefde, Jesus as Voorbeeld, selfverloëning, kruis en lyde.

In die vierde hoofstuk word antiteties eers stil gestaan by die rigtinge wat by die leerstuk

⁴⁰ Ibid., p. 13.

⁴¹ Gustav Wingren: "Was bedeutet die Forderung der Nachfolge Christi in Evangelischer Ethik?" in **Theologische Literaturzeitung**, 1950, no. 7, p. 387. Vgl. ook die konklusie van H. van Oyen: **Evangelische Etik**, I, p. 20.

⁴² G. C. Berkouwer: **Dogmatiese Studiën, Geloof en Rechtvaardiging** Kampen 1949; p. 1. Vgl. ook **Geloof en Heiliging**, p. 140.

⁴³ Berkouwer: **Geloof en Rechtvaardiging**, p. 1. Vgl. Rom. 15:4; 2 Tim. 3:16, 17; Vgl. ook W. A. Wiersinga: a.w., p. 7.

van die navolging die versoening misken, en daarna by die rigtinge wat by die versoeningsleer die navolging totaal of gedeeltelik misken.

Met die besluit beoog ons om die studie af te rond.

[20] AFDELING A: HISTORIES EN BEGRIPSBEPALEND.

HOOFSTUK I.

HISTORIESE ORIËTERING.

Wie 'n omvattende en volledige uiteensetting wil gee van die geskiedenis van die navolgingsbegrip vanaf die eerste Christelike kerk tot vandag, sal boekdele moet saamstel. Dit is in die loop van die eeue so verskillend geïnterpreteer, daar het so ontsaglik baie wendinge gekom, dat 'n diepgaande studie in die verband van die kerkvaders, die vroeg-middeleeuse en die latere mistiek, figure soos Bernard van Clairvaux, Fransiscus van Assissi, Thomas a Kempis en die Broeders des Gemeenen Levens, die Jesuïete, die Piëtisme, die Rasionalisme, die Metodisme en aanverwante rigtinge onontbeerlik sou wees. As ek sou poog om dit te doen, sou dit my te ver wegvoer van die doel en die opset van die onderhawige studie. Die dissertasie moet immers wees 'n dogmatiese ondersoek. Dit wil nie sê dat ek tog nie oriënterend en oorsigtelik kennis moet neem van al die genoemde en ook ander rigtinge en persone wat elk vanuit sy eie gewysigde gesigspunt die eis van die navolging van Christus òf beklemtoon òf verwaarloos het nie. Dit neem ook ewemin weg dat ek in die antitetiese deel van my studie standpunt sal moet inneem teenoor die verskillende opvattinge. Wat dus in hierdie hoofstuk aangebied word, is alleen maar historiese fasette in verband met die begrip die navolging van Christus.

1. Kerkvaders.

By die vroegste kerkvaders is die oorspronklike suiwer religieuse sin van die navolging van Christus ondanks die wassende Moralisme tog vasgehou.¹ In die eerste Clemensbrief² blyk dit weer dat die hele lewenswerk van Christus beskou is as voorbeeld; sy deemoed en geduld moet byvoorbeeld dien om ook ons daartoe aan te spoor.

Christus is in die eerste eeue beskou as die ware Logos, in wie die waarheid te vinde is; en tog is ook beklemtoon dat sy voorbeeld vir die Christen veel beteken. Laasgenoemde het egter al sterker geword, sodat R. Seeberg³ [21] verklaar dat die Christendom begin opgaan het in die navolging van sy gebooe en sy voorbeeld. Vroeg reeds is dit egter ook by die jong Christendom merkbaar dat dit meer op wêreldoorwinning bedag was. Die vervolging en verdrukking het wêreldontvlugting in die hand gewerk; die katakombes getuig hiervan. Daar het plaasgevind 'n sterk oorhelling na die asketisme, en die drang na vaste en boetedoening en onthouding van allerlei aardse genietinge het sterker geword. Spoedig is die martelaar dan ook beskou as die ware navolger van Christus.⁴ Ignatius van Antiochië⁵ was reeds die eerste om die martelaar as sodanig te beskou. Die martelaarskap van Polikarpus⁶ word deur die gemeente te Smirna presies soos die lyde van Christus voorgestel. Origenes⁷ neem volgens die voorbeeld van Christus ook sy kruis

¹ Irenaeus, adv. haeres iv, 14, 1: "sequi enim salvatorem participare est salutem;" aangehaal by W. Bölker: "Nachfolge Christi" in **Die Religion in Geschichte und Gegenwart**; Tübingen, 1930; p. 396.

² Vgl. W. Bölker: a.w., p. 396.

³ "Die Nachfolge Christi" in **Aus Religion und Geschichte**, I; Leipzig, 1906; p. 11.

⁴ N. Buffinga: "Jesus Christus en het navolgen Zijner voetstappen," in **Jezus Christus en het menschenleven** (versamelwerk); Culemborg, 1932; p. 293. Vgl. ook H. Bavinck: "De Navolging van Christus en het moderne Leven" in **Schild en Pijl**, 1918; Aflerwing 3; p. 3.

⁵ Vgl. Bölker: a.w., p. 396.

⁶ Ibid., p. 396.

⁷ Origenes: **Contra Celsum II**, 42; VII, 17; VIII, 56; (aangehaal by W. Bölker: a.w., p. 396). Dit was Origenes wat die gedoopte die "Christusvormige" genoem het en die gewaagde woord gespreek het dat die eenwording met God in Christus en sy kerk die mense tot christusse maak wat hulle Meester van die aarde af na die hemel volg. Vgl. H. J. Schoeps: **Aus frühchristliche**

op hom, ondergaan Christus se lyde, triomfeer net soos Hy op die lydensweg oor die antigoddelike magte en troon by Hom in heerlikheid.

Teen die vierde eeu, na die tyd van die vervolginge, het die monnik en selfkastyder in die plek van die martelaar getree as tipiese navolger van Christus. In die monnikwese is die asketisme bestendig.⁸ Reeds Clemens Alexandrinus⁹ en in besonder Origenes het die navolging van Christus nie beperk tot die martelaarskap nie maar die begrip verruim tot die daaglikse stryd teen die sonde en begeerte. Die "martyrium cotidianum" staan wel hoër omdat dit veel moeiliker is, maar soos die martelare, is tog ook die askete die navolgers van Christus daarin dat hulle kom tot volstandige afswering en aflegging van baie aardse bande: dit is dan beskou as die begin van die gelykvormigheid aan Christus.¹⁰ Met die voortgang van die monnikwese is die ganse lewe en werk van Christus onder 'n ander gesigspunt gestel. Hy word naamlik alleen die klassieke model of voorbeeld van 'n hoogstaande sedelike lewe. Die navolging is al meer veruitwendig en veroppervlakkig, en dit het langamerhand blote imitasie, nabootsing, geword.¹¹

In die Weste is die navolging van Christus aanvanklik baie meer moralisties geïnterpreteer. In Christus is die [22] Voorbeeld gesien, wie se geduld byvoorbeeld nageboots moet word (Tertullianus),¹² wie se deugde en nederigheid tot ons onderwysing dien (Lactantius),¹³ wie se voorbeeld en leer ons tot volkome geregtigheid aanspoor sodat ons die "imitatio" van Adam laat vaar en "imitatores" van Christus word (Pelagius).¹⁴ Kom ons by Augustinus, dan bemerk ons dadelik 'n verdieping van die begrip. Hy het in die eerste plek op Christus as Leraar gewys, maar tog was Hy ook vir hom 'n Voorbeeld. Christus het ons 'n "exemplum vivendi" geskenk.¹⁵ Wat Christus ons in sy voorskrifte geleer het, dit het Hy ons ook in sy voorbeeld getoon. Die navolging van die voorbeeld is egter alleen nie genoeg nie. As Augustinus die Pelagiaanse dwaalleer veroordeel, dan wys hy juis daarop dat hulle alleen Christus se voorbeeld beklemtoon sonder om die genadewerk van Christus in ag te neem. Die aanskouing en die navolging ("intuendum et imitandum") van die "exemplum virtutis ejus" is totaal ontoereikend as dit nie voortkom uit die "inspiratio caritatus per spiritum sanctum" nie.¹⁶

2. Middeleeue.

In die verdere middeleeue is 'n meer moralisties-asketiese "imitatio"-gedagte, wat in die monniklewe gestalte gevind het, beklemtoon. Veral by die clerus wat die selibaat onderhou het, is die gedagte van die navolging gevind sonder dat dit egter 'n beheersende plek verkry het. Eers tydens die oplewing van die kritiek teen die gesekulariseerde kerk en die herhaalde oplewing van die Mistiek het die navolging van Christus tot slagspreuk geword.¹⁷ Veral in die tyd van die kruistogte is die heldere gestalte van Jesus op die voorgrond geplaas. Die mense het nie moeg geword om met hul gedagtes in die lewe, lyde en strewe van Jesus te versink nie. In besonder geld dit

Zeit; Tübingen, 1950; p. 297.

⁸ Buffinga: a.w., p. 294; Vgl. H. Bavinck: a.w., p. 4.

⁹ Bölker: a.w., p. 396.

¹⁰ Ibid: p. 396.

¹¹ Vgl. Seeberg: a.w., p. 12; Buffinga: a.w., p. 294.

¹² Vgl. Bölker: a.w., p. 397.

¹³ Ibid., p. 397.

¹⁴ Ibid., p. 397.

¹⁵ Augustinus: **Doctrina Christiana, III, 23;** aangehaal by Otto Scheel: **Die Anschauung Augustins über Christi Person und Werk;** Tübingen, 1901; p. 424.

¹⁶ Vgl. Otto Scheel: a.w., p. 426, 427. Vgl. ook H. Bavinck: **Roeping en Wedergeboorte;** Kampen, 1903; p. 20.

¹⁷ Vgl. Bölker: a.w., p. 397; Schoeps: a.w., p. 300; Wingren: a.w., p. 388.

van sy lyde. Soos 'n bos blomme, so sê Bernard, moet ons die gedagtenis aan die lyde van Christus op ons bors dra.¹⁸ Die belangrikste figuur in die twaalfde eeu wat die ideaal van die navolging van Christus bewustelik nagestreef het, was wel Bernard van Clairvaux. Maar die kenmerk van sy hele tyd was om Jesus as mens lewendig voor oë te stel, sodat daar 'n fassinerende invloed op die massa van gelowiges uitgegaan het. Christus het in die verbeelding gegrif gestaan. Sy Persoon het in die [23] branding van alle vraagstukke gestaan; sy wil en Woord is onvoorwaardelik erken en die religieuse entoesiasme wat opgevlam het, was fantasties.¹⁹ Waar Anselmus in Christus veral die "humilitas" raakgesien het, en Abélard Hom hoofsaaklik as Leraar gekarakteriseer het, het Bernard van Clairvaux onder die betowering van Augustinus, maar selfs nog met groter nadruk, gewys op die *mens Jesus*, van wie die armoede en nederigheid, die smart en lyde, die geduld en liefde nagevolg moet word.²⁰ Die grond van Bernard se strewe na die "imitatio" van Christus is dus dat hy in Christus die nuwe beliggaming sien van die volgens Gods beeld geskape mens. Jesus kan en moet nageboots word. In verskillende lewensopenbaringe kan dit gerealiseer word: deur diensbaarheid en geringskatting van die liggaam, deur waardering van die virginiteit, deur streng vaste, deur armoede, wat as die koninklike weg na die hemel beskryf is, deur lyde en veral deur die vorming van 'n God welgevallige siel, waarin die deugde van Jesus geïmiteer word, naamlik wysheid, geduld, gehoorsaamheid, barmhartigheid, liefde en nederigheid.²¹ Uit dit alles blyk "dat Bernhard Christus vereert als den voorbeeldigen christen, of algemeener en absoluter uitgedrukt: als den voorbeeldigen mensch."²² In die "imitatio" van Christus klim die siel volgens Bernard trapsgewyse op tot die aanskouing van God en tot die mistieke vereniging; in ekstatische toestand ervaar en geniet dit die onmiddellike nabyheid van sy bruidegom. Die toestand is egter nie van blywende duur nie.²³ So is Bernard as imitator van Christus ook mistikus.²⁴ Seeberg²⁵ beoordeel hierdie tydperk waarin Bernard die toon aangegee het, reg, as hy sê: Daar lê 'n sieklike senu-oorspanning in hierdie beskouingswyse met sy selfkwellende askese en sy so snel wykende ekstatische opwindinge. In die middelpunt van die Christelike lewe kom 'n onrustige spel van religieuse fantasie, wat ondanks sy bedwelmende poëtiese aantreklikheid, groot gevare meebring. Om so met die gekruisigde bruidegom besig te bly, om so oneerbiedig te woel in sy wonde is afkeurenswaardig. Bowendien word daar die verskriklike verandering van die een stonde van salige genieting in volledige vereniging met die Geliefde in die ander [24] stonde van innerlike leegheid en dorheid, ervaar. Dit alles bevestig die uitgesproke bedenkinge.

Hier kan nog genoem word Arnold van Brescia,²⁶ wat van die Pous afstand van alle aardse heerskappy geëis het, omdat dit nie sou ooreenkom met die apostoliese ideaal en die voorbeeld van Jesus nie; die rondtrekkende Kathare,²⁷ wat vrywillig 'n onbestendige lewe soos die van Jesus gevoer het en hulleself die "veri imitatores Christi"²⁸ genoem

¹⁸ R. Seeberg: a.w., p. 13.

¹⁹ Vgl. M. C. Slotemaker de Bruïne: **Het ideaal der navolging van Christus ten tijde van Bernard van Clairvaux**; Wageningen, 1926; pp. 2, 6, 8, e.v.

²⁰ Bölker: p. 398.

²¹ Slotemaker de Bruïne: a.w., p. 39-58.

²² Ibid., p. 59.

²³ C.C. de Bruin: "Thomas a Kempis" in **Kerkelijke Klassieken**; Wageningen, 1949; pp. 82, 83; Vgl. ook J. N. Sevenster: **De Boodschap van het Nieuwe Testament II**; Assen, 1939; p. 87, e.v.

²⁴ Slotemaker de Bruïne: a.w., p. 60.

²⁵ a.w., p. 13, 14.

²⁶ Vgl. Slotemaker de Bruïne: a.w., p. 83 e.v.

²⁷ Ibid., p. 92 e.v.

²⁸ Bölker: a.w., p. 398.

het, en die arme "Wanderprediger"²⁹ wat Jesus se lewe woordeliks nageleef het.

Die mees konsekwente openbaring van die navolgings-ideaal van daardie tyd tref ons veral aan by Fransciscus van Assissi (1182-1226), wie se invloed op sy tyd nie minder diepgaande en duursaam was as die van Bernard 'n half eeu tevore nie. In vrome naïwiteit het hy die lewe van die arme en nederige Jesus nageboots. Om in sy lewe te versink, om sy liefde te bewonder, om sy gestalte deur alle middele van die fantasie aanskoulik te maak, ook in die onbarmhartige praktyk van die askese, was sy grootste lus. "Paupertas" en "humilitas" het die twee hoofaspekte van sy strewe gevorm. Hy het saam met sy volgelingen in skamele kleding en kaalvoet van dorp tot dorp rondgetrek, van aalmoese geleef en almal opgeroep tot boete en bekering. Vir hom was dit nie soseer om kritiek op die kerklike toestande van daardie tyd te doen nie, hoewel die uitwerking nie sou uitbly nie, nee, as hy vrywillig die armoede van Jesus op hom neem, dan doen hy dit uit die oortuiging dat hy die betekenis en Gees van Jesus alleen dan sou kon deelagtig word as hy die lewe van die Heiland duidelik in sy eie lewe sou kon veraanskoulik.³⁰ Hy het ook sy dissipels volgens die voorskrifte van Lukas 10 twee-twee uitgestuur nadat hy hulle onderrig het in verband met nederigheid, vyandsliefde, vrede, armoede en barmhartigheid. Verder het hy ook verskillende ordes gestig en sover het sy nabootsing gegaan dat hy selfs voor sy dood brood geneem, geseën, gebreek en vir sy leerlinge gegee het. Na 'n visioen van 'n gerub wat hy aan die kruis genaë gesien het, het hy ontwaak met wonde (stigmata) in [25] sy hande en voete.³¹ Hierdie verskynsel van stigmatisasie skyn te wees die kulminasiepunt van die mees intense "imitatio" van Christus.³² Die uiterste misties-ekstatiese konsekwensie van die "imitatio" van die lyde van Christus vind hierin sy onoortreflike uitdrukking.

Van belang is om ook hier die naam te noem van Geert Grote, wat in die 14de eeu (1340-1384) geleef het, as rondreisende boeteling deur Nederland getrek het en massas mense gestel het voor die verskrikkinge van die dood, die vagevuur en die hel, terwyl hy opgeroep het tot imitasie van Christus se menslikheid. Hy kan genoem word die vader van die "Broederschap des Gemeenen Levens" en die kloosterkongregasie van Windesheim. Dit was in en later in die nabyheid van laasgenoemde klooster en onder direkte sorg van die "Broederschap" dat 'n belangrike figuur opgegroeï en gewerk het, naamlik Thomas a Kempis.

3. Thomas a Kempis.

Die ideaal van die navolging van Christus word in geen geringe mate vanaf die 14de eeu tot vandag toe onwillekeurig verbind aan die naam van Thomas a Kempis, en daarom is ek genoodsaak om ook hier breër by sy tyd, sy persoon en sy veelbesproke en veelgelese boek, *De imitatione Christi*, stil te staan. Thomas a Kempis, wat gebore is in 1380, het geleef in 'n tyd waarin die kerk totaal verwêreldlik het maar waarin daar tog ook 'n geestelike ontwaking te bespeur was, veral uit die aktiwiteite van die

²⁹ Vgl. Slotemaker de Bruïne: a.w., p. 75 e.v.

³⁰ Joh. von Walter: "Franz von Assissi und die Nachahmung Christi" in **Biblische Zeit — und Streitfragen**, VI, 5; Berlin, 1910; p. 13. Vgl. verder De Bruin: a.w., p. 84. R. Seeberg: a.w., p. 15. Bülker: a.w., p. 398. Martin Buber: "Nachahmung Gottes" in **Kampf um Israel**; Berlin, 1933 p. 72 e.v. Robert Mackintosh: "Imitation" in **Dictionary of Christ and the Gospels**, Edinburg, 1906, p. 780.

³¹ Vgl. Von Walter: a.w., p. 14 e.v. Hierdie vertoning van die wonde van Christus, of stigmatisasie, word deur die Roomse beskou as 'n wonderbare guns en daad van God wat die heilige "stigmata" van Christus dan "vernuut" het in die liggaam van die heilige Fransciscus. In sommige gevalle, soos by die heilige Lidwina van Schiedam tydens die Renaissance, moes volgens die Roomse die gestigmatiseerde boet vir die verderf van daardie tyd. Na Fransciscus tot op die huidige dag het die aantal gestigmatiseerdes by die Roomse Kerk gestyg tot ongeveer honderd (Vgl. Buffinga: a.w., p. 295). Beoordeling van die verskynsel van stigmatisasie word gegee in antitetiese deel van hierdie studie.

³² Vgl. G. C. Berkouwer: **Geloof en Heiliging**, p. 158.

"Broederschap das Gemeenen Levens" en uit die Windesheimse Klooster-vereniging. Een van die belangrike kloosters wat by laasgenoemde vereniging ingeskakel was, was die klooster van die heilige Augustinus op die St. Agnietenberg by Zwolle. Hier het Thomas a Kempis ongeveer 70 jaar lank tot aan sy dood in 1471 in stille gebed, rustige kontemplasie en reëlmatige pligsbetragting sy weg behandel.³³ Heeltemal [26] in die gees van Geert Grote het hy groot matigheid betrag in die ontsegging van spys en drank aan homself en selfs in kastyding van die liggaam. Die liggaamlike askese het hy egter alleen goed geag vir sover dit diensbaar was aan innerlike reiniging. Sy vernaamste arbeid gedurende sy lang lewe was die lees, skrywe en afskrywe van stigtelike boeke wat in sy oë 'n God welgevallige taak was. Hier moet daarop gewys word dat daar nie veel onderskeid gemaak is tussen die selfstandige en originele produksie van 'n boek en die ontleding aan of reproduksie van die geestelike besit en letterkundige arbeid van ander nie. Dit het saamgehang met die ideaal om as skrywer anoniem te bly en as gevolg daarvan nie in ydele skrywersroem te verval nie.³⁴ Hieruit moet waarskynlik verklaar word die eeuelange onsekerheid met betrekking tot die egte outeurskap van die *De imitatione Christi*.³⁵

Van groter belang vir ons studie is die inhoud van en die gees wat die *De imitatione Christi* adem. Die titel van die boek is afkomstig van die opskrif van die eerste boek: "De imitatione Christi et contemptu omnium vanitatum mundi" (Oor die nabootsing van Christus en die veragting van alle ydelhede van die wêreld).

Die boek mis die eenheid van konsepsie en die vastigheid van 'n weloorwoë en

³³ Vgl. Is. van Dyk: **De imitatio van Thomas a Kempis**; Baarn, 1906; p. 4 e.v.; De Bruin, a.w., p. 91 e.v.; S. Kettlwell: **Thomas a Kempis and the Brothers of Common Life**; London, 1882; A. Hyma: **The Christian Renaissance. A History of the "Devotio Moderna"**; Grand Rapids, Michigan, 1924; A. Hyma: **The Brethern of the Common Life**; Grand Rapids, Michigan; 1950. Laasgenoemde gee veral 'n duidelike uiteensetting van die tyd en atmosfeer waarin die **De Imitatione Christi** ontstaan het.

³⁴ De Bruin: a.w., p. 93, 94.

³⁵ Die vroegste eksemplaar wat onderteken is, dateer uit die jaar 1441. Die bewoording gebruik sommige as bewys dat Thomas a Kempis nie die outeur is nie. Die formule is soos volg: "Beeindig en voltooi deur die hande van Broeder Thomas a Kempis op die St. Agnietenberg by Zwolle," Die pennestryd oor die outeurskap het veral vanaf die sewentiende eeu tot vandag fel gewoed. Aan die einde van die vorige eeu het verskyn van K. Hirsche: **Prolegomena zu einer neuen Aufgabe der Imitatio Christi**, Bnd I – III; Berlin, 1873-1894. Deur die styl, taal en inhoud van die boek te vergelyk met erkende werke van Thomas a Kempis het hy tot die besliste konklusie gekom dat daar geen ander outeur kan wees as Thomas a Kempis nie. Ongeveer 30 jaar later verskyn egter van Paul Hagen: **De Navoring van Christus en Thomas van Kempen**; Die Belaard, 1921, waarin hy na ontdekking van die sogenaamde manuskrip van Lübeck as die oudste teks van die **De imitatione Christi** die hipotese opbou dat die outeur voor Thomas a Kempis moes geleef het. In **Untersuchungen über Buch II und III der Imitatio Christi**; Amsterdam, 1935, van dieselfde skrywer trag hy te bewys dat Thomas hoogstens 'n bewerker van die oorspronklike was. Jac. van Ginneken het voortgebou op die eerste konklusies van Hagen en tot die opspraakwekkende hipotese gekom dat die werk van die hand van Geert Grote is. Vgl. J. van Ginneken: "De geschiedenis van de 500-jarige strijd over de auteurschap der Imitatio," *Studiën*, 112, 1929, p. 464 e.v., asook sy **Trois Textes pre-Kempistes du premier Livre de l'Imitation**; Amsterdam, 1940 en sy **Trois Textes pre-Kempistes du second Livre de l'Imitation**; Amsterdam, 1941. Hierdie hipotese is hoofsaaklik aanvaar en verder uitgebou deur F. Kern: "Die Thomas a Kempis Frage" in **Theologische Zeitschrift**, Junie 1949, p. 169 e.v. Die jongste hipotese vind ons by dr. Albert Hyma in sy reeds aangehaalde werk, gepubliseer in 1950. Met sterk argumente trag hy te bewys dat die outeur nie Geert Grote of die heilige Bernard of Thomas a Kempis is nie maar wel Gerard Zerbolt, wat hy die "master mind" van die "Gebroeders" noem. Hyma konkludeer dan dat Thomas hoogstens die samesteller van die boek was (p. 157) en verder: "we must conclude that the Eutin copy of Book 1 of the 'Imitation' and the low German version of Books II and III as found by Paul Hagen in the city Library of Lübeck point definitively to Gerard Zerbolt as the author" (p. 192).

vooropgesette sisteem en blyk te wees ^[27] vier afsonderlike boeke³⁶ wat oor 'n aantal jare ontstaan het. Verder is daar selfs in die onderdele geen deur lopende gedagtegang nie maar 'n aaneenskakeling van los gedagtes, gegroepeer rondom verskillende hoofmotiewe, gedagtes wat opgebou is uit die Heilige Skrif, uit die Rooms-Katolieke tradisie in verband met die kloosterlewe en uit eie empiriese gegewens. Die praktiese, innerlike soms mistieke vroomheid van die laat middeleeue vind in die *De imitatione Christi* sekerlik sy vernaamste verteenwoordiger en sy beste uitdrukking, en hoewel aanvanklik vir kloosterlinge bestem,³⁷ het dit tog breë bekendheid verwerf. Die hoofmotief van al vier die boeke kan beskou word die deur Bernhard, Fransiscus van Assisi en die mistieke "Broeders des Gemeenen Levens" opnuut beleefde en beoefende idee van die nabootsing van Christus deur veragting van die wêreld, boete, selfverloëning, ongedeelde oorgawe aan Christus, hoofsaaklik deur die ontvangs van die heilige kommunie.³⁸

Die motief van die navolging kom duidelik na vore in die eerste boek³⁹ waar opgeroep word om die ydelhede van die wêreld, soos die nuttelose wetenskap, grootheidswaan en selfverheffing prys te gee. Positief moet ootmoed, gehoorsaamheid, lydzaamheid en die dra van mekaar se laste beoefen word. Ook in die tweede boek vorm die navolging as 't ware die konkluderende oproep,⁴⁰ nadat gewys is op die innerlike verkeer met God en die verborge omgang met Jesus in die weg van beproewing en reiniging. Die derde boek, wat handel oor die inwendige troos, is grotendeels in dialoogvorm en stel voor intieme gesprekke van die siel met God. 'n Groot verskeidenheid van sake word aan die orde gestel, maar die geheelindruk is dat die siel op en neer geslinger word. Dan roem dit in die voortreflikheid van die lief de en menigvuldige weldade van God, en dan worstel dit weer in dieptes van troosteloosheid en wanhoop. Op die voorbeeld van God in Christus word gewys,⁴¹ en die oproep *om die kruis op te neem en Christus te volg* ontbreek hier allermins.⁴²

Die vierde boek begin met 'n opwekking tot die heilige kommunie, gaan voort deur die voortreflikheid van die sakrament aan te toon, en stel Christus in sy kruislyde en ^[28] — oorgawe voor as 'n Voorbeeld wat gevolg moet word in algehele oorgawe van die siel aan Hom,⁴³ roep telkens op tot selfverloëning en eindig met die vermaning om te volhard in 'n eenvoudige en onbetwyfelbare geloof.⁴⁴

Om die boek reg te kan beoordeel moet dit gesien word teen die agtergrond van die tyd waarin dit ontstaan het, 'n tyd wat beskou kan word as die donkerste in die hele geskiedenis van die Christendom. Dit loop oor, soos ons gesien het, van liefde vir die Verlosser, en dit word op hartstogtelike wyse uitgedruk. Die siel tree meestal direk in gemeenskap met Christus, sonder om halt te hou by die middele wat in daardie tyd in die Roomse kerk so algemeen was. Merkwaardig is dat die intersessie van die maagd

³⁶ (a) Admonitiones ad spiritualem vitam utiles.

(b) Admonitiones ad interna trahentes.

(c) Liber internae consolationis.

(d) Devota exhortatio ad sacram communionem.

³⁷ Vgl. Boek I, 25; III, 10.

³⁸ Vgl. K. Bihlmeyer: "Nachfolge Christi" in **Lexikon für Theologie und Kirche**, VIII, 1935, p. 423.

³⁹ Vgl. Boek I, 1.

⁴⁰ Vgl. Boek II, 12.

⁴¹ Vgl. Boek III, 13.

⁴² Vgl. Boek III, 56.

⁴³ Boek IV, 8.

⁴⁴ Boek IV, 18.

Maria en die heiliges nie noodsaaklik geag word om met die Verlosser kontak te maak nie.⁴⁵ De Bruin⁴⁶ wys tereg daarop dat die verklaring van die aantrekkingskrag van die *de Imitatione Christi* in die diep-menskundige en praktiese lê. Deur die roeping tot navolging in allerlei toonaard te laat weerklink doen die *de Imitatione Christi* 'n beroep op die gewete. "De Imitatio blijve wat het boek altijd geweest is: de quintessence van eeuwen geestelijk leven, bewaard in het koloriet van de moderne devotie."⁴⁷

Waardering moet daar dus wees vir hierdie boek as dit gesien word in die behoorlike perspektief van omstandighede en tyd. Maar die vraag is of die waardering kan opweeg teen die gevare wat daarin skuil om die boek in alle moontlike vertalings ook in Protestantse lande die lig te laat sien.⁴⁸ Die vraag is of hierdie sogenaamde "Gulden Boekske" nie genoeg Roomse suurdeeg in hom dra om 'n nadelige uitwerking te hê op 'n Calvinistiese bevolking nie. Reeds Bavinck⁴⁹ het daarop gewys dat dit ly aan groot eensydigheid, aan wêreldveragting en miskenning van die aardse lewenstaak van die mens. Dit is waar dat die boek rondom hom vergader het alle moontlike rigtinge "doch degenen die bij de Schrift leefden, kwamen steeds verder van dat boekje af, totdat zij het vergif ontdekten, dat ook daarin verscholen is, en opeens begrepen hoe de godsdienstige "wêreld" er mee dwepen kon."⁵⁰ Ook J. Kapteyn⁵¹ wys daarop dat die boek [29] onbetroubaar is as gids, as wegwyser, vir wie erns wil maak met die eis van die Here. "Het leidt op een dwaalspoor en wie het als handleiding zou gebruiken, zou den weg tot "navolging" finaal misloopen."

Thomas a Kempis was geheel en al Rooms, en dit bring mee dat ons nie maar slegs hier en daar Roomse bespiegeling kry nie, maar wie 'n ope oog daarvoor het, ontdek dit oral.⁵² Dit is immers 'n geskrif van 'n kloosterling wat volgens die geestesgesteldheid van sy tyd navolging gaan interpreteer het as nadoen, naboots of kopieer. Hoewel hy losgekrom het van die uitwendige kopiëring van die arme lewe van Jesus, het hy nie hoër uitgestyg as die nabootsing van die innerlike deugde van Jesus nie. Hy verheerlik deurgaans die kloosterlewe.

Die besware wat van Gereformeerde kant teen die boek ingebring kan word, wil ons soos volg saamvat: Die skrywer verwag dat die navolger hom moet terugtrek uit die wêreld in die eensaamheid van die kloostersel in stille kontemplasie of met sy boekie in sy hoekie.⁵³ Vir 'n aardse lewenstaak is hier dus prinsipieel geen plek nie. Wêreldontkenning is die onderliggende toon.⁵⁴ Dit is direk in stryd met die Calvinistiese opvatting, wat leer dat die gelowige in die wêreld 'n roeping het. Verder vind ons in die boek die groot leemte dat dit nie duidelik en ook nie met soveel woorde die fondamentstene waarop die navolging van Christus rus, naamlik die regverdigmaking deur die geloof, die vergewing van sondes, die geloof in Jesus Christus, op die voorgrond

⁴⁵ James Stalker: **Imago Dei**; New York, 1890; p. 16 e.v.

⁴⁶ De Bruin: a.w., p. 102.

⁴⁷ De Bruin: a.w., p. 104.

⁴⁸ Onlangs het ook 'n vertaling in Afrikaans verskyn van A. S. Geysers: "Die Navolging van Christus deur Thomas a Kempis; Pretoria, 1952.

⁴⁹ H. Bavinck: "De Navolging van Christus en het moderne leven" in **Schild en Pijl**, Afl. 3; Kampen, 1903, p. 4.

⁵⁰ A. Janse: **Leven in het Verbond**; Kampen, 1937; p. 20.

⁵¹ "De Navolging van Christus," in **De Reformatie**, 20ste jaargang, p. 51. Vgl. ook R. Seeberg: a.w., p. 2.

⁵² Vgl. o.a. Boek I, 18, 19, 23, 25; Boek II, 8, 12, en veral Boek IV. Vgl. ook Buffinga: a.w., p. 297: "Maar toch zit het boekje vol van Middeleeuwsche devotie en ascese en het is zeer eenzijdig."

⁵³ 'n Uitdrukking wat van Thomas afkomstig is.

⁵⁴ I. van Dyk: a.w., p. 50. Vgl. verder Boek I, 18; Boek III, 32, asook James Stalker: a.w., p. 25; Buffinga: a.w., p. 297.

stel nie. "He certainly does not often affirm in a direct and ostensible manner the righteousness that is by faith."⁵⁵ Ook Wielinga⁵⁶ sê: "De rechtvaardigmaking treedt in zijn beschouwing op de achtergrond voor de heiligmaking." In die skadu word ook gelaat die vergewing van sonde ("remissio peccatorum.") 'n Enkele maal word gesprek van "ignoscere," "indulgere" en "dimitte," maar nêrens klink die blye volle jubeltoon dat die sondeskuld vergewe is nie.⁵⁷ In verband hiermee is dit ook duidelik dat die sondebegrip self by Thomas aansienlik verswak is. "Hier is doorgaande afwezig de religieuse opvatting der zonde ... nergens in de geheele Imitatie wordt de zonde, ik zeg niet gevoeld (ik blijf daar gaarne buiten), maar nadrukkelijk ^[30] verstaan als verlaten van God, als overtreden tegen Hem, als gescheiden zijn van God, als schuld voor Hem."⁵⁸ Nooit kom die uitdrukking geloof in Jesus Christus voor nie. Waar van geloof ("fides") sprake is, is dit in algemene sin. Al hierdie dinge in ag geneem, kan ons saam met Van Dyk⁵⁹ konkludeer: "Er ruischt niet in dit boekje de volle stroom der Genade, of met een beeld van kleiner afmeting: de fontein druppelt wel, maar stuwt geen vasten straal van levend water naar boven, en bovenal zij laaft niet."

Een van die grootste besware wat ons teen die boek het, is dat dit deurgaans antroposentries, nee, sterker nog: egosentries gekleurd is. Wie die hele boekie aandagtig deur lees, kom gedurig begrippe teë soos: selfondersoek, selfvermaning, selfaanvuring, selfbewaking, selftug, selfbedwang, selfvereenvoudiging, selfkonsentrasie, selfflouering, selfverootmoediging, selfverloëning, selfkastyding en selfkruisiging.⁶⁰ Dit is ook geen wonder nie as mens daaraan dink dat die skrywer so 'n eensame en tot homself ingekeerde lewe van kontemplasie en meditasie gevoer het. Dit skyn asof hierdie konsentrasie van die gedagtes op die self die dualisme bevat om wel van die self te wil afsien maar tog die heilsweg op egte Roomse wyse van die self afhanklik te wil stel. Dat Christus ons heiligmaking is en dat ons swakheid in sy krag volbring word, word hoegenaamd nie geaksentueer nie.⁶¹

Ten slotte wys ons daarop dat die navolgingsbegrip tog veroppervlakkig word deur dit alleen te laat slaan op die voorbeeld van Jesus. Navolging beteken vir Thomas "het kiezen van Jesus als exempel des levens en speciaal des lijdens"⁶² in plaas daarvan dat dit is die aanvaarding deur die geloof van die versoeningswerk van die Middelaar, die geloofsgemeenskap met en die geloofsgehoorsaamheid aan Hom. By Thomas bly die navolging 'n "Aufgabe," 'n opdrag, in plaas daarvan dat dit in die eerste plek gesien word as "Gabe", gawe. "Door de verwaarlozing van het juridisch element in de verlossing, komt dus de 'ethische' taak van de christen enigszins los te staan van het borgtochtelijk offerwerk van Jezus. Het volgen van Jezus is niet een vrolijk dragen van het kruis door een van zijn zaligheid verzekerd ^[31] kind des verbonds, maar eer een moeizaam streven om aan de vóórbeeldige Jezus gelijkvormig te worden."⁶³

⁵⁵ Chalmers: "Correspondence of Rev. Chalmers," aangehaal by Stalker, a.w., p. 26.

⁵⁶ B. Wielenga: **De Navolging van Christus** (vertaling van **De Imitatione Christi**), derde druk; Delft, 1948; voorwoord, p. 6.

⁵⁷ Is. van Dyk: a.w., p. 59, 60.

⁵⁸ Van Dyk: a.w., p. 53.

⁵⁹ a.w., p. 61.

⁶⁰ Van Dyk: a.w., p. 55.

⁶¹ Vgl. Wielenga: a.w., p. 6: "maar ook de heiligmaking ziet hij eenzijdig, als het werken der zaligheid "met vreze en beven" (Phil. 2:12) zonder recht te doen aan de waarheid, dat de heiligmaking in het werk van Christus verzekerd ligt ("Christus, onze heiligmaking," I Cor. 1:30), en niet alleen ten doel heeft de loutering van de ziel, maar ook de volmaking van de mens als "mens Gods" (2 Tim. 3:17)."

⁶² B. Wielenga: a.w., p. 7.

⁶³ B. Wielenga: a.w., p. 7.

4. Die Roomse Kerk.

Wat die standpunt van die Roomse Kerk in sake die navolging van Christus was, het uit die voorgaande reeds in 'n groot mate duidelik geword. In die Roomse Kerk het immers, as reaksie teen die groeiende sekularisasie, die monnikwese sy beslag gekry. Die ideaal van die navolging van Christus is gevolglik onwillekeurig alleen verbind aan die kloosterlewe, maar daarmee het dit ook die prerogatief van die enkeling geword. Religieuse individualisme het die botoon begin voer. Alleen hulle wat bereid was om die wêreld te ontvlug en in afsondering die voorbeeld van Jesus na te boots en die sogenaamde "consilia" (raadgewinge, naamlik armoede, kuisheid, gehoorsaamheid) te volg, was ware navolgers van Christus. Rongen⁶⁴ spreek hierdie gedagte duidelik uit as hy beweer: "De navolging van Christus is de korte inhoud van de prediking van de kerk. Alleen de Heiligen in Gods kerk hebben aan dezen prediking ten volle beantwoord; zij hebben voor een ideaal geleefd: het leven van Christus in hun eigen leven ten voeten uit te beelden.... Iedere dag hebben zij hun poging vernieuwd een anderen Christus te worden."

In verband met hierdie leer en praktyk van Rome wil ek op verskillende konsekwensies wys: Dit het die sogenaamde dubbele moraal meegebring. Daar is 'n maksimum standaard van Christelike gehoorsaamheid, wat in die kloosters gevolg word, en daar is 'n minimum standaard van Christelike gehoorsaamheid vir die lexe. Die clerus moet behalwe die gebooe ook die raadgewinge volg; hulle moet ook kom tot vrywillige armoede, tot absolute kuisheid, wat ook die selibaat insluit, en tot volkome gehoorsaamheid. Hier word die leer van die werkheiligheid en in verband daarmee die leerstuk van die perfeksionisme op die spits gedryf. Die gevolg was dat die navolging van Christus buite die gewone menselewe geplaas is. Dit hoort tuis op die terrein van die genade en nie op die ongewyde gebied van die natuurlike lewe nie.⁶⁵

'n Tweede konsekwensie van genoemde leer en praktyk by Rome is dat die heiligmaking 'n moralistiese grootheid geword het waarin die mens self al sy menslike geleentheid ontvang. Die mens kan kragtens sy vrye wil met die [32] werkende en roepende God saamwerk.⁶⁶ "Het zichtbare succes van Christus' werk hangt goeddeels af van onze medewerking; waar wij in gebreke blijven, daar zullen anderen onherroepelijk verloren gaan. Alleen onze daadwerkelijke navolging van Christus kan de dreigende ondergang tegenhouden. Er is nog zoveel te redden, als wij in dit uur de ernst van het gevaar onder de ogen zien, als wij ons resoluut en radikaal omkeren, als wij met moed en volharding aan onze grote taak beginnen: betere mensen, betere christenen, betere katholieke te worden."⁶⁷ Hierdie duidelike Roomse standpunt herinner aan Thomas a Kempis, wat gedurig die self op die voorgrond geplaas het. Ook Tillmann⁶⁸ wys daarop dat die egte navolging ernstige selfbesinning en gewisse beproewing van die eie wil en kan insluit.

'n Laaste uitvloeisel van die Roomse leer en praktyk waarop ons hier moet wys, is dat veral die menslike natuur van Christus beklemtoon is en as norm en voorbeeld gestel is wat nageboots moet word.⁶⁹ Tillmann⁷⁰ stel ook hier die Roomse standpunt duidelik: navolging beteken 'n op liefdevolle selfoorgawe rustende besef van die waarde van die voorbeeld en 'n ook uit liefdevolle oorgawe gebore navorming of nabootsing van die voorbeeld in eie persoonlike bestaan en lewe. Dit gaan volgens die Roomse dus by die

⁶⁴ Hier. Rongen: **Naar Christus Voorbeeld**; Utrecht, 1938; p. 78.

⁶⁵ Vgl. W. A. Wiersinga: a.w., p. 88.

⁶⁶ Vgl. Brillenburg Wurth: a.w., p. 447. Vgl. ook H. Bavinck: **Roeping en Wedergeboorte**; Kampen, 1903; pp. 22, 23.

⁶⁷ Rongen: a.w., p. 80; Vgl. ook p. 107 en 122.

⁶⁸ Fritz Tillmann: "Die Idee der Nachfolge Christi" in **Handbuch der katholischen Sittenlehre**, III; Düsseldorf, 1934; p. 47.

⁶⁹ Berkouwer: **Geloof en Heiliging**, pp. 138, 139.

⁷⁰ a.w., pp. 45, 46.

navolging om 'n beweging tussen die twee pole van "Vorbild" en "Nachbild."⁷¹ "Er is geen enkele omstandigheid waarin wij ons niet de vraag kunnen voorleggen: wat zou Christus gedaan hebben, als Hij in dezelfde omstandigheden geweest was?"⁷²

Gloobaal beskou, skyn dit asof die Rooms-Katolieke Kerk sowel in sy middeleeuse gedaante as in sy moderne moraal-teologie⁷³ wou trag om die begrip navolging van Christus te monopoliseer en as 'n Roomse prerogatief te beskou. Later⁷⁴ sal egter aangetoon word dat hulle die begrip alleen veroppervlakkig en veruitwendig het tot "imitatio." Tereg merk Schoeps⁷⁵ op: Die Katolieke "imitatio Christi" is egter iets heeltemal anders as die oproep van Jesus tot navolging.

[33] 5. Reformasie.

Dit is bykans vanselfsprekend dat die Reformasie, wat in alle opsigte so radikaal gebreek het met die dwaalleer en -praktyk van Rome, ook 'n reïnterpretasie van die navolging van Christus sou bied. So was dit dan ook. Van die begin af is die asketisme uitgeban. "Het Protestantisme en het kloosterleven staan diametraal teenoorkant." Luther het self die kloosterlewe die rug toegekeer met die heilige oortuiging dat die navolging van Christus nie maar 'n prestasie van enkelinge is en moet wees nie maar dat dit die roeping is waarin elke gelowige van Godswêë geplaas is. Dit is die groot verdienste van Luther dat hy ten eerste die geloof in Christus stel as die grondslag van die navolging: "Non imitatio fecit filios, sed filiatio fecit imitatores."⁷⁷ Om Christus alleen as voorbeeld te volg was vir Luther voordat hy die klooster verlaat het, 'n saak wat swaar op sy gewete gerus het. Hy kon nie daarmee vrede vind nie, totdat hy hom ook gegrepe gewet het deur sy Verlosser, Jesus Christus.⁷⁸ Vir hom het die geloof in God, wat in Christus die sonde vergewe en die sondaar versoen, dus primêr geword. Uit die geloof vloei volgens hom die liefde voort as die vrug van dankbaarheid. Uit hierdie besef het hy krag geput om Christus na te volg. Die navolging self is dan ook nie die imitasie van die uiterlike daad van Jesus nie, maar dit is die navolging van sy innerlike, heilige en op God gerigte lewe.⁷⁹ Jesus is nie maar voorbeeld nie maar die Oerbeeld. Hy konstateer nie net die waarheid en die weg nie, Hy is self die waarheid en die weg. Die navolger leef uit die waarheid, hy partisipeer aan die Oerbeeld.⁸⁰

In die tweede plek kan ons as besondere verdienste van Luther vermeld dat hy gebreek het met die askese en die navolging as roeping vir alle mense geproklameer het. Ongelukkig het hy weer in 'n ander dualisme verval: Daar bestaan volgens hom twee ryke in die wêreld en twee verskillende groepe van verordeninge en wette. Vir die wêreldryk het God die staat ingestel om met sy swaard en krygsmag en dwangreg die anargie van die bose te weer en 'n enigins draaglike toestand van samelewing te skep. Aan die ander kant is daar vir die ryk van die dissipels van Jesus geen swaard nodig nie maar vrede en liefde volgens Gods Woord. En hierdie twee ryke bestaan dan volgens Luther [34] in een mens.⁸¹ Die persoonlike en geestelike lewe van 'n mens kan dan

⁷¹ Ibid., p. 44.

⁷² Rongen: a.w., p. 40. Vgl. ook Buffinga: a.w., p. 294.

⁷³ Vgl. Van Kol.: a.w., p. 10-16.

⁷⁴ In die antitetiese deel van hierdie studie.

⁷⁵ a.w., p. 286.

⁷⁶ Buffinga: a.w., p. 297.

⁷⁷ Aangehaal by Bölker: a.w., p. 400.

⁷⁸ De Bruin: a.w., p. 109.

⁷⁹ Vgl. Berkouwer: **Geloof en Heiliging**; p. 149, en Seeberg 2.W. p. 22.

⁸⁰ Vgl. Helmut Thielicke: **Theologische Ethik**, I; Tübingen, 1951; p. 309 e.v.

⁸¹ Vgl. D. Paul Wernle: "Die Forderungen der Bergpredigt und ihre Durchführung in der

voortreflik wees volgens die gebooe van God, terwyl die amptelike bestaan van dieselfde mens deur totaal ander wette en norme beheers mag word.

Net so fel soos Luther het ook Calvyn⁸² gebreek met die asketisme en die daarmee gepaard gaande moralistiese "imitatio"-gedagte. Die beroepsdualisme van Luther het Calvyn egter vermy en geleer dat Christus as Koning heers oor alle terreine van die lewe. Die gelowige wat die versoening van Christus deelagtig geword het, staan dus altyd en oral in die roeping tot navolging. Op 'n ongeëwenaarde wyse het Calvyn die Skriftuurlike balans gehandhaaf tussen regverdigmaking en heiligmaking, wat albei genadegawes en heilsweldade van Christus is.⁸³

6. Tydperk na Reformasie.

Hoewel die Reformatore prinsipieel gebreek het met die verdraaide Roomse opvatting in verband met 'n "imitatio"-ideaal waarin die antroposentriese strewe na heiligmaking 'n relativisering van die Godheid van Christus en van sy genade meegebring het, was dieselfde tendense ook op Protestantse erf weer spoedig merkbaar. In verskillende kringe is opnuut heil gesoek in wêreldontvlugting hoewel nie deur middel van afsondering agter dik kloostermure nie. Bekend is die sogenaamde "doperse myding," die terugtrekking uit alles wat 'n wêreldse karakter dra, van die Anabaptisme. Die ondersteuners van die leer het die navolging van Christus in die middelpunt van hul vroomheid gestel, terwyl hulle uit hierdie religieuse "Zentralidee" die krag vir hulle daaglikse lewe ontvang het en veral op heroïeke wyse alle lyde wou verdra, heenwysende na die kruis van Christus. Die "Toleranz"-gedagte is op die spits gedryf, en die quietistiese navolgingsbegrip is deur separatiste soos De Labadie gepropageer.⁸⁴

Ook in die Piëtisme kom sekere trekke van die middeleeuse "imitatio" weer sterk na vore. Alleen uiterlike eienskappe van Jesus soos nederigheid, liefde, ontbering, lyde, ensovoorts word ter navolging aanbeveel. Die siel moet op mistieke wyse kom tot vereniging met God, maar dit kan alleen gebeur as dit ontgaan word van alle verstandelike sinlike kreatuurlike dinge.⁸⁵ Die Piëtisme breek ook nog [35] verder weg van Luther. Waar by laasgenoemde Gods daad die aanvang, en die geloof in Christus die grondslag van die navolging vorm, waar dus die mens eers reseptief en dan aktief is, eers die geloof besit en dan deur die liefde werk, daar staan in die Piëtisme die geloof alleen vaag en onduidelik aan die spits, terwyl die navolging eers daar begin waar die mens trag om aan Christus gelyk te word en waar hy hom losmaak van die wêreld. Hier is die siel dus eers aktief en dan reseptief; eers soek dit God, en dan word dit deur God besoek. So kom sake soos bekering en die subjektiewe heilservaring in die sentrum te staan, terwyl die oog afgetrek word van Christus en sy objektiewe versoeningswerk. Die subjektivisme het weer die oorhand begin kry.⁸⁶

Die Piëtisme, wat hoofsaaklik tot die Lutherse lande beperk gebly het, herinner ons in baie opsigte aan die Etiese rigting, wat veral in Holland opgebloeit het en selfs die Gereformeerde erf binnegedring het. By hierdie rigting is die heiligmaking die hoofsaak, en dan word dit geïnterpreteer nie as 'n genadige inwerking, as vrug van die kruisverdienste van Christus nie maar as 'n selfheiliging waardeur die mens van sy kant tot Christus nader. Die mens moet naamlik kom tot 'n vrygemaakte, 'n tot hoër

Gegenwart" in **Evangelisches Christentum in der Gegenwart**; Tübingen, 1914; p. 95 e.v., Vgl. ook Zwicker: a.w., p. 101 e.v.

⁸² Omdat in die tetiese gedeelte telkens op die leer van Calvyn gewys sal word, word hier geen breë uiteensetting van sy beskouinge oor die navolging gegee nie.

⁸³ **Institutio**, III, XVI, 1.

⁸⁴ Vgl. Buffinga: a.w., p. 297; Bölker: a.w., p. 400 e.v.

⁸⁵ R. Seeberg: a.w., p. 24.

⁸⁶ Vgl. P. J. Kromsigt: **De Verzoening, het hart des Evangelies**; Wageningen (z.j.), p. 37. Vgl. ook A. Kuyper: **Het werk van den Heilige Geest**, III, p. 82.

standpunt opgevoerde sedelike lewe. Kuyper⁸⁷ sê daarvan tereg: "Het is haar deswege dan ook tamelijk onverschillig, of de leerstukken van onze ellende en van onze verlossing grootendeels opgesmolten en in nieuwe vorm gegoten worden, zoo dit eene maar blijft, dat zich een rijk zedelijk leven ontwikkelde, in dien verhoogden vorm, waartoe de Christus dit zedelijk leven in den mensch heeft opgevoerd. De kennis en de belijdenis doet er dan minder toe, zoo men maar rijk zij in goede intentiën en geoefend in heilige wilskracht."

In Engeland, Amerika en Suid-Afrika was dit die Metodisme wat in variërende gedaante nagenoeg die volle genade in heiligmaking laat opgaan het.⁸⁸ Ook hier val 'n besonder swaar aksent op die menslike prestasies. Die mens moet beweeg word tot oombliklike bekering, waarna hy spoedig moet kom tot versekerdheid en eventueel, reeds in die lewe moontlike, sondeloosheid.⁸⁹ God en mens moet dan ook ten aansien van die heiligmaking die eer deel.⁹⁰ Die opwekkingsbyeenkomste beoog buitengewone vermenigvuldiging van bekeerlinge, waaraan die leer van 'n "Christus [36] pro omnibus" ten grondslag lê,⁹¹ maar dit is die werk van mense, wat in verterende ywer alleen daarop uit is om siele te wen. Met die beklemtoning van die menslike aksie is die navolging van Christus gereduseer tot 'n krampagtige poging om allerlei asketiese reëls op te volg. Tereg merk J. D. du Toit⁹² op: "Evenmin als bij de justificatie, kunnen hier (dit wil sê by die heiligmaking) de persoonlike verdiensten van Christus op de mensch worden overgedragen; Zijn heiligheid is slechts 'bron' en 'grond' van 's menschen heiligmaking." Die Metodisme leer dus baie duidelik die vryheid van die menslike wil, wat saamwerk met die goddelike genade, waardeur aan die een kant aan God 'n deel van die Hom toekomende eer ontroof word en aan die ander kant die erns van die sonde en die heiligmaking bedreig word. Met betrekking tot die interpretasie van die navolging by die Metodisme is insiggewend die boek van C. M. Sheldon,⁹³ wat teen die einde van die vorige eeu in Amerika verskyn het. Hy skryf: "Ons motto zal zijn: Wat zou Jezus doen? Ons streven zal zijn just zoo te handelen als Hij zou doen, indien Hij in onze plaats was, afgezien van de onmiddellijke gevolgen. Met andere woorden wij stellen voor Jezus' voetstappen te volgen zoo nauwgezet en zoo letterlijk als wij gelooven dat Hij van Zijn discipelen verwachtte."⁹⁴ Hierdie retrosipasie op die handelswyse van Jesus is 'n gevaarlike veroppervlakkiging van die navolging waarby die versoening totaal op die agtergrond gestel word en die Roomse suurdeeg duidelik sigbaar word.

Ek het gepoog om oorsigtelik enkele belangrike grepe uit die geskiedenis te maak om aan te toon hoe daar in die loop van die eeue oor die navolging van Christus geoordeel is. Hierin het ek opsetlik vermy die persone en rigtinge wat die navolging van Christus geheel of gedeeltelik misken. Geen aandag is daarom in hierdie hoofstuk geskenk aan Andreas Osiander, wat gekom het tot die verabsolutering van die indikatief, aan H. F. Kohlbrügge, wat so sterk vasgehou het aan die gedagte dat die mens alleen maar "vlees" is, dat die hele leerstuk van die heiligmaking by hom nie tot sy reg kom nie, en ook nie aan Karl Barth en die dialektiese teologie nie, wat die verskil tussen God en mens met die sogenaamde "doodslyn" daartussen so sterk benadruk, dat ook hier van die navolging van Christus deur die mens geen sprake kan wees nie en in elk geval geensins van 'n kwalitatiewe verandering van die menslike hart ("habitus") by die

⁸⁷ A. Kuyper: **E Voto Dordraceno**, III; Amsterdam, 1894; p. 338.

⁸⁸ Brillenburg Wurth: a.w., p. 445.

⁸⁹ J. D. du Toit: **Het Methodisme**; Amsterdam, 1903; p. 104.

⁹⁰ Brillenburg Wurth: a.w., p. 447.

⁹¹ J. D. du Toit: a.w., p. 106.

⁹² Ibid., p. 164.

⁹³ **In His Steps**, vertaal deur A. L. Gerritsen: **Wat zou Jezus doen**; Neerbosch, z.j.

⁹⁴ Sheldon; a.w., p. 13; vgl. ook pp. 25, 186, 198-200.

wedergeboorte, waarby die wil ook so omgebuig is dat dit ^[37] soos 'n goeie boom goeie vrugte kan voortbring nie.⁹⁵ Genoemde opvattinge en rigtinge sal egter wel in die tetiese en veral die antitetiese gedeelte in behandeling geneem word.

⁹⁵ Die Dordtse Leerreëls, III en IV, 11.

[38] HOOFSTUK II.

BEGRIPSONTLEDING

1. Ou Testament.

In die Ou Testament kom die begrip "volg" of "navolg" nie so veelvuldig voor nie. Die Hebreuse terminologie, *halak achare*¹ (navolg) word in die Septuaginta in die reël woordeliks vertaal met *poreuesthai opisō*.² Soms vind ons egter ook, ooreenkomstig die Hebreuse taalgebruik, die kombinasie van *akolouthēin* met *opsisō*. In Jes. 45:14 vind ons byvoorbeeld *opsisō sou akolouthēsoesin* (Hulle sal agter jou loop), so ook in 1 Kon. 19:20: *akoloutkēsō opisō sou* (ek sal u volg).

Waar die uitdrukking *halak achare* (navolg) in verband met God gebruik word, is dit opvallend dat dit in die meeste gevalle 'n liefdesverhouding tussen God en die volk impliseer. Veral in Deuteronomium, in Hosea en in Jeremia is die liefdesverhouding die grondtoon van die uitdrukking.³ Veelal dui dit dan op die ontou van Israel teen Jahwe. Net soos daar in Spreuke 7:22 van 'n man wat deur 'n ontugtige vrou verlei word, staan: "Hy loop agter haar aan soos 'n bees wat na die slagpaal gaan" (Deut. 13:5), so het Israel ook agter vreemde gode aan geloop. Hosea, veral, bewys in sy profesie veelvuldig dat die verhouding van bruid-bruidegom tussen Israel en Jahwe 'n religieuse strekking besit wat in die begrip navolging ten duidelikste na vore kom. Sy hooftema vind ons reeds in hfst. 1:2: "... die land het grootliks owerspel bedrywe deur van die Here afvallig te word." Hierdie verkeerde toestand dui aan dat die regte sou wees as die volk, wat hier as vrou beskou word, Jahwe, haar Man,⁴ nagevolg het. Nou het sy egter van hom "afgehoereer." Sy soek gemeenskap met ander "mans," naamlik die Baäls. "Sy loop haar minnaars agterna." (Hosea 2:6).

Die navolging van Baäl word dus hier as 'n verkeerde, onwettige liefdesverhouding voorgelê.

[39] Heeltemal konform met Hosea het Jeremia dieselfde verhouding, naamlik van liefde, by die gebruik van die uitdrukking veronderstel. In hfst. 2:2 spreek hy reeds: "So spreek die Here: Ek onthou die geneetheid van jou jeug, die liefde van jou bruidstyd, toe jy agter My aan geloop het in die woestyn, in 'n onbesaaide land."

Op talle plekke beskuldig hy die volk dat hulle agter ander gode aan loop.⁵ Net so word ook in Deuteronomium "die wandel agter ander gode aan" beskou as die grootste sonde van die volk en as een van die vernaamste redes van die oordele wat God gestuur het.⁶ Dat die volk agter ander gode aan gaan, spruit daaruit dat hulle van die Here afvallig word, na sy Woord nie meer luister nie, Hom nie meer dien nie, kortom, dat hulle die Here vergeet.⁷ Selfs in Rigters en die Koningsboeke kom hierdie grondgedagte ook na vore, waar dieselfde uitdrukking gebruik word.⁸ Ten slotte kan in dieselfde kategorie nog gereken word Amos 2:4.

¹ By die transkripsie van Hebreuse letters in Afrikaans is gebruik gemaak van die kods in Gesenius: Hebrew and Chaldee Lexicon: Grand Rapids, Michigan, 1950.

² Deut. 13:5. By die transkripsie van Griekse letters in Afrikaans is gebruik gemaak van die kode in Abbott and Mansfield: A primer of Greek grammar; Rivingtons, London, 1946.

³ E. G. Gulin: "Die Nachfolge Gottes" in **Studia Orientalia**; I; Helsingforsiae, 1925: p. 40: "Der Ausdruck halak akhare, "nachfolgen," wird im A. T. von einem Liebenden gebraucht, der von seiner Liebe überwältigt der Geliebten nachgeht."

⁴ Vgl. Hosea 2:15.

⁵ Jer. 2:23, 25; 7:6, 9; 8:2; 11:10; 13:10; 16:11; 25:6; 35:15.

⁶ Deut. 4:3; 6:14; 8:19.

⁷ Deut. 11:28; 13:2; 28:14.

⁸ Rig. 2:12, 19; 1 Kon. 21:26; 1 Kon. 11:5, 10; 2 Kon. 17:15.

In verband met die vasgestelde feite is dit nou baie opvallend dat dit skyn of die positiewe uitdrukking "navolging van Jahwe" in die Ou-Testamentiese literatuur opsetlik vermy word. Dit tree in die spraakgebruik sterk op die agtergrond.⁹ Dit lyk asof dit die "terminus technicus" vir die afval na die heidendom geword het.¹⁰ Waar dit byvoorbeeld in 1 Kon. 18:21 pertinent voorkom is dit reeds as alternatief gestel teenoor die navolging van Baäl. In 1 Kon. 18:18 word Agab reeds verwyd dat hy agter ander gode aan geloop het. Dit dui op die religieuse afval van Agab waar hy vermoedelik aan die afgode van Baäl offers gebring het. As Elia dan in vers 21 die ultimatum stel: "As die Here God is, volg Hom na; en as Baäl dit is, volg hom na," dan stel hy Jahwe en Baäl voor as twee teëstanders wat wedywer om die leierskap van die volk Israel. Jahwe, wie se saak Elia teenoor die Kanaänitiese Baäl bepleit, is die enigste regmatige Aanvoerder en God van Israel. Hy moet dus nagevolg word. Die bruid-bruidegom-verhouding word hier vervang deur die verhouding Leier en volgeling.¹¹

[40] By die orige plekke waar positief sprake is van navolging van Jahwe, is 'n gemeenskaplike konnotasie van die begrip maklik en duidelik vas te stel. Rigtinggewend is veral Num. 14:24, waar gesprek word van Kaleb wat volhard het om die Here te volg, as gevolg waarvan die Here hom sal bring in die land Kanaän. Die konteks leer dat God aan Israel belof het dat hulle Kanaän sou beërwe. Nadat hulle die land verken het, kon hulle binnetrek.

Maar toe hulle van die verkenners gehoor het van die mag van die inwoners, het die vergaderde volk gemurmureer teen Moses, Gods belofte die rug toegekeer en verlang om na Egipte terug te gaan. Maar hierteenoor het Kaleb volhard om die Here na te volg, met ander woorde hy laat hom lei deur die Woord van die Here.¹² Ook in Num. 32:11 en 12 sowel as in Deut. 1:36, waar weer sprake is van Kaleb se volharding in die navolging van die Here, word dit in verband gebring met die belofte, die Woord van die Here. Die gelowige vasklem aan die Woord en die aanvaarding van die Woord van die Here word dus deur God genoem: die Here navolg. Selfs by 1 Kon. 18:21 is die dieperliggende gedagte: die Woord van God aanneem as rigsnoer en die Baäldiens verwerp. Ook in 1 Kon. 11:6 word daarop gewys dat Salomo, in teëstelling met wat hy gedoen het aan die begin van sy regering, in sy latere jare nie meer die Woord van die Here as rigsnoer vir sy beleid geneem het nie.¹³ In Deut. 13:4, 1 Kon. 14:8 en 2 Kon. 23:3 weer word die volg van die Here altyd in samehang gestel met die onderhouding van die gebooie van Jahwe. Ons moet dus saam met J. Kapteyn tot die volgende belangrike gevolgtrekking geraak "dat God zijn functie van Leidsman in Israel heeft waargenomen door zijn Woord te geven en in dat Woord Israel den weg te wijzen, die het te wandelen had. En anderzijds, dat het volbrengen van den eisch tot navolging Gods gelegen was in het gehoor geven aan dat Woord, in het zich laten leiden door dat Woord."¹⁴ Ook Gulin¹⁵ konkludeer dat om Jahwe te volg beteken dat sy volk die wet van Moses met al sy

⁹ G. Kittel: **Theol. Wörterbuch zum N.T.**, I; p. 211.

¹⁰ Gulin: a.w., p. 42: "Die sonst zu bemerkende Scheu vor diesem Ausdruck möchte ich dadurch erklären, dass die Redeweise: "anderen Göttern nachfolgen" als Terminus technicus für den Abfall zum Heidentum einem Schatten auf das "Nachwandeln" warf, wenn man an Jahwe dachte."

¹¹ Vgl. Rigt. 9:4, 49 en 1 Sam. 30:21, waar ook sprake is van navolging van 'n leier of hoofman. Jos. M. Nielen stel die verhouding van Bruidegom en bruid ondergeskik aan die verhouding van Leier en volgeling of ook Leraar en leerling in sy artikel: "Die Kultsprache der Nachfolge und Nachahmung Gottes und verwandter Bezeichnungen im neutestamentlichen Schrifttum" in **Heilige Überlieferung**; Odo Casel, Münster, 1938; p. 65.

¹² Vgl. Num. 14:8, 9 en 13:30.

¹³ Vgl. Jer. 11:10; 13:10.

¹⁴ Ds. J. Kapteyn: "De Navolging van Christus" in **De Reformatie**, 20ste jaargang, p. 60.

¹⁵ a.w., p. 44. Vgl. Deut. 11:13, 22, en veral 26-28.

konsekwensies moet nakom, en G. Kittel¹⁶ beweer dat die "deuteronomistiese" hoofinhoud van die begrip geensins beteken dat Israel "agter Jahwe aan wandel" nie maar dat hulle "in die weë van Jahwe" moet wandel. Weë moet hier geïnterpreteer word as gebooe.

Die vraag moet egter nog beantwoord word of dit moontlik is om die begrip "navolging van God" in verband te stel met die kultiese handeling in die Ou Testament. By ^[41] die heidendom, met name die Babiloniërs, is daar van tyd tot tyd groot kultusprosessies gehou. Die volk het dan openbare geleentheid gekry om in die prosessies agter hulle gode aan te wandel.¹⁷ Kan in hierdie sin van die woord nie ook gespreek word van 'n wandel agter die Here aan waar in 2 Sam. 6 sprake is van die terugbrenging van die ark na Jerusalem of waar die ark gedurende die woestynreis voor die volk uit getrek het nie?¹⁸ Dit is duidelik dat die Israeliete ryklik geleentheid gehad het om daarvan te spreek dat hulle in kultusprosessies agter Jahwe aan gewandel het. Maar daarom te meer is dit so merkwaardig dat daar nêrens in die Ou Testament in hierdie sin van die woord sprake is van die navolging van Jahwe nie. Ons stem saam met Gulin¹⁹ wat beweer dat dit heeltemal onnodig skyn om 'n kultiese betekenis vir die Ou Testamentiese navolging van Jahwe ernstig in oorweging te neem. Die inhoud van die navolging van Jahwe is religieus-eties bepaal.

Samevattend kan beweer word dat in die begrip "Navolging van God" in die Ou Testament die gehoorsaamheid aan die Woord en die Wet van die Here die kerngedagtes is. Geensins mag uit die oog verloor word dat Israel 'n teokratiese volk was nie. Die mens is totaal in beslag geneem deur God. Dit gaan in die Wet en Woord om die lewende God self en om sy teenwoordigheid. En as Israel die Woord en die Wet van die Here veronagsaam, dan is dit niks minder as dat hulle die Here self vergeet het nie.²⁰ Gehoorsaam hulle egter die Woord en die Wet van God, dan volg hulle die Here na. Die volk moes altyd daarvan bewus bly dat hulle 'n heilige God dien wat 'n kompromislose diens opeis.²¹

Op enkele plekke word die begrip navolging ook gebruik met die oog op onderlinge verhouding tussen mense en dan is daar geensins van religieuse motiewe sprake nie. Die navolging van die veldheer of krygsman deur die soldaat²² of die navolging van die meester deur die leerling²³ is hiervan tipiese voorbeelde. Terwyl Elisa Elia nagevolg het, het hy hom gedien en vereer maar veral van hom geleer. Dit lê voor die hand dat die navolging hier tot uitdrukking wil bring dat Elisa daardeur ook tot Godsmán geword het. Die ^[42] navolging begin reeds waar Elisa oorweldig is deur die roeping wat deur Elia op hom gelê is deur dat hy sy mantel op Elisa gegooi het, en dit duur voort tot by sy dood. Dat die navolging die leerling aan die leraar gelyk maak en dat die mag van die leraar geleidelik op die leerling oorgaan, soos Gulin beweer,²⁴ word deur Kittel tereg ontken.²⁵ Die leraar word wel tot meester en die leerling tot dissipel en die verhouding word wel

¹⁶ a.w., p. 211. Vgl. Deut. 5:30-33.

¹⁷ Gulin: a.w., p. 35 e.v. Dit het bv. geskied by die nuwejaarsfees as Nabu van Borsippa in 'n statige wa na Babilon na die tempel van Marduk opgetrek het.

¹⁸ Vgl. Num. 10:33 e.v.

¹⁹ a.w., p. 44. Vgl. ook Nielen: a.w., p. 69, wat in die verband ten onregte beweer dat "die Führung des Voranziehenden geradezu zentrale Bedeutung gewinnt und behält."

²⁰ Deut. 8:19.

²¹ E. K. Dietrich: **Die Umkehr (Bekehrung und Busse) in A.T. und in Judentum**; 1936; p. 42. Vgl. ook H. Bavinck: **De Navolging van Christus en het moderne Leven**; Kampen, 1918; p. 7.

²² Rigters 9:4, 49.

²³ I. Kon. 19:21.

²⁴ a.w., p.43.

²⁵ a.w., p. 213.

die van geestelike vaderskap en seunskap. By die Jodedom, waar die leer bestaan het uit onderrig van die Thora, kan ons ons die verhouding nie eng genoeg voorstel nie. Uit hierdie verhouding is die lofprysing van die leraar in Dan. 12:3 te verstaan. Die religieuse eerbied van die Jood vir die Thora gaan ook oor op diegene wat dit in die Heiligdom bewaar, wat dit voorlees, en ook op diegene wat dit verklaar en leer. Selfs die leraar se voorbeeld moet gevolg word.²⁶

2. Joodse Geleerdes.

'n Totaal ander kategorie van begrippe tree ons binne as ons die interpretasie van die Ou Testament deur Joodse geleerdes ondersoek. In hoofsaak kom dit neer op die uitdrukking: nabootsing van God. Hiervan sê Buber²⁷: Die nabootsing (Nachahmung) van God, nie van 'n menslike Middelaar nie, maar van God self, is die sentrale paradoks van die Jodedom. 'n Paradoks is dit, want kan 'n mens die Onsigbare, Ongrypbare, Gestaltelose naboots? Is dit vir 'n mens moontlik om deur die voorhangsel te gaan? "Want die Here, jou God is 'n verterende vuur" (Deut. 4:24). Mens kan tog net iemand naboots van wie jy 'n voorstelling kan maak. Maar sodra mens van God 'n voorstelling maak, is dit reeds nie meer Hy wat mens voorstel nie, en 'n nabootsing wat daarop gegrond is, kan geen nabootsing meer wees nie. Waarop kan die nabootsing van God dan gegrond wees? Die antwoord van die Joodse leer is: Dit vind sy grond daarin dat ons bestem is om aan Hom gelyk te wees.²⁸ Hulle gaan dan uit van die gedagte dat die mens na die beeld van God geskape is. Daarin sou die nabootsing dan gefundeer wees. Die mens is bestem om aan God gelyk te word, dit wil sê die beeld waarin hy geskape is en wat hy in hom dra, te voleindig. Dat ons gelykbeeldigheid aan ons bekend is, gee ons die spoor om dit te ontvou en so God na te boots.²⁹ Nou gaan Buber met die redenasie nog verder. Hy sê dat God gespreek het: "Laat ons mense maak na ons **[43]** beeld, na ons gelykenis" (Gen. 1:26). Maar van die skeppende handeling self lui dit alleen: "En God het die mens geskape na sy beeld; na die beeld van God het Hy hom geskape" (Gen. 1:27). Die beeld alleen word in laasgenoemde geval genoem en dit verklaar Buber³⁰ so: Na die beeld alleen en nie ook na die gelykenis nie, omdat die gelykenis in die hand van die mens is. Die gelykenis is die "gelyk word aan." Hierdie vergesogte verklaring word afdoende weêrlê deur die woord uit Gen. 5:1: "Die dag toe God die mens geskape het, het Hy hom gemaak na die gelykenis van God." Om hierdie misinterpretasie van "gleichwerden" egter te steun word verskillende Skrifgedeeltes in die Ou Testament na willekeur verdraaid vertaal. In Deut. 1:10: ". . . en kyk, julle is vandag soos die sterre aan die hemel in menigte," word die woord *larōb* wat deur "in menigte" vertaal word, byvoorbeeld opgevat in die sin van "Heer," "Meester." Dan word die betekenis van die vers soos volg omskryf: "Vandag is julle soos sterre, maar in die komende eeu is julle bestem om aan julle Here gelyk te wees." En Deut. 4:4: "Julle, daarenteen, wat die Here julle God aangehang het, is vandag nog almal in die lewe," word verdraai tot: "In hierdie wêreld hang Israel God aan, maar in die toekomstige sal hulle aan Hom gelyk wees." Dit bly selfs ook nie by die belofte nie, want van Psalm 100:3: "Erken dat die Here God is, Hy het ons gemaak en ons is syne,"³¹ maak rabbi Acha: Hy het ons gemaak en op Hom rig ons ons hart. Om Gode gelyk te word, word dus beskou as die doel van die lewe. Ons rig ons hart op God, dit beteken: elkeen wat dit doen, voleindig sy ewebeeld, sy Jechida, sy "Einzige," sy uniekheid as ewebeeld van

²⁶ Jos. M. Nielen: a.w., p. 67.

²⁷ M. Buber: "Nachahmung Gottes" in **Kampf um Israel**; Berlin, 1933, p. 75.

²⁸ M. Buber: a.w., p. 75.

²⁹ Ibid., p. 75.

³⁰ a.w., p. 78.

³¹ Vgl. Buber: a.w., 75-77.

God.³²

Hierdie interpretasie van verskillende uitsprake in die Ou Testament moet ons afwys as foutief en vergesog. Opvallend is wel die gebruik van die twee woorde *demut* (Gen. 5:1) en *sêlêm* (Gen. 1:27), maar "men mag tusschen die beide geen wezenlijk onderscheid aannemen."³³ Heeltemal tereg skryf Heitmann³⁴ ook: Die Ou Testament self verklaar die ingeskape beeld van God nie in die sin van sedelike gelykheid met God nie, en trek daaruit ook nie die gevolgtrekking van nabootsing van God nie.

Maar ook 'n ander weg is deur die Joodse geleerdes gevolg om die nabootsing van God uit die Ou Testament af te lei. Die blik is nie net gerig op die mens self, op sy [44] "Ebenbildlichkeit" met God, die ontvouing en ontplooiing waarvan hom dan gebied is nie, maar hulle het ook in God self 'n voorbeeld gaan sien. Maar weer kom die vraag op: Hoe kan God, die Onvoorstelbare, 'n voorbeeld wees? Die woord uit Lev. 19:2 gee hier die antwoord: "Heilig moet julle wees, want Ek, die Here julle God, is heilig." Die Joodse verklaring van hierdie woord lui: "Dit is vir die familie van die koning (by Israel was God self die Koning) verpligtend om die stempel van die koning te dra."³⁵ Met ander woorde dit pas 'n koninklike familie om die koning na te boots.³⁶ Hier word dus die imitatio Dei voorgestel as die heiligheidseis wat vir Israel ook sou gegeld het. Hierdie imitatio Dei is vir die Joodse mens dan die hoogste taak en beteken die toeëiening van die goddelike attribute wat God Moses in Ex. 34:6-7 by Sinai geleer het.³⁷ Die attribute van God volgens Ex. 34:6-7 is dan: "'n barmhartige genadige God, lankmoedig en groot van goedertierenheid en trou; wat die goedertierenheid hou vir duisende, wat ongeregtigheid en oortreding en sonde vergewe." Hierdie attribute word soms ook die weë van God genoem ooreenkomstig Deut. 11:22.

Op velerlei wyse word nou deur die Joodse kommentatore getrag om aan te toon uit die Ou Testament dat die attribute of weë van God nageboots moet word en dat God daardeur self tot die hoogste Voorbeeld vir die mens word. Om God byvoorbeeld as die hoogste Voorbeeld van liefde voor te stel gebruik S. Ottli³⁸ die woord uit Deut. 10:18 e.v.: "... wat reg verskaf aan die wees en die weduwee, en die vreemdeling liefhet, sodat Hy hom brood en klere gee. Daarom moet julle die vreemdeling liefhê, want julle was vreemdelinge in Egipteland." Deur G. Sternberg³⁹ word God byvoorbeeld beskou as die opvoedkundige Voorbeeld in die deuteronomiese wetgewing en sy wese en handeling as billik en nabootsenswaardig. Vir hierdie opvatting vind hy steun in Deut. 10:18 e.v., Deut. 15:15, Deut. 24:18 asook in Lev. 19:2. Veral word die volk in die gedeeltes herinner aan die bevryding uit Egipteland, en op grond daarvan word hul opgeroep om die reg van die vreemdeling, die wese en die weduwee nie te verdraai nie. Die herinnering aan hulle eie slawe-tydperk sal Israel dan die toestand van die verdrukke laat aanvoel en hulle noop tot 'n sagte behandeling. Hierdie opvatting het egter nie maar in later eeue ontstaan nie. Dit vind sy oorsprong in die Midrasch, waar Abba Saul [45] vir die eerste keer dit na vore gebring het by die verklaring van Ex. 15:2: "Hy is my God, Hom sal ek roem." Abba Saul vertaal die uitdrukking *veanehu* met "ek wil aan Hom gelyk word," Hy skei die woord in die elemente *ani vehu*, wat dan beteken "Ek en Hy," met

³² Buber: a.w., p. 77.

³³ A. Kuyper: **Dictaten Dogmatiek II**, "Locus de Homine," Hulst, Grand Rapids, Tweede Druk, p. 15; vgl. ook p. 13-11.

³⁴ P. A. Heitmann: "Imitatio Dei" in **Studia Anselmiana**, X; Romae, 1940; p.1.

³⁵ Vgl. H. J. Schoeps: **Aus frühchristliche Zeit**; Tübingen, 1950; p. 288.

³⁶ Vgl. Buber: a.w., p. 80.

³⁷ Schoeps: a.w., p. 288.

³⁸ S. Ottli: **Deuteronomium, Buch Jusua, und Buch det Richter** uit Serie van Strack Zöckler, München, 1893; p. 50.

³⁹ G. Sternberg: **Die Ethik des Deuteronomiums**; Berlin; 1907; p. 36.

ander woorde "Ek wil word soos Hy" of "Ek wil sy weë bewandel," en Abba Saul voeg dan dadelik daaraan toe: "Soos Hy barmhartig en genadig is, so moet ook jy barmhartig en genadig wees."⁴⁰

In 'n anonieme Agada van die tannaitiese Midrasch oor Deut. 11:22 word dieselfde gedagte gevind: "in al sy weë te wandel en Hom aan te hang." Die weë van God is die eienskappe van God wat in Ex. 34:6 e.v. genoem word en hierdie eienskappe kan die mense naboots.⁴¹

Waar Abba Saul die positiewe nabootsing van God leer, bring R. Simon, ben Jochai, die negatiewe kant na vore. In die verklaring van Jes. 61:8: "Ek haat die roof met onreg," sê hy dat 'n aardse koning ywersugtig sy privilegieë bewaar. God handel egter in sy goedheid anders. Hy illustreer dan die betekenis van die teks met 'n voorbeeld: 'n Koning gaan op reis. Hy kom met sy gevolg die tolhuis verby. Die koning sê aan sy diensknegte: "Betaal die tollenaar die belasting." Verwonderd vra sy dienskneg: "Maar die tol behoort aan u?" Hierop antwoord die koning: "So sal almal wat reis, van my leer om hulle plig te doen." In hierdie sin, so meen R. Simon, sê ook God: "Ek haat die roof met onreg," om daarmee Homself aan die mens as voorbeeld voor te hou om hulle van roof te onthou.⁴²

In die 3de eeu voor Christus is veral praktiese wenke gegee hoedat die mens Gods barmhartigheid, vroomheid en geregtigheid moet naboots. Die mens moet die land beplant soos God die tuin van Eden beplant het; die vrome moet die naakte klee soos God Adam geklee het; hy moet dooies begrawe soos God Moses begrawe het.⁴³ Deur nabootsing van allerlei dade van God, so is die voorstelling, sou die mens dus heiligheid bereik en Godegelyk word. Die Agada is in elk geval deurspek met die gedagtes dat God en Israel wat heiligheid betref gelyk is. Die leer en die geskiedenis van die Jodendom is niks anders as 'n lang en swaar, 'n treurige en verhewe kommentaar van hierdie Godgelykheid nie.⁴⁴

Met genoemde voorbeelde, wat die gedagte van nabootsing van God uit die Ou Testament aflei, kan ons volstaan.

[46] Maar ook hier blyk dit nie die toets van objektiewe kritiek te deurstaan nie. Die verwysing na die bevrydende daad van God in Egipteland, byvoorbeeld, spoor Israel nie aan tot nabootsing nie maar alleen tot dankbaarheid in die vervulling van die gebooe wat God gee. Dit is moeilik om te beslis of hier bewustelik die gedagte van nabootsing van God bedoel word. Die bevryding deur God kan eenvoudig as motief vir die te verrigte daad opgevat word.⁴⁵ Dit blyk baie duidelik uit Deut. 5:14, 15, waar die sabbatsgebod herhaal word. In vs. 15 vind ons dieselfde byvoegsel wat ons ook in Deut. 15:15 en 24:18 teëgekom het, en wat deur Sternberg geïnterpreteer is as aanduiding van die voorbeeldigheid van God. Streng genome moet nou uit Deut. 5:14, 15, as dit in die sin van nabootsing van God verklaar word, afgelei word dat die vrylatingsdaad van God nageboots moet word. Dit word hier egter geensins gevorder nie; veeleer moet die herinnering aan die heilsdaad van God 'n motief wees tot vervulling van die gebooe. En so moet ook in Deut. 15:15 en 24:18 die byvoegsel as 'n motief tot vervulling van die gebod verklaar word.⁴⁶ Selfs Lev. 18:2 veronderstel geen nabootsing van God nie maar 'n bepaalde bevoegdheid van die volk as voorwaarde vir 'n verkeer met die heilige

⁴⁰ Vgl. Buber; a.w., p. 80.

⁴¹ A. Marmonstein: "Die Nachahmung Gottes in der Agada" in **Jeschurun**, jaargang XIV, Berlin, 1927.

⁴² Marmonstein: a.w., p. 623, 624.

⁴³ Schoeps: a.w., p. 290; Buber, a.w., p. 81; Marmonstein, a.w., p. 624.

⁴⁴ Marmonstein: a.w., p. 631.

⁴⁵ Heitmann: a.w., p. 2.

⁴⁶ Heitmann: a.w., p. 3.

God.⁴⁷ As die nabootsing van God bedoel is, sou ons verwag het: Wees heilig soos Ek heilig is; maar nou staan daar: "Heilig moet julle wees, want Ek, die Here julle God, is heilig." God se heiligheid skyn ook hier eenvoudig die motief te wees vir die heiligheid van die volk.

Wat betref die aantal voorbeelde van rabbinistiese eksegeese wat ons genoem het, kan ons heelhartig met Heitmann⁴⁸ saamstem as hy sê: Die verklaringe hou hulle geensins aan die woordsin nie, want die heiligheidswet verlang wel heiligheid van die volk, maar na God se heiligheid word alleen as motief heengewys, geensins formeel op 'n voorbeeld wat nageboots moet word nie. Netso weinig lê in die woorde van wandel in die weë van God die idee van die nabootsing opgesluit, want dit is 'n wandel volgens Gods voorskrifte. As egter die idee van die nabootsing by die Rabbyne van die ou tyd bekend was, dan moet ons dit op 'n invloed van buite terugvoer, in besonder op die invloed wat Die Griekse geesteswêreld uitgeoefen het.

3. Die Grieke.

Daar bestaan groot verskil tussen die Semitiese en die Griekse wêreld. Waar in die Ou Testament steeds 'n groot afstand tussen Skepper en skepsel gehandhaaf word, weet [47] die wêreld van die Grieke van verskeie gestaltes, van bo- en onderaardse magte, van gode en godinne, van helde en duiwels wat tempel en stad beheers, van wie beelde op markte en langs strate staan, wat tot feeste uitnooi en uitgenooi word, en wie se nabyheid ten slotte deur priester en priesteresse, kultus en prosesies, orakel en misterieë, stadion en teater, oorlog en vrede en die ganse openbare lewe vol van toevallighede aangekondig word. Die mens staan tussen talryke op hom toestromende goddelike kragte. In 'n sodanige wêreld was daar ook plek vir navolging en nabootsing van gode.⁴⁹ Die gode word as 't ware afgetrek in die sfeer van die menslike eksistensie. Hulle is die mense naby en ook aan die mens goed bekend. Die verbinding met die godheid is die doel van alle soorte religie, maar by die Grieke word dit, anders as by die Semiete, so ontwikkel dat die mens self daardeur 'n goddelike wese, 'n god sal word. Dit geskied deur die kultus, waarvan die Eleusiniese misterieë die bekendste en relatief laaste getuienis gee. Dat egter reeds die primitiewe kultus in Griekeland hierdie doel gehad het, val nie te betwyfel nie.⁵⁰ By die Pythagoreërs, byvoorbeeld, geld die sedelike lewensreël: om God gelyk te word en na te volg.⁵¹ Ons weet dat die Pythagoreërs ook geleer het dat die siel, wat in die liggaam soos in 'n kerker verkeer, bevry word deur 'n lewe waarvan die fondamentstene is onthouding en die navolging van God (*akolouthen tōi theōi*). Daardeur styg die siel uit sy vernedering tot die lighoogtes van God, totdat dit eindelijk in Hom versink.⁵² Plutarchus gee 'n tipies Griekse definisie van navolging: "Van welgeslaagde navolging is sprake as dit met gelykwording bekroon word, onverskillig of dit iets kwaads of iets goeds geld."⁵³ Navolging van God bedoel dus volgens hierdie begripsbepaling gelykwording van God.

Hiermee korrespondeer verskillende uitsprake van Plato, vir wie die goeie wat die mens moet soek, bestaan in gelykwording aan God.⁵⁴ Gulin wys op vier voorbeelde by Plato

⁴⁷ Heitmann: a.w., p. 3.

⁴⁸ Heitmann: a.w., p. 4.

⁴⁹ Jos. M. Nielen: a.w., p. 73.

⁵⁰ Vgl. E. G. Gulin: a.w., p. 45: "In dem primitiven Kult will man in eine möglichst enge Vereinigung mit der Gottheit gelangen, und das glaubt man dadurch zu erreichen, dass man das Handeln und Tun der Götter nachahmt."

⁵¹ G. A. van den Bergh van Eijsinga: "De Navolging Gods" in **Tijdschrift voor Wijsbegeerte**, Elfde jaargang, Haarlem, 1917, p. 190.

⁵² Nielen: a.w., p. 74.

⁵³ Aangehaal uit Van den Bergh van Eijsinga: a.w., p. 190.

⁵⁴ Ibid., p. 190.

waar hy spreek van *epomenoi tōi theōi* in die betekenis van "dieselfde doen as die godheid," die godheid met ander woorde naboots.⁵⁵ By Plato kom dan ook aan die lig wat die doel van die navolging is, waar hy spreek oor die lotgevalle van die siel na die dood. Die siel wat "die gode [48] nagewandel en aan hulle gelyk geword het," is naamlik in 'n besonder gunstige toestand.⁵⁶ Die aard en die wyse waarop Plato die navolging en die gelykwording met God as sinonieme gebruik, wys duidelik aan dat hier die primitiewe opvatting van die kultiese nabootsing van God as 'n middel tot bereiking van die godgelykheid nog nawerk. Die motief van die nabootsing van die gode is eudaimonisties soos trouens die hele Etiek van Plato eudaimonisties is. Soos God in sy fisiese bestaan die mees volkome is, so is hy dit ook in sy etiese en daarmee die gelukkigste. Insoverre die mens nou aan God gelyk word, d.w.s. naboots, insoverre sal hy ook volkome en gelukkig wees.⁵⁷

Die navolging of nabootsing van God is egter in besonder 'n Stoïsynse eis. "Wil jy die gode welgevallig wees?" vra Seneca, en hy antwoord dan: "Wees dan goed! Hy het hulle voldoende geëer wat hom nagevolg het."⁵⁸ By Epiktetus kan 'n mens ook sien wat die navolging van die gode vir die Stoïsynse skool beteken het. Die doel van alle studie is volgens hom: "Hoe kan ek in alles die gode navolg, hoe kan ek die gode aangenaam wees, en hoe kan ek vry word?"⁵⁹ Om vry te word, moet die mens strew om soos God te word. Die godheid is 'n voorbeeld en die mens moet sy nawyeraar *theou Sēlōtēs* wees: Alles wat die godheid doen en spreek, moet die mens ook doen en spreek. "As God getrou is, moet ook ons getrou wees ...; as Hy weldadig is moet ook ons dit wees. Is Hy grootmoedig, dan moet ons dit ook wees, ensovoorts."⁶⁰ Deurdat die mens soos God handel, word hy aan God gelyk ("ähnlich"). Merendeels word die woord *epesthai* gebruik en nie *akolouthein*⁶¹ nie. Ons sien dus dat die oorspronklike kultiese navolging ook hier nawerk, hoewel Epiktetus dit suiwer eties verstaan het. Die etiese navolging van God het die uitwerking dat mens daardeur 'n god word.⁶²

Hiermee is die hoofinhoud van die Helleense navolgingsbegrip weergegee. En die groot vraag is: Het daar noemenswaardige invloed uitgegaan van hierdie Griekse opvattinge by die vorming van die Nieu-Testamentiese navolgingsbegrip? Van den Berg van Eijsinga spreek hom sterk ten gunste hiervan uit by die behandeling van tekste soos 1 Kor. 4:16 en 1 Thess. 1:6. Ook sê hy die navolging van die goeie (3 John. 11) is dieselfde as die platoniese navolging van die godheid, wat uiteindelik goddelik maak [49] en die volle gesig op die goddelike wese teruggee.⁶³ As hy ten slotte by die name van Posidonius en Philo kom, dan merk hy op: "Wij behoeven deze namen ons slechts voor den geest te roepen om ons een denkbeeld te vormen van den weg, waarlangs de idee der navolging Gods in het Christendom binnengekomen kan zijn. Het godsdienstig syncretisme van den Hellenistischen tijd verklaart in dezen wat zich uit het Jodendom als zoodanig niet voldoende verklaren Het."⁶⁴ Ook Gulin wys daarop dat die mens hom in sy sedelike verhouding moet gedra soos God, byvoorbeeld in die vyandsliefde en in die strew na

⁵⁵ Gulin: a.w., p. 45, 46.

⁵⁶ Plato: **Phaedr., 248 A.: ê men aristha theōi epomenoi** (aangehaal uit Gulin: a.w., p. 46).

⁵⁷ P. A. Heitmann: **Imitatio Dei**; Romae, 1940; p. 28.

⁵⁸ Aangehaal by Van den Bergh van Eijsinga: a.w., p. 192.

⁵⁹ **Dissertationes I**, 12, 8., aangehaal uit Gulin: a.w., p. 47.

⁶⁰ **Dissertationes II**, 14, 12; I, 12, 5; aangehaal uit Van den Bergh van Eijsinga: a.w., p. 193.

⁶¹ Kittel: a.w., p. 211.

⁶² Gulin: a.w., p. 47. Vgl. ook Heitmann: a.w., p. 32-47.

⁶³ Vgl. Joh. 3:2b.

⁶⁴ Van den Bergh van Eijsinga: a.w., p. 197.

volkomenheid;⁶⁵ verder dat die mens God se nabootser ("Nachahmer": *mimēthai tou theou*) moet wees in vergewensgesindheid en in goedheid;⁶⁶ en ten slotte dat die mens in al sy wandel moet poog om heilig te wees soos God heilig is,⁶⁷ en hy konkludeer dan: Dat ons by hierdie uitdrukkinge met invloed uit Griekeland te doen het, lyk vir my onbetwisbaar.⁶⁸

Hierdie standpunt wil ons egter hoegenaamd nie onderskryf nie. Veral moet die pertinente invloed wat Van den Bergh van Eijsinga probeer aantoon, ontken word. Met die inwerking van die Grieks-Kultiese begrippe op die Christendom moet besonder oordeelkundig te werk gegaan word. Ons wil dus die stelling poneer dat wat die karakteristieke konnotasie van die navolgingsbegrip by die Grieke betref, daar geen noemenswaardige invloed op die Nieuw Testamentiese skrywers uitgegaan het nie. In die Griekse filosofie was die navolging van die godheid immers iets suiwer natuurliks, terwyl dit in die Christendom sonder die openbaring van God en sonder die verlossing van die menslike natuur nie voor te stel is nie.⁶⁹ Die genadekarakter van die navolgingsbegrip wat in die Nuwe Testament so oorweldigend op die voorgrond tree, is aan die Griekse denke ten enemale vreemd. By die Grieke gaan dit in die navolging of die nabootsing van God in die eerste en die laaste instansie om 'n verlange na volkomenheid soos wat die godheid besit en daarom om die geluk van die eie persoonlikheid. Die selfvervolmaking van die outonome persoonlikheid is dus die groot doel by die Grieke, terwyl in die Nuwe Testament die navolging gefundeer is in die versoening van Christus, waarmee dit 'n geheel nuwe transendentale aksent bekom. Die selfverloëning, wat eie is aan die vordering van Christus, vorm selfs die teendeel van die Griekse denke: Die ^[50]verloëning van die eie ek om die ander te dien, aan die ander goed te doen, m.a.w. die goeie te beoog vir die ander en nie in hoofsaak die self nie, is aan die filosofie totaal vreemd.⁷⁰

4. Nuwe Testament.

a. Die begrip *akolouthein* in die Evangelies.

Die Griekse woord wat gewoonlik in die Sinoptici en die Evangelie van Johannes vir *navolg* of *volg* gebruik word, is *akolouthein*.⁷¹ Die mees elementêre betekenis van die woord is "agter iemand aan loop." Die eerste gebruik van die woord vind ons in Joh. 1:37.⁷² Twee van die dissipels van Johannes die Doper het sy getuienis aangaande Jesus gehoor,⁷³ en hulle het Jesus gevolg. Dit was Johannes en Andreas. Hulle het letterlik agter Jesus aangegaan. Jesus het immers daar geloop,⁷⁴ en die twee dissipels het agter

⁶⁵ Matt. 5:44-48.

⁶⁶ Ef. 4:32-5:1.

⁶⁷ 1 Petrus. 1:14-16.

⁶⁸ Gulin: a.w., p. 48. Vgl. ook p. 49 waar hy 'n verbinding van die O.T. Semitiese en die Grieks-kultiese invloede by Paulus probeer aantoon.

⁶⁹ Heitmann: a.w., p. 109.

⁷⁰ Heitmann: a.w., p. 110.

⁷¹ Hierdie eenvoudige werkwoord — nooit word dit as selfstandige naamwoord gebruik nie — word 77 maal in die Evangelies gebruik met die oog op die volg van Jesus en slegs eenmaal andersins (Mark. 14:13), waar die dissipels die man met die waterkruik moes volg, Vgl. ook wat die samestelling van die werkwoord betref, J. Hastings: **Dictionary of the Bible**, II; Edinburgh; 1905; p. 26.

⁷² **kai ekolouthêsan tôi Jêsou.**

⁷³ Joh. 1:36.

⁷⁴ Ibid.

hom aan geloop. In die verband merk Bosse⁷⁵ op: "Das ist Nachfolge Jesu, ein *sumbadizein autōi*, zunächst weiter nichts." In hierdie betekenis word die woord ook gebruik van die skare wat agter Jesus aan geloop het⁷⁶ en wat later ook nie meer saam met Hom gewandel het nie,⁷⁷ en van die vroue van wie daar staan dat hulle Jesus van Galilea af gevolg het.⁷⁸

As dieper nagevors word, kom spoedig in die gesigskring die verhouding van Leraar tot leerling: Jesus gaan voor sy leerlinge uit, en hulle volg Hom.⁷⁹ Die betekenis van uitwendige agternawandel word hier meer en meer verdring deur die gedagte van 'n inniger verbondenheid tussen die Meester en die dissipel. Dit is immers vanselfsprekend dat hulle wat van Hom wou leer, ook by Hom moes bly. Hulle het sy dissipels geword. "Dit volgen van Jezus kreeg voor de discipelen allengs een veel dieper zin, dan voor de menigte, die zich telkens om Hom verdrong en Hem menigmaal alleen volgde, omdat zij van de broden gegeten had ^[51] en verzadigd was."⁸⁰ Voor die hand liggend is dit om te dink aan die aanvanklik parallelle dissipelkring, naamlik die van Johannes die Doper. Die volk vergelyk ook Jesus se dissipelstal met die van die Doper en die van die Fariseërs, as hulle met Jesus kom redeneer oor die vraag van die vaste. Jesus se dissipels vergelyk hulle ook self met die van die Doper as hulle Jesus vra om hulle te leer bid.⁸¹ Meermale is die stelling dan ook verdedig dat Jesus die dissipelinstelling van die Rabbinisme oorgeneem het.⁸² By die Rabbyne beteken *kalak achare* (agter iemand gaan) bloot om dissipel te wees.⁸³ In talryke geskiedenis van die oorlewering is herhaaldelik dieselfde orde beskrywe: die Rabbyn of Rabbyne gaan of ry op 'n esel, die rabbyn-skolier of -skoliere gaan, terwyl hulle die afstand hou, agter hulle aan.⁸⁴ Hoe die Rabbyne hulle skoliere onderrig het, kan in die Talmud gelees word. In sy verstokte kasuïstiek was daardie onderwys die karikatuur van ware vroomheid. Dit het van die boodskap van Jesus verskil soos die nag by die dag. Met die Joodse tradisie en met die kasuïstiek het Jesus volledig gebreek.⁸⁵ Meer voor die hand liggend is die ooreenkoms tussen Ou Testamentiese leraar-leerling-verhouding en die navolingsbegrip by Jesus.⁸⁶ Die Rabbinistiese en die Ou Testamentiese leraar-leerling-verhouding skiet egter ver te kort

⁷⁵ Friedrich Bosse: **Prolegomena zu einer Geschichte des Begriffes "Nachfolge Christi;"** Berlin, 1895; p. 89.

⁷⁶ Markus 3:7; Matt. 8:10.

⁷⁷ Joh. 6:66, Let op die **ouketi met autou periepatoun**.

⁷⁸ Luk. 23:49. Hier word egter **sunakolouthen** gebruik.

⁷⁹ Mark. 10:32, waarvan Gulin; a.w., p. 48, sê: "Deshalb wird die Nachfolge ein Terminus technitus für die Jüngerschaft überhaupt."

⁸⁰ H. Bavinck: "De Navolging van Christus en het moderne Leven" in Schild en Pijl, afl. 3. Kampen, 1918, p. 8.

⁸¹ Luk. 11:1, vgl. ook Joh. 1:35-37, waar vermeld word dat 'n paar van die Doper se dissipels Jesus gevolg het.

⁸² Gustav Wingren: "Was bedeutet die Forderung der Nachfolge Christi in Evangelische Ethik?" in **Theologische Literaturzeitung** 1950, No. 7, p. 388; Nils Johansson: **Parakletoi**, Lund, 1940; p. 198.

⁸³ Ibid., p. 198.

⁸⁴ Kittel: a.w., p. 213.

⁸⁵ A. Oepke: "Nachfolge und Nachahmung Christi im Neuen Testament" in **Algemeine Evangelisch — Lutherische Kirchenzeitung**, Jahrgang 71, Nr. 39, 40, Leipzig, 1938.

⁸⁶ Hfst. I. Vgl. [p. 42](#) hierbo. Vgl. ook R. Seeberg: "De Nachfolge Christi" in **Aus Religion und Geschichte**, I; Leipzig, 1906; p. 3: "Wie einst die alten Propheten ihre Schüler zur Nachfolge oder zur Lebensgemeinschaft und zum Dienst beriefen, so auch Jezus (vgl. 1 Kon. 19:20 mit Luk. 9:60).

om die inhoud van die navolging uit te put. Johansson⁸⁷ merk heeltemal tereg op: Hierdie uiterlike verhouding is van weinig betekenis. Gewigtiger is — en daar is in die verband volledige ooreenstemming tussen die Sinoptici en die vierde Evangelie — die lewensgemeenskap tussen die Seun van die mens en diegene wat aan sy voorsprekerwerk deel het. Van Griekse invloed kan by die vorming van hierdie begrip nie gespreek word nie. Daarom kan Kittel dan ook spreek van "ein inhältlich ganz neu ^[52] bestimmter Nachfolgebegriff."⁸⁸ En hy laat daarop die hoogbelangrike uitspraak volg: As egter die Christendom in die gebied van die Hellenisme tree, wat van sy kant die religieus-filosofiese opvatting van 'n navolging van God geken het, was die werkwoord *akolouthein* en die hele gedagte van die navolging in die sin van die verhouding tot Christus, en die navolging van die geskiedkundige Jesus, reeds so vasgewortel dat 'n ander religieuse opvatting nie meer gevorm kon word nie.⁸⁹ Ook Oepke⁹⁰ konkludeer tereg: Die navolging van Jesus verkry dus sy diepere sin nie deur 'n reeds voor die hand liggende spraakgebruik in die wêreld rondom Jesus nie. Die gevolgtrekking is besonder gewichtig. Want die positiewe teendeel daarvan is dat hierdie diepere sin iets totaal nuuts is. Dit ontstaan uitsluitlik uit die saak self of, beter gestel, uit die persoon van Jesus Christus.

Aan die begin is immers reeds daarop gewys dat die woord *akolouthein* op een uitsondering na, altyd die verhouding tot Jesus aandui. En dit het deur die voortdurende toepassing op Jesus en op Jesus alleen 'n nuwe inhoud en vorm gekry wat dit voorheen in geen land of taal gehad het nie. Duidelik is dus dat die begrip sy beslag gekry het met die omwandeling van Jesus,⁹¹ maar omdat dit Jesus is wat gevolg is, het dit 'n totaal unieke en oorspronklike inhoud verkry. Die leerlinge het nie alleen uiterlik aangesluit by hierdie Rabbi nie, maar hulle is, soos ons later breedvoeriger sal aandui, aangegryp deur sy persoon en sy outoriteit. Daar ontstaan as gevolg hiervan so 'n eksklusiwiteit in die Nieu-Testamentiese gebruik van die begrip, dat daar vir die eerste Christelike kerk alleen een navolging was en dit is die navolging van Jesus, die Christus.⁹²

Om hierdie unieke en veelomvattende begrip na sy geheel nuwe Evangeliese inhoud verder te omlin, sal meebring dat verskillende teksgedeeltes in die Nuwe Testament geëksegetiseer moet word. Gaandeweg sal bemark word dat die inhoud al ryker en ryker word.

Ons begin dan om verder die gebeure van Joh. 1:35 e.v. te ondersoek. Ons het gesien dat die twee dissipels van Johannes die Doper, naamlik Johannes en Andreas, Jesus gevolg het, agterna gewandel het. Maar dan stel Jesus aan hulle 'n vraag wat die begrip dadelik verdiep. "En toe Jesus Hom omdraai en hulle sien volg, sê Hy vir hulle: Wat ^[53] soek julle?" (Joh. 1:38, 39). Dit bring terstond aan die lig dat wie Jesus volg, iets soek. En waar hierdie soeke nog onbewus is, daar bring Jesus, wat Here is, dit self deur sy vraag tot die bewussyn. Want terwyl dit juis Jesus is wat so vra, en dit Jesus is wat deur hierdie twee dissipels gevolg word, verkry hierdie vraag, wat onder gewone omstandighede so kleurloos en onvriendelik klink, en gevolglik ook hierdie navolging, 'n buitengewone en onverwagte inhoud. Natuurlik nie asof die woord *akolouthein* hier iets besonders beteken nie; intendeel, dit staan soos ons gesien het, in sy eenvoudigste en

⁸⁷ Hfst. I. Vgl. [p. 42](#) hierbo. Vgl. ook R. Seeberg: "De Nachfolge Christi" in **Aus Religion und Geschichte**, I; Leipzig, 1906; p. 3: "Wie einst die alten Propheten ihre Schüler zur Nachfolge oder zur Lebensgemeinschaft und zum Dienst beriefen, so auch Jesus (vgl. 1 Kon. 19:20 mit Luk. 9:60).

⁸⁸ Kittel: a.w., p. 213.

⁸⁹ Ibid., p. 214.

⁹⁰ a.w., p. 852.

⁹¹ Wingren: a.w., p. 88 beweer "dass der Ausdruck erst unter der Voraussetzung eines Wanderlebens Jesu lebendig wird."

⁹² Kittel: a.w., p. 214.

mees elementêre betekenis in hierdie verband, maar dit verkry in Jesus Christus 'n onverwagte en waardevolle Objek. Want die antwoord van die twee dissipels, wat weer in vraagvorm gestel word, lui: *Rabbi, pou meneis* (Joh. 1:39), woorde wat eintlik impliseer: Ons soek U, u persoon, u omgang.⁹³ Daarop kom die toelating van Jesus: "Kom kyk." Om Jesus na te volg beteken altyd om na Hom te kom. Hulle het die dag by Hom gebly. En dit was omtrent vieruur." (Joh. 1:40). So beslissend was die moment toe Jesus in sy lewe gekom het, dat Johannes die presiese uur onthou. Die belangrike karakteristiek wat die begrip hier verkry, is dus dat Jesus self die kern en inhoud daarvan is. Ons kom straks daarop terug. Maar verder mag nie uit die oog verloor word nie dat beide dissipels vroeër by Johannes die Doper gewees het, voordat hulle Jesus gevolg het. En Johannes die Doper se boodskap het bestaan in die aankondiging van die koms van die Christus en sy ryk. Dienooreenkomstig was dit die Messiaanse hoop wat Johannes en Andreas na die Jordaan uitgedryf het. En nou hoor hulle by die Jordaan die getuienis van die Doper: ". . . maar dat Hy aan Israel openbaar sou word, daarom het ek gekom."⁹⁴ "Daar is die Lam van God wat die sonde van die wêreld wegneem."⁹⁵ Johannes kondig so die Messias aan en die beheersende moment in sy kerugma is die plaasvervangende soenlyde en dood van die Lam van God.⁹⁶ Die twee dissipels het die getuienis nie tevergeefs gehoor nie. Is Jesus nou die Messias en staan die Messiaanse heil voor die deur, dan beteken om naby Jesus te wees om naby die Messiaanse heil te wees. En om na Jesus te kom, om by Hom te bly, kortom, om Jesus te volg, beteken in die oë van sy navolgers self niks minder nie as om versekerd te wees van die aandeel aan die Messiaanse ^[54] heil.⁹⁷ Dit is dus die volgende karakteristiek wat verder uitgebou moet word: navolging van Jesus impliseer navolging van die Messias en deelgenootskap aan sy versoeningswerk.

By hierdie twee besonderhede staan ons voorlopig stil.

Dat Jesus se woord met outoriteit tot die mens kom, blyk uit Markus 1:17, 18, waar Petrus en Andreas deur Jesus tot navolging geroep word. Dit moet aangetoon word dat die Woord van Jesus met onweerstaanbare krag diegene tref wat deur Hom geroep word. Daar is dus by die eerste Christene dieselfde ervaring van die krag van die Woord van God as wat die Ou Testamentiese profete gehad het, (vgl. die roepingsgeskiedenis van die profete en 1 Thess. 2:12, 13; Rom. 9:12, 24; 10:8-17).⁹⁸ Ook by die roeping van Levi in Markus 2:14 vind ons dieselfde outoritatiewe woord. Die vraag kom op waarom Levi onmiddellik gewillig was om aan die oproep van Jesus gehoor te gee. Dit is van die allergrootste betekenis. Die eenvoudige motief agter die onmiddellike navolging is Jesus Christus self. Dit is Jesus wat roep, en omdat dit Jesus is, volg Levi onmiddellik. Die hele situasie openbaar die absolute, direkte en onweerstaanbare outoriteit van Jesus.⁹⁹ In hierdie kort teks word dus Jesus Christus en sy "Anspruch" op die mense

⁹³ Bosse: a.w., p. 90: "In die Nachfolge Jesu ist Jesus der Ausschlaggebende, nicht das Nachfolgen." Vgl. ook dr. F. W. Grosheide: **Het Heilig Evangelie volgens Johannes**; H. A. van Bottenburg, Amsterdam, 1950; p. 147: "Alle nadruk valt op het feit, dat Jesus het middelpunt wordt."

⁹⁴ Joh. 1:31.

⁹⁵ Joh. 1:29.

⁹⁶ Herman Strathmann: "Das Evangelium nach Johannes" in **Das Neue Testament Deutsch**; Göttingen, 1951; p. 51.

⁹⁷ Bosse: a.w., p. 91.

⁹⁸ Herman Strathmann: "Das Evangelium nach Johannes" in **Das Neue Testament Deutsch**; Göttingen, 1951; p. 51. Vgl. Gustav Hannich: **Wie können wir Christus nachfolgen?**; Heinrich Majer, Basel, 1942; p. 19.

⁹⁹ Dietrich Bonhoeffer: **Nachfolge**; München, 1950; p. 13: "Das Jesus der Christus ist, gibt ihm Vollmacht zu rufen und auf sein Wort Gehorsam zu fordern. Jesus ruft in die Nachfolge, nicht als Lehrer und Vorbild, sondern als der Christus, der Sohn Gottes," Vgl. A. Kuyper: **Pro Rege II**, Kampen; 1911; p. 147.

verkondig, verder niks.¹⁰⁰

Jesus verduidelik hier geensins wat die inhoud van die navolging is nie. Die enigste woord aan Levi is "*Volg My.*" Dit is al. Hier word geen lewensprogram, geen doel en geen ideaal voor oë gestel nie. En tog, wat gebeur? "En hy het opgestaan en Hom gevolg." Levi laat dus sy ou beroep en alles staan, nie om iets besonders te gaan doen nie, maar eenvoudig omdat hy geroep is. Hierdie handelwyse lyk as sodanig waardeloos, dit belooft op die oomblik niks. Levi word hier geroep om sy bestaan wat hy tot hiertoe gevoer het, te laat vaar, om dit prys te gee en in te ruil vir 'n nuwe. Uit die relatiewe sekerheid van sy vorige bestaan moet hy dus intree in die totale onsekerheid van 'n toekomstige bestaan, in der waarheid is dit egter die absolute sekerheid en veiligheid van die gemeenskap met Christus. Uit die gebied van die skynbaar berekenbare word hy gewerp in die gebied van die skynbaar toevallige — in der waarheid ^[55] is dit tog die enigste terrein van vastigheid en berekenbaarheid. Hier vind ons niks anders nie as die binding aan Jesus Christus alleen. Daarom is daar geen verdere inhoud meer moontlik nie, omdat Jesus Christus die enigste inhoud is. Naas Jesus is daar in hierdie opvolging geen inhoud nie. Hy self is dit.¹⁰¹ In al die gevalle waar die direkte oproep van Jesus om Hom te volg voorkom en waar dit dan onmiddellik deur die geroepene opgevolg word,¹⁰² blyk hierdie waarheid. Daar is dus vir sy dissipels alleen die een maatgewende, innerlike werksame outoriteit; hulle volg sy woord, hulle onderwerp hulleself aan sy wil en hulle buig hulleself in stille vanselfsprekende gehoorsaamheid aan sy outoriteit.¹⁰³ Jesus was in die eerste plek Leraar van hulle wat Hom navolg. Maar Hy is die Leraar in antieke sin; nie alleen die intellektuele voorligting nie, maar die outoritiewe leiding van die gehele lewe en strewe gaan van Hom uit. Hierdie outoriteit is onbeperk, dit is onvergelyklik: "Nog nooit het iemand gesprek soos Hy nie."¹⁰⁴ Wat hulle dus aan Hom gesien het is die mag en heerlijkheid van sy persoon, wat nie anders verklaar kan word nie as dat God met Hom is. Daarom buig hulle voor sy Woord en gee hulself onvoorwaardelik aan Hom oor.¹⁰⁵ Wat Hy sê, was altyd die laaste woord. Herhaaldelik klink dit: "Maar Ek sê vir julle."¹⁰⁶ Onmiskienbaar is hier die saamhang tussen die Ou-Testamentiese begrip *navolging*, wat bestaan het in die aanvaarding van en gehoorsaamheid aan die Woord van God,¹⁰⁷ en die Nieu-Testamentiese navolging. "Christus' roepstem heeft tot inhoud al wat in Deuteronomium en elders als het navolgen van de Here wordt aangeduid en het Woord Gods, dat klinkt op de berg van verheerlijking, kan als een roep tot navolging worden verstaan: "Deze is Mijn ^[56] geliefde Zoon, hoort Hem."¹⁰⁸ Dit "horen" van

¹⁰⁰ Ibid., p. 13.

¹⁰¹ D. Bonhoeffer: a.w., p. 14. Vgl. ook Bosse: a.w., p. 90.

¹⁰² Joh. 1:35-40; Joh. 1:44 e.v.; Markus 1:17, 18; 2:14. In verband met Joh. 1 skryf Strathmann: a.w., p. 54: "Die Art, wie hier die Anfänge des Jüngerkreises geschildert werden, hat eine geistige Atmosphäre zur Voraussetzung, die von der messianischen Gedankenwelt ganz erfüllt ist, wie eine gesättigte chemische Lösung. Diese Erwartungen kristallisieren sich mit einem Schlage um die Gestalt Jesu."

¹⁰³ R. Seeberg; a.w., p. 3.

¹⁰⁴ Markus: 1:27. Vgl. ook Matt. 7:29. Vgl. Adolf Deiszmann: **The Religion of Jesus and the Faith of Paul**: London, 1926; p. 149: "Had Jesus been a Scribe, then it would be the right thing to ask about His teaching; but because Jesus is Jesus, one should ask rather about authority. And so I would say that the originality of Jesus lies in his whole personality, in the peculiar energy of his experience of the living God. It is not His concepts that are original, but His power; not His dogmas, but His faith; not His system, but His personality. The originality of Jesus lies in the comprehensive uniqueness of His inner life; the new, the epoch-making thing, is Himself."

¹⁰⁵ J. Weisz: a.w., p. 21.

¹⁰⁶ Matt. 5, 6, 19 ensovoorts.

¹⁰⁷ Vide [p. 41](#) hierbo.

¹⁰⁸ Mark. 9:7; Luk. 9:35; Matt. 17:5.

Christus is de weg der navolging in de gemeenschap met deze Heer."¹⁰⁹

Van belang is ook die drie gevalle waar *akolouthiein* voorkom in Lukas 9:57-62. Die eerste persoon bied self aan om Jesus te volg.¹¹⁰ "Deze man is zoo getroffen door den Heere en Zijn woord, dat hij zegt, overal bij Hem te willen zijn, en Hem dus overal heen te willen volgen, waarheen dat ook mocht zijn."¹¹¹ Die Here stel hom daarna die werklikheid voor oë, en ons hoor daarin die taal van Iemand wat op weg is na die kruis. Op die moeisame weg sal ook die navolger moet tree. Dit kan geen mens uit eie keuse wil nie. Niemand kan homself tot navolging roep nie. Die tweede persoon word deur Jesus tot navolging geroep, maar voor hy kon gehoorsaam, voel hy hom gebonde om eers sy vader te begrawe. 'n Duidelike gebod van die Wet staan hier tussen die geroepene en Jesus. Maar uit Jesus se antwoord blyk weer dat sy roepstem onweerstaanbaar en outoritêr is en dat die navolging onvoorwaardelik is. Christus wil geensins die gebooi van God ophef nie. "Eer jou vader en jou moeder" behou by Hom die volle gewig, en Hy verbied geen mens om sy ouers te eer nie. Hier gaan dit egter om iets anders. Die geroepene moes Jesus bo alles stel.¹¹² Jesus vorder die mens wat Hy roep, dus totaal en onmiddellik op. Die navolging van Christus styg uit bo die natuurlike bindinge en die plig van die piëteit.¹¹³ As die derde persoon volgens Luk. 9:61 self ook aanbied om te volg maar, anders as die eerste een, 'n voorwaarde daaraan verbind, dan blyk die onvoorwaardelikheid te duidelik. Die grootheid van die opdrag sluit egter sy onvoorwaardelikheid in. Dit kom in die derde gesprek aan die lig.¹¹⁴ Vir hierdie man is navolging 'n moontlikheid wat alleen onder sekere voorwaardes realiteit kan word. Maar dit bring mee dat navolging gereduseer word tot die niveau van menslike verstandhoudinge. En dit is navolging van Christus juis nie. Dan hou navolging juis op om navolging te wees, want navolging verdra geen voorwaardes wat tussen Jesus en die gehoorsame intree nie.¹¹⁵ Navolging is volledige gehoorsaamheid, [57] en gehoorsaam kan mens alleen wees as jy nie terugkyk nie. Die hand aan die ploeg slaan, meedoen, vorentoe kyk, die blik op Jesus Christus alleen is 'n absolute eis. Navolging hou in onvoorwaardelike gehoorsaamheid. Dit is nie die doen van goeie werke en nie 'n strewe na selfvervolmaking maar eenvoudig gehoorsaamheid.¹¹⁶

Ten slotte moet in verband met hierdie motief in die navolging nog net betrag word die verhaal van die ryk jongman.¹¹⁷ Dit is nie nodig om die hele perikoop te eksegetiseer nie. Hoofsaak is hier dat die jongman, wat soveel gebooi¹¹⁸ onderhou het, Jesus Christus oor die hoof gesien het. Jesus Christus stel hier sy eis met goddelike outoriteit: Volg My! Want dit is die samevatting van die hele Wet; Christus is die vervulling van die Wet. Hierdie Christus staan nou hier teenoor die jongman en Hy roep hom tot navolging. Daar is nou geen uitvlug meer in die onwaarheid en die onbeduidend kleine wêreld van

¹⁰⁹ G. C. Berkouwer: **Dogmatische Studiën, Geloof en Heiliging**; Kampen, 1949; p. 143. Vgl. ook Kapteyn: a.w., p. 67: "Christus volgen wil dan ook vooraf zeggen: Zijn woord als richtsnoer nemen" (Joh. 6:60, 68).

¹¹⁰ Luk. 9:57.

¹¹¹ S. Greydanus: **Het heilige Evangelie naar de beschrijving van Lucas**, I: H. A. van Bottenburg, Amsterdam, 1940; p. 450.

¹¹² Matt. 10:37. Vgl. G. Hannich: a.w., p. 26. Vgl. ook Hans Lauerer: "Der Anspruch Jesu an seine Jünger" in **Luthertum, Neue Kiikliche Zeitschrift**, 1941, p. 230.

¹¹³ Karl Heinrich Rengstorf: "Das Evangelium nach Lukas," in **Das Neue Testament Deutsch**; Göttingen, 1952; p. 133.

¹¹⁴ Karl Heinrich Rengstorf: "Das Evangelium nach Lukas," in **Das Neue Testament Deutsch**; Göttingen, 1952; p. 133.

¹¹⁵ Bonhoeffer: a.w., p. 17.

¹¹⁶ Hannich: a.w., p. 30.

¹¹⁷ Matt. 19:16 e.v.; Markus 10:17 e.v.

¹¹⁸ Matt. 19:18-20.

sy eie morele wetsbetragtinge nie. Die vervulling van die gebooië beteken eenvoudig om Jesus na te volg.¹¹⁹ Die jongman het 'n antwoord gesoek op sy vraag: "Watter goeie dinge moet ek doen, dat ek die ewige lewe kan hê?"¹²⁰ Hier is nou die antwoord: volg Jesus Christus. Die roeping tot navolging bekom dus ook hier geen ander inhoud as Jesus Christus self nie, die binding aan Hom, die gemeenskap met Hom.¹²¹

Die ander groot karakteristiek wat verder nagevors moet word, is dat navolging van Jesus impliseer die erkenning van Hom as Messias en die deelgenootskap aan die ewige verlossing op grond van sy versoeningswerk. Dat Jesus die Messias is, staan waar Johannes en Andreas en Filippus tot navolging geroep word (Joh. 1), in die brandpunt. Strathmann¹²² sê by die behandeling van die hoofstuk: Alle groot erename en hoë uitsprake wat aan die Messiasverwachting bekend was, word op Hom oorgedra. Hy is die preëksistente en die Lam van God. Hy is die Draer van die Gees en sy Uitstorter. Hy is die Seun van God en van die mens. Hy is die Gesalfde. As Koning van Israel word Hy deur die oorweldigde Natanael begroet.

Hoe moet ons egter die woord van Andreas: "Ons het die Messias gevind — dit is, as dit vertaal word, die Christus,"¹²³ sowel as die hele vooropstelling van die Messiaanse gedagte in Joh. 1 in ooreenstemming bring met die **[58]** Sinoptici? In die Sinoptici word die roeping van die eerste dissipels¹²⁴ nie in die raamwerk van die Messias-erkenning geplaas nie, alhoewel, soos ons later sal sien, die versoening ook daar die grondslag van die navolging vorm. Die belydenis van die Messias het in die Sinoptici eers veel later,¹²⁵ na lang voorbereidingstyd, op die hoogtepunt van die Cesarea-Philippi-gesprek, deurgebreek. Grosheide¹²⁶ meen dat ons in Joh. 1:42 nie 'n messiasbelydenis soos die van Joh. 6:69 of van Matt. 16:16 moet sien nie. Hy sê die vromes het wel die Messias verwag en nou dat Johannes en Andreas so deur die Doper op Jesus gewys is, moet hulle vanself onder die indruk gekom het dat Hy die Messias is. En die indruk was reg "Doch het was slechts een eerste, een voorlopige belijdenis, een, die op het werk van Christus nog niet het goede kijk heeft — Daarom denken we aan een voorlopige, nog niet ten volle verstande belijdenis, die eerst later in al haar beteekenis wordt doorzien en aanvaard."¹²⁷ Hierdie verklaring werp wel lig op die skynbare teenstrydigheid, maar dit bied nog geen oplossing nie. Ons wil ons verder aansluit by Strathmann,¹²⁸ wat daarop wys dat Johannes sy Evangelie geskryf het vanuit 'n bepaalde gesigspunt. Die erkenning van die heerlijkheid van die Messiaanse Seun van God was vir Johannes en vir alle mense, volgens die mening van Johannes, die beslissende. Joh. Weisz¹²⁹ wys ook daarop dat by die hele Johannes-Evangelie die Messiasgedagte baie sterker op die voorgrond tree as by die Sinoptici. Dit is immers geskrywe "dat julle kan glo dat Jesus die Christus is, die Seun van God; en dat julle deur te glo die lewe kan hê in sy Naam."¹³⁰ Johannes wou dus beklemtoon dat hy die navolging ook baseer op die erkenning van Jesus as Messias. In watter oomblik die erkenning vir hom oopgaan, is

¹¹⁹ Strathmann: a.w., p. 138. Vgl. ook Bonhoeffer: a.w., p. 29; Hannich: a.w., p. 30 — 33.

¹²⁰ Matt. 19:16.

¹²¹ Bonhoeffer: a.w., p. 31.

¹²² a.w., p. 54.

¹²³ Joh. 1:42.

¹²⁴ Mark. 1:16-20; Matt. 4:18-22; Luk. 5:11, 27-32.

¹²⁵ (Joh. 6:69); Mark. 8:29; Matt. 16:16; Luk. 9:20.

¹²⁶ a.w., p. 150, 151.

¹²⁷ Grosheide: a.w., p. 150, 151.

¹²⁸ a.w., p. 55, 56.

¹²⁹ a.w., p. 38, 39.

¹³⁰ Joh. 20:31.

van minder belang. Johannes skryf nie met die interesse van die historikus nie maar van die waarheidsgetuie. Terwyl hy vertel, preek hy. Daarom is sy voorstelling van die gebeure kerugmaties gestileer.¹³¹

In Joh. 6:66-69 kom die Messiaanse gedagte pertinent na vore as baie van Jesus se dissipels, as gevolg van die "harde woord" van Jesus, nie meer saam met Hom gewandel het nie en Hy dan aan die twaalf vra: "Wil julle nie ook weggaan nie?"¹³² Simon Petrus antwoord dan: "Here, na wie toe sal ons gaan? U het die woorde van die ewige lewe.

[59] En ons het geglo en erken dat U die Christus is, die Seun van die lewende God."¹³³ Dat die dissipels nie weggaan nie maar by Hom bly en Hom nog volg, moet dus gesien word as 'n geloofsbelydenis aangaande Jesus van Nasaret as die Christus van God.

Hy besit daarom ook die woorde van die ewige lewe. Die geskiedenis van die ryk jongman het op dieselfde feit gedui, naamlik dat wie Jesus volg, die ewige lewe bekom.¹³⁴ In die verband sê Kittel¹³⁵ kernagtig: "Das *akolouthein moi* ist: Teilhaben an dem in Jesus sich darbietenden Heil." In aansluiting by die beloofde Messias is die navolging dus 'n goddelike gawe wat gelowig ontvang moet word. Om Jesus na te volg beteken om aan die verkwikking wat Hy gee, deel te hê.¹³⁶ Ons kom dus nou by die kern en agtergrond van die Nieu-Testamentiese navolgingsbegrip en dit is: die versoeningsmotief. Johansson¹³⁷ gryp die waarheid as hy beweer dat diegene wat die navolging wou losmaak van die versoeningsgedagte, geen steun in die Evangelies vind nie.

Sowel in Luk. 5:1-11 by die roeping van Petrus as in Luk. 5:27-32 by die roeping van Levi word ons getref deur die feit dat hulle sondaars is: Petrus, ooreenkomstig sy eie bekentenis¹³⁸ en Levi, kragtens die feit dat hy 'n tollenaar was wat volgens die opvatting van die tyd gelykgeskakeel is met die sondaars.¹³⁹ Die uitroep van Petrus dui aan 'n totale ontkenning dat hy 'n regverdige is, want sondaar en regverdige staan in die Joodse vroomheid lynreg teenoor mekaar.¹⁴⁰ Maar Jesus deurbreek hier die Joodse grondstelling dat alleen die regverdiges in Gods genade kan deel. Sy seën tref nou 'n man wat nie regverdig is nie en wat dit self erken. Jesus se antwoord is dat Hy hierdie sondaar nie sal verstoot soos hyself verlang nie maar dat hy hom juis nader aan Hom sal trek. Hy het in gehoorsaamheid aan die woord van Jesus reeds 'n groot vangs van visse ingesamel, maar iets groters sal hom nou ten deel val: in die toekoms sal hy mense vang; hy sal die gemeente van die Here toevergader.

[60] Petrus sowel as die ander het daarop, alles verlatende, Jesus gevolg. Hulle navolging is gefundeer daarop dat Jesus hulle wat sondaars was, sonder voorbehoud in

¹³¹ Strathmann: a.w., p. 56.

¹³² Joh. 6:67.

¹³³ Joh. 6:68-69.

¹³⁴ Matt. 19:16-21.

¹³⁵ a.w., p. 214.

¹³⁶ A. Oepke: a.w., p. 853.

¹³⁷ a.w., p. 209.

¹³⁸ Luk. 5:8: Vgl. by Markus 2:14, 15. D. Gustav Wohlenberg: **Das Evangelium des Markus**; Th. Zahn, Leipzig, 1910; p. 81, 82: "Aber das Eigenartige ist hier, dass ein Mann aus einem Stande berufen wird, dessen Glieder als Sünder vor anderen galten. . . . Hatte Jesus in jener einen in seinem religiösen Lebensbestande völlig gebrochenen Menschen mit Vergebung der Sünden als dem höchsten Gute begnadigt, so hat er hier einen zuvor schon begnadigten Sünder für würdig erachtet, in seine Nachfolge zu treten, um sein Mitarbeiter zu werden."

¹³⁹ Luk. 5:27, 30, 32.

¹⁴⁰ Rengstorf, a.w., p. 75. "So bekennt sich Petrus als Frevler gegen Gottes Gebote, der eben im Sinne der pharisäischen Frömmigkeit nicht gerecht ist, wenn er sich selbst einen Zünder nennt."

sy gemeenskap geneem het. Hier ontspring die geheim van die versoening.

Dieselfde geld van die roeping van Levi. Dit word nog deur Jesus bekroon met die alles-oortuigende woord: "Ek het nie gekom om regverdiges te roep nie, maar sondaars tot bekering."¹⁴¹ Immers, die leiding wat Jesus Christus aan sy dissipels van die begin af gegee het, het in die eerste plek daarin bestaan dat Hy hulle in *to mustērion tēs basileias* (die geheimenis van die Koninkryk) ingelei het. Om dit te verstaan moet as uitgangspunt geneem word Markus 4:10-13. Hier onderskei Jesus duidelik tussen diegene wat Hom navolg ¹⁴² en hulle wat buite is. ¹⁴³ Alleen aan die eerste is die geheimenis van die Koninkryk van God gegee, met ander woorde net hulle is ingelei in dit wat die Koninkryk beteken, naamlik Jesus se bestemming en sending as Seun van die mens, as Middelaar, as Messias, sy lyde, sy soendood, sy opstanding en sy parousie. Die vergewing van sondes is die spil waarom dit hier draai. ¹⁴⁴ Stap vir stap word hulle daarin gelei, totdat Petrus in die naam van die dissipelkring eindelijk die belydenis van alle eeue uitspreek: "U is die Christus, die Seun van die lewende God."¹⁴⁵

Ten slotte vestig ons hier nog die aandag op Joh. 8:12: "Ek is die Lig van die wêreld; Wie My volg, sal sekerlik nie in die duisternis wandel nie, maar sal die lig van die lewe hê." Dit handel hier om 'n onmiskenbare messiaanse selfgetuienis. ¹⁴⁶ Jesus verlos van die duisternis, wat, volgens Joh. 1:4, 5, deur die sonde in die mensewêreld gekom het. Wie Jesus volg, kom in 'n ander wêreld, word uit die duisternis verlos. Sonder Jesus is die wêreld duisternis, dit is: dit het geen kennis van God en van homself nie, omdat dit die dinge nie sien en nie kan sien soos dit is nie. So wys *Skotia* na die wêreld soos dit deur die sonde geword het. Die lig van die wêreld gee die lig van die lewe. ¹⁴⁷ Jesus Christus verlos uit die mag van die sonde. Hierdie waarheid is reeds bewys in die vorige perikoop, waar die sondaars uit die mond van die Here moes hoor: "Ek ^[61] veroordeel jou ook nie. Gaan heen en sondig nie meer nie." ¹⁴⁸ Die hele navolgingsberoep word dus in Joh. 8:12 geplaas teen die agtergrond en in die raamwerk van die vergewing van sondes en die versoening.

Na hierdie ondersoek het dit duidelik genoeg geword dat sowel in die Sinoptici as in die Johannes-Evangelie die woorde van die navolging van Jesus ten innigste verbonde is met en sy eintlike fundering vind in Jesus as die Messias wat die sondes versoen. Die enigste plek buite die Evangelies waar die woord *akolouthein* gebruik word, bevestig ons konklusie: "dit is hulle wat die Lam volg waar Hy ook heengaan."¹⁴⁹ Dat *akolouthein* hier dieselfde beteken is het as in die Evangelies, lê duidelik voor die hand. Die ooreenkoms met plekke soos Matt. 8:19; 10:38 en Joh. 13:36 is onmiskenbaar. Wie die Lam navolg, volg Hom in lyde en dood. Maar dit is nie die navolging as sodanig wat die verlossing bewerk nie. Dit, waarop dit ten laaste aankom is die *lutron*, losprys, van Christus, waardeur hulle tot eerstelinge van God losgekoop is. ¹⁵⁰

Deur die hele Nuwe Testament blyk dit dus dat die navolging 'n suiwer religieuse begrip

¹⁴¹ Luk. 5:32.

¹⁴² Mark. 4:10: **hoi peri auton.**

¹⁴³ Mark. 4:11: **ekeinoi hoi exō.**

¹⁴⁴ Mark 4:12. Vgl. Strathmann: a.w., p. 75, en J. A. C. van Leeuwen: **Het Evangelie naar de beschrijving van Markus**; H. A. van Bottenburg, Amsterdam, 1928, p. 76. Ook in Luk. 9:61, 62 word navolging van Jesus gelyk gestel met "geskik vir die koninkryk van God."

¹⁴⁵ Matt. 16:16; Mark. 8:29; Luk. 9:20. Vgl. Johansson: a.w., p. 201.

¹⁴⁶ Strathmann: a.w., p. 145.

¹⁴⁷ Grosheide: a.w., p. 11.

¹⁴⁸ Joh. 8:11.

¹⁴⁹ Openb. 14:4.

¹⁵⁰ Johansson: a.w., p. 219.

is en organies met die middelaarswerk van Jesus Christus verbonde is en in die versoening gefundeer is.

'n Volgende uiters belangrike karakteristiek wat in die oog spring as die verskillende tekste oor die begrip navolging ondersoek word, 'n karakteristiek waarop ons tot hiertoe nie gewys het nie, is die lydensgemeenskap met Christus. Dit blyk 'n essensiële faktor te wees. Dieselfde *akolouthein* beteken egter gelyktydig die deel hê aan die lot van Jesus.¹⁵¹ Dit het reeds deurgeskemer by die behandeling van Luk. 9:57, 58.¹⁵² Op die aanbieding: "Here, ek sal U volg, waar U ook mag gaan," kom die antwoord van Jesus: "Die Seun van die mens het geen plek waar Hy sy hoof kan neerlê nie." Om Jesus te volg beteken immers: by Hom bly en alles met Hom deel. As Jesus se weg in die lyde invoer, sluit die navolging ook die deelname aan sy lyde in. En dit is 'n taak wat die Here sy dissipels nie ernstig genoeg voor oë kan stel nie. Navolging is wel 'n genadegawe, maar dis ook 'n opdrag; dit is 'n "Gabe" maar ook 'n "Aufgabe." Daarom vind ons so talryke uitsprake oor die navolging wat met kruisdraging of selfverloëning of lyde of ontbering of ontsegging verbind is. Vir menigeen was die Messiaanse aanspraak van die Christus en sy lydenskap wel 'n geweldige en onbevatlike paradoks. Selfs hulle wat geroep is tot [62] navolging, het dit hard gevind om te moet sien dat die weg van die Messias nie dadelik opwaarts voer nie maar eers na die dieptes van vernedering en smaad lei.¹⁵³ Vroeg reeds moes die dissipels uit die mond van Jesus verneem: "En wie sy kruis nie neem en agter My volg nie, is My nie werd nie."¹⁵⁴ Eers in die dae van Cesarea-Filippi sou die dissipels die betekenis van die diepsinnige woord begin verstaan. Tot op daardie tydstip het Jesus vir die dissipels sy eie dood nie tot voorwerp van onderwysing gemaak nie. As Petrus egter in naam van die dissipels met die fenomenale belydenis deurbreek dat hulle Jesus erken as die Christus, die Seun van die lewende God, dan volg Jesus met die onderrig in sake sy lyde. Na hierdie erkenning kon Jesus sy dissipels verder inlei in die geheimenis van die koninkryk, naamlik die lyde en die sterwe en die opstanding van die Seun van die mens,¹⁵⁵ en die dissipels moes Hom in sy lyde en sterwe navolg.¹⁵⁶ Hy gaan dus dadelik verder om die konsekwensies van die navolging vir hulle te omlin¹⁵⁷ — dit sal selfverloëning en kruisopneming beteken.

Ons behandel een van hierdie uitsprake, naamlik Markus 8:34, volledig: "Wie agter My aan wil kom, moet homself verloën en sy kruis opneem en My volg." Ons laat ons hierin hoofsaaklik lei deur die gedagtegang van Van Leeuwen.¹⁵⁸ As ons op die inhoud en gedagte let, tref ons dadelik die ooreenkoms met Mark. 8:31, waar Jesus sy lydenskap aankondig: "Dat verklaart ook de plaats, die zij hier innemen: voor de discipelen en voor de lezers van Mk. vormen zij als een pendant met de aankondiging van Jesus' lijden en Petrus' protest hiertegen."¹⁵⁹ Jesus verklaar hier wat die *opisō autou elthein* beteken. Die "agter iemand kom" is die uitdrukking, soos ons vroeër gesien het, vir die leerling wat die Rabbi volg en by hom aansluit. Maar hier, waar die Messias spreek, in sy Messiaanse bewussyn, beteken dit tog veel meer as maar net aansluiting by 'n Rabbi. Dit word die eis van die vors, wat as sodanig gehoorsaamheid en diens vra. So verstaan, is *opisō mou elthein* en *akoloutheitō* geen toutologie nie: twee verskillende momente is

¹⁵¹ Kittel: a.w., p. 214. Vgl. ook Oepke: a.w., p. 854.

¹⁵² Vgl. ook Matt. 8:19 e.v.

¹⁵³ Matt. 16:22.

¹⁵⁴ Matt. 10:38. Vgl. in die verband Grosheide: a.w., p. 130, wat hierdie uitspraak chronologies na die Cesarea-Filippi-gebeure (Matt. 16:13 e.v.) plaas.

¹⁵⁵ Mark. 8:31; Matt. 16:21; Luk. 9:22.

¹⁵⁶ Johansson: a.w., p. 201.

¹⁵⁷ Mark. 8:34; Matt. 16:24; Luk. 9:23.

¹⁵⁸ a.w., p. 148-150.

¹⁵⁹ Ibid., p. 148. Vgl. ook Johansson: a.w., p. 188.

daarin aangedui¹⁶⁰. Die woord van Jesus kan dan soos volg geïnterpreteer word: "Julle het na My gekom om by My die Messiaanse heil te vind, en met ^[63] hierdie verwagting het julle My tot hiertoe gevolg. Nou moet julle egter die navolging in sy verdere konsekwensies deurdink, wat julle tot dusver nog nie kon doen nie, omdat julle nie bewus was van My lydensweg nie. Waar julle nou die koste van navolging bereken sien, moet julle kom tot duidelike beslistheid." "Voor iemand, die Jezus als Messias erkent, achter Hem gaan wil verkrijgt dit inzicht — *elthein* aor — in het licht van de lijdensaankondigingen een nieuwe betekenis, en sluit een nieuwe eis in *aparnēsasthō eauton kai aratō ton stauron autou* ¹⁶¹ (moet homself verloën en sy kruis opneem)."

Hier is egter geen sprake van 'n oppervlakkige "imitatio" van die lydensweg van Christus nie. Dit beteken nie "imitatio Christi", nabootsing van sy lewensvorm nie; maar navolging beteken hier "met Hom wees."¹⁶² As van selfverloëning en van kruisopneming gespreek word en dit so direk in verband staan met die selfverloëning en die kruis van Jesus Christus, dan lê dit voor die hand dat sommige tot die konklusie kan geraak dat hier van "imitatio" sprake is. Maar dit is hoegenaamd nie die geval nie. Die betekenis en sin van die navolging word in die onderhawige perikoop as 'n *gemeenskap* met die Seun van die mens in sy lyde geskilder. Die woorde "homself verloën en sy kruis opneem" kan niks anders beteken nie. Elke ander verklaring is hier uitgesluit.¹⁶³

Soos reeds vasgestel, staan die roeping om te volg onafskeidelik verbonde aan die lydensverkondiging van Jesus: "Die Seun van die mens moes ly en verwerp word."¹⁶⁴ Die imperatiewe "moes" is die uitvoering van die beloftes van God: die Skrif moet vervul word. Lyding en verwerping is dan ook die inhoud van die kruis van Christus en is onafwendbaar. Wie wil poog om die Christus van hierdie kruisweg af te trek, is vir Hom 'n satan.¹⁶⁵ Nee, Petrus, die dissipels, die kerk van alle eeue moet weet: "Die Seun van die mens moet baie ly en verwerp word." En hulle moet ook weet dat diegene wat nie gemeenskap het aan sy lyde en sy verwerping nie, Hom nie kan volg nie. Soos Christus alleen Christus is as die lydende en verworpene so is ook die dissipels alleen dissipels as lydendes en verworpenes, as die mede-gekruisigdes. Die navolging as die binding aan die persoon van Jesus Christus stel die navolgers onder die wet van Christus, d.i. onder die Kruis.¹⁶⁶

[64] Die lydensgemeenskap met Christus hou in selfverloëning en kruisopneming.

Wat verloëning beteken, staan in Mark. 14:71: "Ek ken nie die man nie." Dienooreenkomstig beteken selfverloëning: Jouself nie ken nie, met jou eie ek onbekend wees,¹⁶⁷ met ander woorde "niet vragen naar eigen aandrift, niet rekenen met eigen neiging, slechts luisteren naar den eisch, door den Messias gesteld."¹⁶⁸ Selfontkenning kan dus alleen beteken om Christus te erken, en op Hom alleen te sien as die enigste Leidsman.¹⁶⁹

Kruisopneming "heeft in het verband, waarin het gezegd wordt, en in den mond van

¹⁶⁰ Vgl. Theodor Zahn: **Das Evangelium des Matthäus**; Leipzig, 1922; p. 599: " damit das auszerliche **erchesthai opisô** ein wahres **akolouthein autou** sei."

¹⁶¹ Van Leeuwen: a.w., p. 149.

¹⁶² Strathmann: **Evan. n. Markus**, p. 119. Vgl. ook Johansson: a.w., p. 210.

¹⁶³ Johansson: a.w., p. 188.

¹⁶⁴ Mark 8:31.

¹⁶⁵ Mark. 8:33.

¹⁶⁶ Bonhoeffer: a.w., p. 40.

¹⁶⁷ Strathmann: **Evang. n. Markus**, p. 119.

¹⁶⁸ Van Leeuwen: a.w., p. 149.

¹⁶⁹ Hebr. 12:2. Vgl. Wohlenberg: a.w., p. 237.

Jezus veel praegnanter beteekeenis dan het heeft voor onze ooren, voor wie het louter beeldspraak is geworden.¹⁷⁰ Treffend word die woord verklaar deur Greydanus:¹⁷¹ "Dit is maar niet het leed van het dagelijksche leven, zooals dat aan allen overkomt in meerdere of mindere mate: ziekte, armoede, tegenspoed, niet-slagen, achteruitgang in zaken, verlies door ziekte en sterfgeval e.d.g. Maar met "kruis" wordt hier aangeduid, wat aangedaan wordt uit vijandschap tegen Christus, en om de gemeenschap met, en de dienst van Hem. Het duidt niet maar aan het gemeene levensleed, maar het lijden om Christus' wil, en dit ook tot boete, gevangenis, dood, op welke wijze ook." Jesus het die dissipels op die oënskynlik skrikwekkende woord genadiglik voorberei deur eers te spreek van selfverloëning. Alleen as ons onself totaal vergeet het, as ons nie meer bewus is van onself nie, dan kan ons bereid wees om die kruis te dra om sy ontwil. As ons Hom alleen ken, op Hom alleen sien, dan ken ons ons eie smarte ook nie meer nie. As Jesus ons nie so genadiglik op die woord voorberei het nie sou ons dit nie kon dra nie. Maar deur ons voor te berei het Hy ons ook in die posisie gestel om dit te aksepteer as 'n woord van genade. Dit kom tot ons in die vreugde van die navolging en gee ons krag om te dra.¹⁷² Kruis is nie ongemak of swaar lotgeval nie, maar dit is die lyde wat ontspruit uit die binding aan Christus alleen. Kruis is nie toevallige maar noodwendige lyde. Kruis is nie lyde wat aan die natuurlike bestaan gebonde is nie maar lyde wat aan die Christenskap verbonde is. Kruis is "überhaupt" nie alleen wesentlik lyde nie maar lyde en verwerping, en ook hier streng genome, verwerp word om [65] Jesus Christus ontwil en nie om een of ander verhouding of belydenis ontwil nie.¹⁷³

As Jesus op 'n ander plek¹⁷⁴ spreek van die verlating van "huise of broers of susters of vader of moeder of vrou of kinders of grond," dan voeg Hy ook baie pertinent daaraan toe "terwille van my Naam." Die navolging van Christus mag dus ook die versaking van al hierdie dinge insluit, indien genoemde dinge in die wegstaan van die navolging. Dit kom hierop neer: Die *mathetēs* (dissipel)¹⁷⁵ moet die Here geheel en al toebehoort, niks moet in die weg staan van die navolging van en gehoorsaamheid aan Christus nie. Die binding aan Jesus is dus die enigste absolute binding. Die bereidheid moet daar altyd wees om alle ander bindinge op te hef indien dit in die navolging geverg word, die bereidheid moet daar wees om van alles afstand te doen en om terwille van Christus selfs die dood in te gaan¹⁷⁶ sonder murmurering.

In verband met hierdie lydengemeenskap met Christus moet uitdruklik op die volgende drie punte gelet word.

- (i) In al die plekke waar die navolging en die kruisdraging of selfverloëning of lyde of versaking saam genoem word, blyk nêrens dat navolging in hierdie sake opgaan nie.¹⁷⁷ Kruisdraging ensovoorts is hier nie as inhoud van die navolging geteken nie maar alleen as konsekwensie daarvan. Hier word dus nie gehandel oor die wese van

¹⁷⁰ Van Leeuwen: a.w., p. 149.

¹⁷¹ a.w., p. 721. Vgl. ook Strathmann: a.w., p. 119.

¹⁷² Bonhoeffer: a.w., p. 41.

¹⁷³ Bonhoeffer: a.w., p. 41. Vgl. Johansson: a.w., p. 207: "Wenn Jesus von der Jüngerschaft als einer Leidensgemeinschaft mit ihm spricht, redet er nicht vom Leiden im allgemeinen oder von irgendeinem beliebigen Leiden." Hiervan getuig: Luk. 22:28; Matt. 10:24, 25; Joh. 13:16; 15:18, 20; Matt. 10:25; Mark. 14:29 e.v.; Luk. 22:33.

¹⁷⁴ Matt. 19:28, 29. Vgl. ook Markus 10:29; Luk. 14:26.

¹⁷⁵ Luk. 14:26; Vgl. Greydanus: a.w., p. 720.

¹⁷⁶ Luk. 14:26: "ja selfs ook sy eie lewe." Vgl. Rengstorf: a.w., p. 184, ook Joh. 12:25, 26.

¹⁷⁷ Tomas Arvedson het ten onregte probeer bewys dat die hele navolgingsbegrip *in* die Sinoptici en Johannes en selfs by Paulus gedek word deur die begrip martelaarskap. Dit is 'n eensydige en vergesogte verklaring, wat ons by geen enkele Skrifverklaarder teëgekome het nie. Thomas Arvedson: "Die Nachfolge im Neuen Testament" in **Svensk Teologisk Kwartalskrift**, Hafte 2, 1931, Lund, p. 134-161.

die navolging nie maar oor die uitvloeisel daarvan.¹⁷⁸

- (ii) Verder word nêrens gesê dat die lyde 'n voorwaarde van die verlossing is of dat alleen hulle wat met die Seun van die mens gely het, sy versoeningswerk deelagtig sou word nie. Die dissipels is onder alle omstandighede van die losprys afhanklik wat die Seun van die mens alleen kan gee.
- (iii) Ten slotte kan nêrens in die Evangelies 'n spoor gevind word van die gedagte dat die dissipels (navolgers) ook aan die Middelaarswerk deelgeneem het nie. Hulle [66] ontvang net die vrug van die Middelaarswerk, naamlik die versoening.¹⁷⁹

Ons konkludeer dus dat al hierdie uitsprake oor die navolging in generlei wyse handel oor 'n voorbeeld nabootsende "imitatio" soos die Roomse kerk later daarvan gemaak het nie, maar uitsluitlik oor 'n lydensgemeenskap met die Christus wat gefundeer is in die gemeenskap van sy heil.¹⁸⁰

Samevattend kan ons dus nou konstateer dat die begrip *akolouthein*, soos dit uitsluitlik in die vier Evangelies en een maal in die Openbaringboek voorkom, 'n unieke en eksklusiewe inhoud bekom het wat dit vroeër nooit gehad het nie, omdat dit die "terminus technicus" geword het vir die lewensgemeenskap met Jesus Christus. Dit hou in die persoonlike binding van Jesus Christus wat outoritêr tot navolging opvorder en wat onvoorwaardelik gehoorsaamheid eis. Dit is gefundeer in die versoeningsdaad van die Messias, en dit impliseer as vanselfsprekende konsekwensie die lydensgemeenskap met Hom as die Seun van die mens. In dit alles staan die gawe egter vooraan en nie die eis nie.

b. Die Begrip "mimētēs" in die Briewe.

Soos reeds aangetoon, kom die woord *akolouthein* nêrens in die Handeling van die Apostels of in die briewe voor nie. Dit is 'n uiters opvallende en belangwekkende verskynsel. Die woord wat deur Paulus en deur die skrywer van die Hebreërbrief gebruik word, is *mimētēs*.

Om die begrip by Paulus te ontleed moet ons vier betekenis onderskei. In die eerste plek moet betrag word die plekke waar die begrip in sy ruimste betekenis gebruik word. So skryf Paulus aan die Thessalonicense: "Want julle, broeders, het navolgers geword van die gemeentes van God wat in Christus Jesus is in Judea, omdat julle ook dieselfde dinge gely het van julle eie stamgenote net soos hulle van die Jode."¹⁸¹ Paulus wil hiermee alleenlik aan die Thessalonicense te kenne gee dat die lot wat hulle nou getref het, geen uitsondering is nie. Vroeër moes die gemeentes in Judea dieselfde vervolging van die kant van die Jode ervaar as wat hulle nou van die kant van die heidene ondervind. Dat die Thessalonicense vooraf bewustelik die vervolging opgesoek het alleen maar om navolgers te wees van die gemeentes in Judea, kan hoegenaamd nie van die [67] teksverband afgelei word nie. Dit gaan dus hier alleen om 'n vergelyking.¹⁸²

Op 'n hele aantal plekke gebruik Paulus die woord met betrekking tot homself. Hy noem homself dan as voorbeeld aan die gemeentes, sodat hulle hom kan navolg — byvoorbeeld 2 Thess. 3:7, 9. Die voorbeeldigheid van die apostel lê daarin dat hy "met

¹⁷⁸ Bosse: a.w., p. 101: "Der Zweck der Worte Jesu ist nur der, ihnen die Konsequenzen zum Bewusstsein zu bringen, die seine Nachfolge nach sich ziehen musste." Vgl. ook Kapteyn: a.w., p. 74.

¹⁷⁹ Johansson: a.w., p. 208.

¹⁸⁰ Kittel: a.w., p. 214.

¹⁸¹ 1 Thess. 2:14

¹⁸² Dr. J. A. C. van Leeuwen: **Paulus Zendbrieven aan Ef., Col., Fil.,** and Thess. p. 332, 333: "de schrijver trekt een parallel tusschen deze beide en stelt ze op eene lijn. . . . De, 'navolging' bestaat in een overeenkomstige ervaring."

arbeid en inspanning dag en nag gewerk het om nie iemand van julle tot las te wees nie."¹⁸³ So het hy sy brood verdien. Dat met *tupos* (voorbeeld) minder bedoel is die meester wat nageboots as die voorbeeld wat gevolg moet word, en dat as gevolg daarvan *mimeisthai* die erkenning van 'n outoriteit insluit, word afgelei uit die ooreenkoms met die in 2 Thess. 3:6 genoemde *paradosis* (voorskrif), wat ewe-eens nagevolg moet word.¹⁸⁴

Ook in Fil. 3:17 noem Paulus homself as voorbeeld, en uit die teks kom na vore dat diegene wat Paulus tot voorbeeld geneem het, nou self ook voorbeelde is. Maar Paulus skakel homself en "die wat so wandel," nie gelyk nie, hoewel albei tog voorbeelde moet wees vir die Filippense. Die aparte posisie wat Paulus inneem, sal met sy apostoliese outoriteit saamhang.¹⁸⁵ Daarom sal die begrip van die navolging ("Nachahmung") meer bevat as die strewe om 'n voorbeeld wat voorgeleef word, met ander woorde, 'n meester na te boots. Hoewel die wandel van die apostel so 'n voorbeeldige karakter gedra het (hy roem nie daarop nie: uit 1 Kor. 9:27 blyk die teendeel), gaan dit tog nie om sy persoon nie maar om die outoriteit, wat hom verleen is en van waaruit hy vir sy prediking op gehoor en ook vir sy wandel op navolging aanspraak maak. *Summimētai mou ginesthe* beteken dus wel: wandel soos ek, maar dit beteken tegelyk en in die eerste plek selfs: erken my outoriteit, volg na wat ek julle sê, wees gehoorsaam; Nabootsing, dus nie as herhaling van die voorbeeld nie, maar as uitdrukking van gehoorsaamheid.¹⁸⁶

In 1 Kor. 4:16, waar Paulus die oproep "word my navolgers" herhaal, word dit uitdruklik gedoen nadat hy gewys het op sy geestelike vaderskap.¹⁸⁷ Daardeur verkry die moment van gehoorsaamheid dadelik besondere nadruk. As verder gelet word op die feit dat Paulus in vs. 17b spreek ^[68] van "handelwyse" en van "leer," dan is dit duidelik dat navolging hier inhou die gehoorsaamheid aan die opdragte van Paulus as apostel¹⁸⁸ en die aanname van sy leer.¹⁸⁹

Op hierdie aantal plekke was dit duidelik dat dit gegaan het om Paulus as voorbeeld. Sy outoriteit word duidelik op die voorgrond gestel, sodat die navolging van sy voorbeeld ook die gehoorsaamheid aan sy bevele insluit.

Op die derde aantal plekke word naas Paulus ook Christus genoem van wie mens *mimētēs* moet word. Die eerste en belangrikste uitspraak vind ons in 1 Kor. 11:1: "Wees my navolgers, soos ek dit ook van Christus is."

In die perikoop waarvan hierdie woord die afsluiting vorm,¹⁹⁰ word gehandel oor die onselfsugtige liefde. Verderflik en beklaenswaardig is dit as die opbouende liefde nou juis in die Christelike godsdienst, wat die enigste band van gemeenskap met God in Christus is, deur die selfsugtige strewe van die enkeling vervang word, soos dit in Korinthe volgens die vermaning van die apostel die geval was.¹⁹¹ Om die hier dreigende verderf ten einde te bring gryp die apostel hier na die hoogste motiewe: sy uitsonderlike

¹⁸³ 2. Thess. 3:8.

¹⁸⁴ Michaelis: "mimeomai" in **Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament IV**; Stuttgart, 1942, p. 669.

¹⁸⁵ Dr. S. Greydanus: **De Brief van den Apostel Paulus aan de Gemeente te Philippi**; H. A. van Bottenburg, Amsterdam, 1937; p. 298: "**kathōs**. Het spreekt van gelijkheid en van het normatieve evenals, **echete**, gij hebt, bezit, als van God u gegeven."

¹⁸⁶ Michaelis: a.w., p. 670.

¹⁸⁷ Nielen: a.w., p. 62.

¹⁸⁸ Dr. F. W. Grosheide: Korinthe; Amsterdam, 1932; p. 167. Hy wys daarop dat vermaning hier op sy plek is, "zeer zeker, omdat Paulus apostel is."

¹⁸⁹ Michaelis: a.w., p. 670. Vgl. Fil. 4:9.

¹⁹⁰ 1 Kor. 10:23-11:1.

¹⁹¹ Nielen: a.w., p. 61.

persoonlike betrekking tot die gemeente en aan die ander kant sy betrekking tot Christus. In 1 Kor. 10:33 wys Paulus op homself, en hy dring daarop aan dat die Korinthiërs sy voorbeeld moet volg (*kathōs kagō*). Dat dit geen mense-behae (selfbehae) is nie,¹⁹² blyk genoegsaam uit die verband. Ten eerste staan ook sy leer en lewe onder die in vs. 31 uitgesproke lewensbeginsel. En verder blyk dit dat dit hom eintlik nie om homself te doen is nie. Paulus is by sy *areskein* (om te behaag) juis nie besig met die najaging "van eie voordeel nie," maar hy dink aan die voordeel "van baie."¹⁹³ En sy doel is: "sodat hulle gered kan word." As hy op sy eie voorbeeld wys, dan sinspeel hy op die uitvoerige beskrywing van sy optrede in 1 Kor. 9:19 e.v., en ver wag dat die Korinthiërs ook so sal wandel.

Paulus laat nou hierop die woord van 1 Kor. 11:1 volg. As ons die vers nou alleen in verband met 1 Kor. 10:33 sien, dan skyn dit asof hy net op die oog het om homself as navolgenswaardige voorbeeld op te werp. Maar gedagtig aan 'n soortgelyke vermaning in 1 Kor. 4:16 moet mens die vers ook en veral in verband bring met 1 Kor. 10:32. Die Korinthiërs sal dus Paulus se navolgers wees as hulle sy vermaning van vs. 32 en ook van vs. 24 sal volg, as hulle ^[69] met ander woorde sy woord, sy oproep sal gehoorsaam.¹⁹⁴ Maar nou voeg Paulus nog daaraan toe: "soos ek dit ook van Christus is"; met ander woorde hy verwys daarna dat hy self ook 'n *mimētēs* van Christus is. Ook hier, net soos in die eerste deel van die vers, is nie maar van "voorbeeldigheid" sprake nie. As dit die geval was, waarom sou Paulus Christus dan nie direk aan die gemeente voorhou as voorbeeld nie? Waarom stel hy dan sy eie persoon tussen in? En verder, as Christus as voorbeeld bedoel is, dan moet 1 Kor. 10:33 ook op Christus van toepassing gemaak word, soos sommige wel doen in verband gesien met Rom. 15:1-3, maar dan moet "sodat hulle gered kan word" op Christus se verlossingswerk slaan, en dan word die afstand tussen Paulus en Christus dadelik so groot dat elke vorm van nabootsing uitgesluit is. Nou ontbreek egter hier juis enige gebruik wat ooreenstem met Rom. 15:1-3 — nêrens word voorheen in die verwante uitsprake op Christus as voorbeeld heengewys nie.¹⁹⁵

Daar moet dus gesoek word na 'n ander verklaring van *kathōs kagō Christou* (soos ek ook van Christus). Tot hiertoe is met ons ondersoek vasgestel: Om iemand se *mimētēs* te wees beteken om jou te rig volgens iemand se gebod, om iemand te gehoorsaam. Paulus wil dus in 1 Kor. 11:1 sê: Ek het julle beveel, vir my het Christus beveel. Word dus my navolgers, terwyl julle my vermaning gehoor het (10:32), soos ek ook Christus se navolger is; terwyl ek my apostoliese diens so opvat soos Hy dit wil (10:33). Greydanus¹⁹⁶ se opvatting kom ook hierop neer: "Dat hij de Korinthiërs vragen kan hem na te volgen, is alleen, omdat de apostel zichzelf een navolger van Christus weet. Dat is het nieuwe, waardoor 11:1 geen herhaling van 10.33 is. De apostel toont in eigen leven, wat Christus van zijn diens knechten vraagt."

Deurslaggewend is vir ons in die verband die konklusie van Michaelis:¹⁹⁷ In elk geval is in 1 Kor. 11:1 nie sprake van voorbeelde wat mens moet nastreef nie, wat te sê nog van voorbeelde waaraan mens deur nabootsing gelyk moet word, maar van outoriteite van wie die bevele en vermaninge nagekom moet word. Paulus het immers hier voor sy gees die verhoogde Here in die hemel.

¹⁹² F.W. Grosheide: a.w., p. 361.

¹⁹³ 1 Kor. 10:33.

¹⁹⁴ Michaelis: a.w., p. 671.

¹⁹⁵ Michaelis: a.w., p. 671.

¹⁹⁶ a.w., p. 361.

¹⁹⁷ a.w., p. 672. Vgl. ook A. Oepke: a.w., p. 868, 869. Hoogs aanvegbaar is die stelling van H. Windisch in **Paulus und Christus**; Leipzig, 1934; p. 251, waar hy opmerk dat Paulus hom hier as middelaar tussen Christus en die gemeente stel. Hy gaan so ver om Paulus te noem: "ein zweiter Christus, ein vollendeter Christumensch."

'n Woord van Paulus wat in dieselfde kategorie as 1 Kor. 11:1 val, is 1 Thess. 1:6: "En julle het navolgers van ^[70] ons geword en van die Here deurdat julle die woord in baie verdrukking ontvang het met die blydskap van die Heilige Gees." Uit die volgende verse blyk te duidelik dat dit gaan om "die woord van die Here," om "geloof in God" en om "bekeer tot God," waaruit afgelei kan word dat die nadruk in vs. 6 ook moet val op "die woord ontvang." Daarin het die Thessalonicense navolgers van Paulus en van die Here geword. Vers 5 bevestig dit ook. As die Thessalonicense deur aanname van die Woord tot *mimētai* van Paulus en van die Here geword het, dan is ook hier die gedagte van navolging van 'n voorbeeld uitgesluit. Die verband kan alleen beteken: as die Thessalonicense die woord aangeneem het, het hulle gedoen wat van hulle verwag word, want met hierdie doel het Paulus in opdrag van die Here die woord verkondig. Die teks is met 1 Kor. 11:1 verwant, hoewel dit hier alleen om die bekering, om die eerste buiging onder die outoriteit van die apostoliese woord, om die aansluiting aan Paulus en die Here, om die begin van die dissipelskap en die navolging, handel.¹⁹⁸

Dit is dus nou duidelik dat in die plekke waarin naas Paulus ook Christus genoem word, die gehoorsaamheid aan die outoritatiewe woord of vermaning of bevel van Paulus en Christus voorop staan.

In die vierde sin van die woord gebruik Paulus die begrip *mimētēs* in verband met God: "Wees dan navolgers van God soos geliefde kinders."¹⁹⁹ "Die uitdrukking *mimētai tou theou* navolgers Gods staat in het Nieuwe Testament geheel op zichzelf. Van navolgers *Gods* is in het Nieuwe Testament slechts hier sprake."²⁰⁰ Die roeping van die gelowiges met betrekking tot hul lewenswandel word hier gestel onder die gesigspunt van die liefde. Dit bewys Ef. 4:31-5:2. Ef. 5:1 wys dan terug na 4:32, waar sprake is van die vergewende liefde van God. Waarskynlik is die betekenis van die begrip "navolgers van God" dan dat waar die Efesiërs self die vergewing van God ervaar het, hulle die naaste die vergewing nie skuldig moet bly nie. Daar moet ook gelet word op die uitdrukking "soos geliefde kinders" waaruit die verhouding Vader tot kind afgelei moet word. Die kind volg die vader deur sy woord en sy bevele te gehoorsaam. Die afstand wat hier in Ef. 5:1 tussen God en mens gehandhaaf word, sluit dus die betekenis van nabootsing uit in die Griekse sin van die woord dat die mens aan God gelyk kan word. Veeleer kom hierin uit dat die ^[71] Efesiërs opgeroep word om, as kinders, van die liefde en vergewing van die Vader te lewe.²⁰¹

Ons kom dus nou tot die slotsom dat as Paulus die gemeente bestempel as *mimētai* van homself, dan bedoel dit dat hulle sy bevele sal uitvoer en na sy vermaninge sal luister. Noem hy homself of die gemeentes *mimētēs* van Christus, dan beteken dit ook dat hulle die woord en die gebooe van die verhoogde Here sal gehoorsaam.

Van die gedagte aan die nabootsing van die aardse lewe van Jesus in afsonderlike trekke of "nach seinem Gesamteindruck," of dit nou meer innerlike of uiterlike imitasie is, moet afgesien word.²⁰² Die opvoeding tot 'n "imitatio Christi" het in die Pauliniese uitsprake geen steun nie.²⁰³ Ook moet afgesien word van die gedagte aan die navolging as 'n mistiese betrekking tot die verhoogde Here. Dit bly gemeenskap deur die geloof en deur die Heilige Gees. Mens kan dus alleen 'n *mimētēs* van Christus word in die konkrete

¹⁹⁸ Michaelis: a.w., p. 673. Vgl. ook Van Leeuwen, a.w., p. 307: "Hier is niet een symbolische nabootsing, als in de mysteriën, waarin het lot van de godheid wordt afgebeeld en aan den **mustēs** voltrokken, die daardoor een **mimētēs theou** wordt, en de **theōsis** ontvang."

¹⁹⁹ Ef. 5:1.

²⁰⁰ Van Leeuwen: a.w., p. 115.

²⁰¹ Michaelis: a.w., p. 674. Die versoeningsmotief staan dus ook hier sterk op die voorgrond. Vgl. Berkouwer: **Geloof en Heiliging**, p. 147.

²⁰² Michaelis: a.w., p. 676.

²⁰³ Ibid., p. 676. Vgl. Johansson: a.w., p. 210: "Der Gedanke der Nachfolge ist dort etwas ganz anderes als eine imitatio."

onderhouding van en gehoorsaamheid aan die Woord en die wil van die Here. Paulus ken geen nabootsing van Christus nie maar alleen 'n gehoorsame navolging van Christus as uitdrukking van lewens- en wilsgemeenskap.²⁰⁴

Die begrip *mimētēs* by Paulus waar dit betrekking het op die verhouding tot Christus, is dus wesentlik dieselfde as wat in die begrip *akolouthēin* by die Evangelies opgesluit lê. Hoewel dit nie meer soos by die evangeliste die "terminus technicus" is vir die lewensgemeenskap met Christus nie, omdat by Paulus ook baie ander begrippe ingetree het,²⁰⁵ beteken dit inhoudelik tog nog die persoonlike binding aan Jesus Christus, wat outoritêr spreek en gehoorsaamheid vorder. Geen wonder dat Michaelis tereg konkludeer dat die begrip *mimētēs* by Paulus dieselfde is as *mathētēs* (dissipel) hoewel laasgenoemde begrip by Paulus totaal ontbreek.²⁰⁶

c. Die begrip "voorbeeld." (hüpodeigma, hüpogrammos).

Die laaste kategorie van begrippe in die Nuwe Testament, wat ons nie mag veronagsaam as ons 'n duidelike en skriftuurlike opvatting van die navolging van Christus wil opbou nie, is die Skriftuurplekke waarin duidelik na Christus as voorbeeld heengewys word.

[72] Die eerste wat aan die orde kom, is Joh. 13 waar ons, in die geskiedenis van die voetwassing, een van die mees ontroerende beskrywinge van die navolging van Christus vind.²⁰⁷ In vs. 15 verklaar Jesus: "Want Ek het julle 'n voorbeeld (*hüpodeigma*) gegee om, net soos Ek aan julle gedoen het, ook so te doen." Hier is geensins sprake van oppervlakkige nabootsing of "imitatio" nie. Die hele gebeure vind immers plaas in 'n uiters beslissende en swangere moment.²⁰⁸ Die tyd is nou naby dat Jesus oorgelewer sou word: die Pasga is voor die deur; dan sal die groot krisisuur aanbreek. Jesus het "van die maaltyd opgestaan en sy boklere uitgetrek en 'n doek geneem en dit om Hom vasgemaak. Daarna het Hy water in 'n bak gegooi en het begin om die voete van sy dissipels te was en af te droog met die doek wat Hy omgehad het."²⁰⁹ Wat die diepgaande betekenis van die handelwyse was, kom uit in die antwoord aan Petrus: "As Ek jou nie was nie, het jy geen deel met My nie."²¹⁰ "Wat thans gebeur, is niet een bijdrage tot algemeene mensenhulp en liefde, geen algemeen menselijke nederigheid, die ten voorbeeld word gesteld, maar wijst hier naar het geheim der verzoening."²¹¹ As Jesus dan later wys op die voorbeeld wat Hy hulle nagelaat het, moet dit ook in die lig beskou word. Schlier²¹² maak die onderskeid tussen "Beispiel" en "Vorbild": Die *hüpodeigma* is stellig nie net 'n "Beispiel," wat die dissipels voorgeleef is en wat hulle moet namaak nie, maar 'n "Vorbild," 'n voorbeeldige gebeure, wat die dissipels in die liefdesdaad van Jesus ervaar het en wat hulle andere weer moet laat ervaar. Hierdie liefdesdaad gaan ook nie op in die uitwendige handeling van Jesus met daardie water en daardie doek nie maar kry sy sin en betekenis in die "deel met My." Alle "imitatio" is in hierdie voorbeeld deurbreek, want alles is gerig op die versoenende en reinigende gemeenskap met Hom.²¹³

²⁰⁴ Ibid., p. 676.

²⁰⁵ "In Christus," "nuwe skepsel" ensovoorts.

²⁰⁶ Michaelis: a.w., p. 676.

²⁰⁷ G. C. Berkouwer: **Geloof en Heiliging**; Kampen, 1949; p. 152.

²⁰⁸ Joh. 13:1-3.

²⁰⁹ Joh. 13:4-5.

²¹⁰ Joh. 13:8. Vgl. 1 Joh. 2:6, waar Johannes dieselfde gedagte uit in die uitdrukking "in Hom bly."

²¹¹ Berkouwer: a.w., p. 153.

²¹² Schlier: **Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament** (Kittel) II, p. 33.

²¹³ Berkouwer: a.w., p. 153.

Hierdie handelwyse van Christus dui, soos so baie ander uitsprake in die Nuwe Testament, op Christus se vernedering, sy selfontleding, die prysgawe van sy lewe tot redding van die mense. Stauffer spreek van "der Tiefen-weg Christi."²¹⁴ Hy huldig die mening dat mens hierdie trek in die Nuwe Testament nie kan verstaan as mens dit ^[73] nie teen 'n antagonistiese agtergrond sien nie, naamlik 'n vyandige mag hou die mensheid gevange, en die Redder moes ingaan in die diepte, Homself ontledig, sy lewe afgee, om die gemeente daaruit in vryheid te voer. Christus doen afstand, skenk weg en laat vaar wat Hy gehad het: die heerlikheid by die Vader voordat die wêreld daar was. Hy sterf, en op hierdie "Tiefenweg" word die redding bewerk. Maar wie nou die redding deelagtig geword het, het die roeping om homself ook weg te gee vir die naaste — dit is die "voorbeeldige" in Joh. 13. Hier ontmoet ons dus duidelik die klem van die skriftuurlike gedagte oor die gehele voorstelling van die navolging: die navolging begin nie met 'n eis nie maar met verkiesing.²¹⁵ Die navolging word nie deur die versoening gerelativeer nie maar gefundeer. In die navolging gaan dit nie om die nastrewing van 'n hoogstaande moraal of 'n sedelike ideaal nie maar allereers om 'n herinnering aan Christus se barmhartigheid en om 'n deelgenootskap aan Hom. In die navolging is allesbeheersend die korrelasie tussen barmhartigheid ontvang en barmhartig wees, tussen vergewing en vergewensgesindheid.²¹⁶

Hoogs belangrik is ook die woord van Petrus in 1 Petrus 2:21: "Want hiervoor is julle geroep, omdat ook Christus vir julle gely het en 'n voorbeeld vir julle nagelaat het, sodat julle sy voetstappe kan navolg." Hier word die begrip navolg (*epakolouthen*) in verband gestel met voorbeeld (*hūpogrammos*). Die navolging van die voetstappe van Christus word in hierdie perikoop in onlosmaaklike verband gesien met Christus se lydensweg. Om hier te dink aan 'n kopiëring van die lyde van Christus is onmoontlik en goddeloos; onmoontlik, omdat Christus se lyde uniek is in die sin van soenlyde en Middelaarsarbeid, en goddeloos, omdat deur oppervlakkige poging tot "imitatio" Christus misken en gesmaad word.²¹⁷ Ook Schrenk wys op die feit as hy die woord *hūpogrammos* behandel: Nie in die sin van 'n kopiërende "imitatio" van Christus is dit bedoel nie. Alles gaan hier om die uitsluitlike "Bejahung," aanvaarding, van die roeping tot lyde wat die gemeente deur die lydenskarakter van haar ware en regmatige Here verordineer is.²¹⁸ Petrus wys die imitasie self af deur van Christus te bely: "Hy wat self ons sondes in sy liggaam op die kruishout gedra het, sodat ons die sondes kan afsterwe en vir die geregtigheid lewe, deur wie se wonde julle genees is."²¹⁹ "Het gaat dus niet om een relatie tussen voorbeeld en copie, waarbij het betrekkelijk onverschillig is, welke de relata^[74] zijn. Want 't gaat om een geheel enige relatie in een navolging van hen, die genezing gevonden hadden. Er is maar niet een parallel of analogie of reproductie tussen hun lijden en dat van Christus, maar zijn verzoenend lijden beheerst de vermaning van Petrus van het begin tot het einde. . . . De navolging waarvan Petrus spreekt is geheel eigensoortig. . . . Ze is aan alle zijde ingesloten binnen de grenzen van zijn verzoenend lijden en sterven en kan ten diepste niet anders zijn dan een leven uit zijn verzoening en uit de genezing door zijn striemen."²²⁰ Johansson het dus heeltemal gelyk as hy beweer dat Petrus hier uitgaan van die gesigspunt van die lyde van die gelowige as gemeenskap aan die lyde van Christus.²²¹ Die lyde wat in vs. 20 gekarakteriseer is as "wanneer julle

²¹⁴ E. Stauffer: **Die Theologie des Neuen Testaments**; Gütersloh, 1948; p. 13 e.v., 130-132, 186 e.v.

²¹⁵ Wingren: a.w., p. 390.

²¹⁶ Berkouwer: a.w., p. 154.

²¹⁷ Kapteyn: a.w., p. 76. Vgl. Ook Berkouwer: a.w., p. 144.

²¹⁸ Schrenk: **Th. Wört. z. N.T.** (Kittel) I; p. 773.

²¹⁹ 1 Petr. 2:24.

²²⁰ Berkouwer: a.w., p. 145.

²²¹ Johansson: a.w., p. 219; Vgl. ook Stumpff: **Theologisches Wörterbuch zum Neuen**

goed doen" en wat bestempel is as "genade by God," kry nou onder die gesigspunt van die navolging van Christus die heerlike karakter van lydensgemeenskap met Hom. Die ooreenkoms met die begrip navolging in die Evangelies is treffend.

Die selfvernedering van Christus kom ook helder aan die lig in Fil. 2:5 e.v., en hier laat Paulus weer 'n vermaning hoor: "Want hierdie gesindheid moet in julle wees, wat ook in Christus Jesus was." Dat die vernedering en lyde van Christus ook hier ten diepste die soendood ingehou het, bewys vs. 8. Die apostel vermaan die Filippense tot ootmoed en selfopoffering²²² teenoor die ander, en hy stel hulle dit dan lewendig voor oë deur hulle te wys op die voorbeeld van Jesus Christus.²²³ Dat Michaelis²²⁴ opmerk: Ook by Fil. 2:4 v.v. is dit nie heeltemal seker dat die gedagte van voorbeeldigheid in die middelpunt staan nie, lyk vir ons dus oordrewe. Wat wel waar is, is dat hier ook nie sprake is van 'n "imitatio" van Christus se lewe en lyde nie. Nooit kan van enige mensekind tog die woord gespreek word: "Hy wat in die gestalte van God was, het dit geen roof geag om aan God gelyk te wees nie, maar het Homself ontledig deur die gestalte van 'n dienskneg aan te neem en in die gelykenis van mense te kom," ensovoorts.²²⁵ Bowendien is hier sprake van "Christus Jesus": "Beide namen van den Heiland om Hem voortestellen naar zijne verlossingsarbeid voor ons van Godswege."²²⁶ Ook hier kan ons dus konstateer dat die navolging 'n lewe is uit die deelgenootskap aan die versoening van sondes. Maar wie eenmaal deel het aan die [75] versoening, staan ook in die heerlike roeping van lief de en diens teenoor die naaste.²²⁷ Dieselfde geld ook by ander uitsprake van Paulus waar hy die aandag vestig op die voorbeeld van Christus Jesus: "Want elkeen van ons moet die naaste behaag met die oog op wat goed is tot stigting. Want ook Christus het Homself nie behaag nie, maar soos geskrywe is: Die smaadhede van die wat U smaad, het op My geval."²²⁸ Christus het alle smaad wat God aangedoen is, gedra en die volle straf daarvoor gely om ander te red. "We moeten hierbij niet vergeten, dat Christus al dien smaad droeg tot hulp en verlossing van Zijn volk. Dan zien we terstond het verband met de vermaning in vs. 2."²²⁹

Ook wys ons nog op Kol. 3:13: "Verdra mekaar en vergewe mekaar as die een teen die ander 'n klag het; soos Christus julle vergeef het, so moet julle ook doen," en die gelykluidende woord in Ef. 4:32: "Vergeef mekaar soos God ook in Christus Jesus julle vergewe het." Ook hier sien ons dat dit in die navolging van Christus en van God ten diepste gaan om "het betrokken-zijn op die liefdedaad der Goddelike vergeving in Christus."²³⁰ As ons ten slotte die Hebreërbrief oopslaan, dan bemerk ons dat die saak ook daar sterk na vore tree. In hfst. 12:1, 2 kom die vermaning: "Laat ons ook elke las aflê en die sonde wat ons so maklik omring, en met volharding loop die wedloop wat voor ons lê, die oog gevestig op Jesus, die Leidsman en Voleinder van die geloof, wat vir die vreugde wat Hom voorgehou is, die kruis verdra het, die skande verag het en aan die regterkant van die troon van God gaan sit het." Hier word weereens duidelik hoe min die versoeningsmoment uitgesluit word, en aan die ander kant hoe min die versoening die navolging uitsluit.

Testament, III; p. 407.

²²² Fil. 2:1-4.

²²³ S. Greydanus; **De Brief van de apostel Paulus aan de gemeente te Phillipi;** Van Bottenburg, Amsterdam, 1937; p. 181.

²²⁴ a.w., p. 672.

²²⁵ Fil. 2:6 e.v.

²²⁶ Greydanus: a.w., p. 185.

²²⁷ Fil. 2:4.

²²⁸ Rom. 15:2, 3.

²²⁹ S. Greydanus: **Romeine;** Van Bottenburg, Amsterdam; p. 618.

²³⁰ Berkouwer: a.w., p. 147.

As ons hierdie behandelde gedeeltes oorskou om tot 'n eenheidskonstruksie te geraak, dan is daar verskillende harmoniese klanke wat die oor streel. Johannes, Paulus, Petrus en die skrywer van die Hebreërbrief laat as hulle wys op Jesus Christus as voorbeeld, altyd die drade saamkom in die een uitnemende en eksklusiewe daad van sy liefde in die versoening van ons sondes.²³¹ Dit mag vir 'n oomblik vreemd aandoen, omdat juis hierdie een daad alleen en uitsluitlik die daad is van die enigste Middelaar tussen God en die mense, die mens Jesus Christus. Die opvallende is egter dat die hele Nuwe Testament in seldsame harmonie ons tog na hierdie daad heenwys. "Van enige teenstrydigheid is ^[76] hierin echter geen sprake, omdat de navolging geen imitatie is van een in Zijn leven geïllustreerde wet, maar alleen in het verzoend-zijn mogelijk en zinvol is."²³²

Nog 'n gemeenskaplike trek by al die skrywers wat ons onder oë gehad het, geld die doel en die rigpunt van die handeling van Christus sowel as die handeling van die gelowige. Die doelpunt van die handeling van Christus is natuurlik, naas die eer van God, die verlossing van sy gemeente. Altyd het Hy in sy "Tiefenweg" sy gemeente lewendig voor oë gehad. Hy het Homself in die dood van die kruis oorgegee — dit was sy ontleding, dit was sy vernedering. Daarmee het Hy ook sy gelowiges aan Homself verbind met 'n onbreekbare band; hulle het deel aan sy heil. En as die gelowiges nou opgeroep word tot navolging, as Christus se "Tiefenweg" hulle voor oë gestel word, dan is die opvallende dat die doel en rigpunt van hulle handeling nie Christus is nie maar wel die naaste. Die ander, die broeder, die naaste "se voete moet gewas word" (Joh. 13:14), "moet liefde bewys word" (John. 13:34), "se belange,"²³³ moet behartig word, moet "behaag word" (Rom. 15:2), moet "verdra en vergewe"²³⁴ word.

Nêrens in die Skrif word die navolging so omgebuig dat dit Jesus self as mikpunt sien nie. Mens vind nêrens die formule nie: Dit en dit het Christus aan ons gedoen, en nou moet ons ook so aan Hom doen.²³⁵ As die gemeente van Korinthe byvoorbeeld opgevorder word om 'n kollekte aan Jerusalem te stuur — dus weer 'n gawe aan ander — word heengewys na Christus wat "alhoewel Hy ryk was, ter wille van julle arm geword het." (2 Kor. 8:9). Die hele voorbeeld-argumentasie dien in hierdie verband as fundering vir 'n bepaalde verhouding tot die naaste; 'n oorgawe van die lewe ten behoeve van ander.²³⁶

d. Konklusie.

As samevatting, volgens die unieke harmoniese getuienis van die hele Nuwe Testament, wil ons met die volgende stelling hierdie hoofstuk afsluit:

- (i) Die diepste sin en grond van die navolging is die versoening in Christus. Daarom is die navolging 'n genadegawe van ons Middelaar Jesus Christus. ^[77]
- (ii) Die navolging omvat die lewensgemeenskap met Christus deur die geloof en die Heilige Gees en hou in die erkenning van die outoritêre woord van Christus, wat onvoorwaardelik gehoorsaam moet word.
- (iii) Die navolging omvat daad en konkrete eise, waarvan die mikpunt, doel en gestaltegewende prinsipe die naaste is.

²³¹ Vgl. Oepke: a.w., p. 868, waar hy daarop wys dat al hierdie uitsprake oor Christus as voorbeeld 'n Christologiese karakter dra.

²³² Berkouwer: a.w., p. 155.

²³³ Fil. 2:4.

²³⁴ Kol. 3:13.

²³⁵ Wingren: a.w., p. 390.

²³⁶ Wingren: a.w., p. 391. Vgl. ook J. Overduin: "De Heilige Geest en de heiligmaking" in **De Heilige Geest**; Kampen, 1949; p. 406, 407.

- (iv) Die navolging impliseer as vanselfsprekende konsekwensie die lydensgemeenskap met Christus.
- (v) Die navolging bereik sy volkomenheid in die parousie van ons Here Jesus Christus volgens Openb. 14:4.

"Das ganze Neue Testament ist ein einziger Jesus-hymnus, aber nicht der Hymnus einer bloß genießende Freude, sondern der Hymnus tätiger Nachfolge."²³⁷

²³⁷ Oepke: a.w., p. 873.

[78] AFDELING B: TETIES.

HOOFSTUK III.

DIE GRONDSLAG VAN DIE NAVOLGING: VERSOENING.

1. Die Verkiesing:

Die navolging van Christus moet nie beskou word as 'n aparte saak naas die versoening, asof dit 'n antwoord van die mens op die betoning van Gods liefde is nie. Die navolging word in die Skrif, soos ons gesien het, nie beskou as iets waarvan die uitvoering aan die mens oorgelaat word, sonder dat daar 'n dieperliggende en objektiewe fondament en grondslag aan gegee word nie. Navolging begin nie daar waar die mens in eie krag na vore tree en gehoorsaamheid betoon teenoor Christus nie. Nee, die navolging is daar waar Gods kind die stem van sy Vader in Christus Jesus hoor. God roep immers nie in die ruimte nie. Sy genade is geen vryblywende aanbieding nie. As God Israel roep, dan skep Hy vir Hom daarmee 'n volk, en hulle hou op om aan hulleself of aan die wêreld of aan wie ook al te behoort. God roep Israel kragtens sy ewige welbehae. En as Christus tot navolging roep, dan berus dit ten diepste op die ewige verkiesing van die vrymagtige God in Hom.¹ De Quervain² sê tereg: dat die heiliging die stand is van diegene wat in Christus uitverkies en geroep is.

Calvyn wys ook in die derde boek van sy Institusie daarop dat die oorsaak van ons saligheid en lewe geleë is in die liefde van God die Vader en Hy wil "dat ons altyd ons oë sal rig op sy genadige en onverdiende verkiesing, wat die bron en die beginsel is van al sy navolgende weldade."³ En die Dordtse Leerreëls⁴ lui: "Die uitverkiesing is die fontein van alle saligmakende goed waaruit die geloof, die heiligheid en ander saligmakende gawes, en uiteindelik die ewige lewe self, as vrugte voortvloei, volgens die getuienis van die apostel: "Hy het ons uitverkies om heilig en sonder gebrek voor Hom in liefde te wees" (Ef. 1:4), nie ómdat ons dit alreeds was nie."

[79] Hierdie waarheid is sekerlik ook ten volle van toepassing op die navolging. Net soos alle ander genadeweldade val dit alleen die uitverkorenes ten deel. Die apostel Paulus verklaar te duidelik: "Want die wat Hy vantevore geken het, die het Hy ook vantevore verordineer om gelykvorming te wees aan die beeld van sy Seun, sodat Hy die eersgeborene kan wees onder baie broeders,"⁵ en elders: "deurdat Hy ons voorbeskik het om ons as sy kinders vir Homself aan te neem deur Jesus Christus, na die welbehae van sy wil."⁶ Aan Timotheus weer skryf Paulus: "(God) wat ons gered en geroep het met 'n heilige roeping, nie volgens ons werke nie, maar volgens sy eie voorneme en genade wat ons in Christus Jesus van ewigheid af geskenk is."⁷ Hoe duidelik blyk hieruit dat daar by die grondslag van die navolging nooit sprake kan wees van die werke van die mens, van die taak of opdrag, van die kwaliteite of die moontlikhede van die bekeerde nie maar alleen van die soewereine welbehae van die God van die verkiesing. Die verkiesing is dus altyd die grond van die heiliging of die navolging.⁸ Hierdie waarheid het Calvyn baie

¹ Joh. 15:16: "Julle het My nie uitverkies nie, maar Ek het julle uitverkies.

² Alfred de Quervain: **Die Heiligung**; Zollikon, Zürich, 1942; p. 11; vgl. ook p. 18.

³ Calvyn: **Institutio**, III, 14, 21: "atque ita liberalitatem suam prosequitur, ut tamen gratuitam electionem, quae fons et initium est, respicere nos semper velit."

⁴ Hfst. I, art. 9.

⁵ Rom. 8:29.

⁶ Ef. 1:5.

⁷ 2 Tim. 1:9.

⁸ Vgl. W. H. van der Vegt: **Navolging van Christus**; Oost-Souburg, 1946; p. 7: "Want in de navolging zal Gods verkiezing openbaar worden. De weg loopt niet van beneden naar boven, van de aarde naar den hemel. Het gaat van boven naar beneden, van den hemel naar den aarde."

sterk op die voorgrond gestel: "Ten onregte word die heiligheid van die lewe van die genade van die verkiesing geskei."⁹ Die heiliging kan juis nie met die verkiesing in botsing kom nie, aangesien dit sy vrug en gevolg is.¹⁰ Die verkiesing ontslaan die mens nie van die plig om 'n regte en heilige lewe te voer nie maar lê hom juis die plig op.¹¹ Die godsvrees van die een mens en die sorgeloosheid van die ander mens het beide hulle grond daarin dat God die een tot heiliging verkies en die ander aan homself oorlaat.¹² Calvyn se sterk beklemtoning van die leerstuk van die heiligmaking sou daartoe kon lei dat hy beskuldig word van eensydigheid en dat hy die genade van God vergeet. Maar die gevaar het Calvyn voldoende afgeweer deur die teëwig van die leerstuk van die verkiesing: "Die ewige verkiesing wat buite ons geleë is, toon duidelik aan dat ons heil in die reïne goedheid van God gefundeer is."¹³

[80] 2. Versoening.

As ons die ewige verkiesing aangewys het as die laaste en diepste grond van die navolging, dan moet direk daaraan toegevoeg word dat die verkiesing geskied het in Christus. En hier kom nou in die gesigsveld die skone geheimenis van die versoening.

Maar wat is die betekenis van die begrip versoening? Dit leer Paulus ons ten duidelikste in die Romeïnerbrief: "Want as ons, terwyl ons nog vyande was, met God versoen is deur die dood van sy Seun, veel meer sal ons deur Sy lewe gered word nou dat ons versoen is,"¹⁴ en ook in die tweede Korintheërbrief: "En dit alles is uit God wat ons met Homself versoen het deur Jesus Christus en ons die bediening- van die versoening *gegeë* het, naamlik dat God in Christus die wêreld met Homself versoen het deur hulle hul misdade nie toe te reken nie en die woord van die versoening aan ons toe te vertrou."¹⁵ Die woord wat in die verskillende plekke gebruik word, is *katallagē*, en Paulus vat in die begrip saam die wêreldgeskiedkundige betekenis van die dood van Christus.¹⁶ Solank as die toorn van God op die mens rus, staan hy met God in vyandskap, hy word deur God as sy vyand (*echthros*)¹⁷ aangesien, wat Hy steeds met sy strafgerig bedreig. Maar nou het God die wêreld met Homself versoen in Christus, wat ook beteken deur Christus, nader nog: deur sy soendood. So het God die mens uit die vyandskapsverhouding, waarin hy voorwerp van toorn was, oorgeplaas in 'n verhouding van vrede en liefde, wat daarin bestaan dat Hy hulle hul misdade nie toereken nie.¹⁸ Dit gaan dus by die versoening nie maar om die gratia, die genade, nie maar wel deeglik ook en veral om die justitia, die geregtigheid.¹⁹

⁹ **Johannis Calvini Opera quae supersint omnia**; ediderunt G. Baum, E. Cunitz, E. Reusz, Brunsvigae, 1863-1900; vol. LI, 148: "perperam seperari vitae sanctitatem a gratia electionis."

¹⁰ Ibid., Vol. LI, 148.

¹¹ Ibid., Vol. LI, 270.

¹² Ibid., Vol. LI, 272.

¹³ Ibid., Vol. VL, 316: "Aeterna elcctio quae extra nos est clarius demonstrat in mera Dei bonitate fundatam esse salutem nostram."

¹⁴ Rom. 5:10.

¹⁵ 2 Kor. 5:18, 19.

¹⁶ D. Bernhard Weiz: **Lehrbuch der biblischen Theologie des Neuen Testaments**, 7 Aufl; Stuttgart, 1903; p. 307.

¹⁷ Rom. 5:10.

¹⁸ 2 Kor. 5:19.

¹⁹ Dr. P. J. Kromsig: **De Versoening, het hart des Evangelies**; Wageningen, z.j., p. 9: "Immers, alle verzwakking en ondermijning, ja, ten slotte ontbinding van de voor heel de Christelijke prediking zoo centrale leer der versoening, komt altijd weer hiervandaan, dat men uitging van een slappe, ongezone leer van Gods liefde en genade, die meer voortkwam uit de overleggingen van ons zondige menschenhart dan uit het geopenbaarde Woord van God. Heeft het

Die betekenis van die begrip kom ook duidelik aan die lig as die woord *lutron*, wat so nou daarmee verband hou, ondersoek word. Die woord van Jesus Christus waarmee Hy as 't ware sy hele lewe op aarde, dieper nog: die doel van die inkarnasie, teken, lui: "Die Seun van die mens (het) ^[81] nie gekom om gedien te word nie, maar om te dien en sy lewe te gee as 'n losprys vir baie (*lutron anti pollōn*).²⁰ Hierdie woord, afgelei van *luo* (losmaak) wys duidelik op 'n loskoping teen 'n bepaalde prys. In die woordjie *anti* word dit nog onderstreep. Die beeld is ontleen aan die slawerny en doel dus op die loskoping uit slawerny of gevangenskap. Die gedagte aan "satisfactio" kom hier dus reeds duidelik uit. Sondaars word losgekoop (deur te voldoen aan Gods reg, deur betaling van hulle skuld) van die oordeel van God, vanuit die gevangenskap van die sonde, waarin hulle deur Gods oordeel ingesluit lê.²¹ Dieselfde uitdrukking kom voor in 1 Tim. 2:6: "wat Homself gegee het as 'n losprys vir almal" (*antilutron hyper pantōn*). en die gedagte lê ook ten grondslag aan 1 Kor. 6:20: "Want julle is duur gekoop."

Die versoening moet dus verstaan word in die sin van voldoening, en dan nie soseer aan die eer nie, maar aan die reg van God.²²

Adolf Deiszmann onderskei tussen "justification, reconciliation, forgiveness, redemption and adoption" en verklaar dan tereg verder: "In all these figurative expressions man stands before God, each time in a different guise before the same God, first as an accused person, secondly as an enemy, thirdly as a debtor, fourthly and fifthly as a slave. In all these cases man is in an abnormal and bad position. Then, in Christ, he comes into the normal and good position."²³ In verband met die versoening ("reconciliation") sê hy dan verder: "As an enemy man is alienated from God and far off from God (Col. 1:21; Eph. 2:13); through Christ we became reconciled again with God (2 Cor. 5:18 ff.; Rom. 5:10). We must not suppose that God is conciliated: it is God (2 Cor. 5:18 f f.; Col. 1:20) who changes us in Christ from enemies to persons reconciled. Therefore we have peace with God through our Lord Jesus Christ (Rom. 5:1)."²⁴

In die sentrum van die leer van die Reformasie staan 2 Kor. 5:21 "Want Hy het Hom wat geen sonde geken het nie, sonde vir ons gemaak, sodat ons kan word geregtigheid van God in Hom."²⁵ Dit leer ook vraag 37 van die Heidelbergse Kategismus: "Dat Hy aan liggaam en siel die ganse tyd van sy lewe op die aarde, maar veral aan die end van sy lewe, die toorn van God teen die sonde van die ganse ^[82] menslike geslag gedra het,²⁶ sodat Hy met sy lyde as met die enigste soenoffer²⁷ ons liggaam en ons siel van die ewige verdoemenis kan verlos,²⁸ en vir ons die genade van God, geregtigheid en die ewige lewe kon verwerf."²⁹ n Christus het dit alles gely in 'n heel besondere hoedanigheid, naamlik as Borg en Middelaar van sy volk. So sou God ons met Homself

u nooit getroffen, dat de apostel Paulus, als hij spreekt op een bekende plaats in Rom. 3 over het mysterie der versoening, niet noemt Gods genade, die zich daarin heeft geopenbaard, zooals men onwillekeurig zou verwachten, maar dat hij uitdrukkelijk spreekt van Gods rechtvaardigheid?"

²⁰ Matt. 20:28. Die vers het ook besondere betekenis t.o.v. die navolging. Let ook op vs. 27.

²¹ Kromsigt: a.w., p. 76.

²² A. A. van Ruler: **De Vervulling van de wet**; Nijkerk, 1947, p. 330.

²³ Adolf Deiszmann: **The Religion of Jesus and the faith of Paul**; London, 1926 (2nd ed.); p. 208.

²⁴ Adolf Deiszmann: a.w., p. 212, 213.

²⁵ Die uitspraak van Paulus staan in die raamwerk van die versoening, vs. 18-20.

²⁶ Jes. 53:4; 1 Petr. 2:24; 3:18; 1 Tim. 2:6.

²⁷ Jes. 53:10; Ef. 5:2; 1 Kor. 5:7; 1 Joh. 2:2; Rom. 3:25; Hebr. 9:28; 10:14.

²⁸ Gal. 3:13; Kol. 1:13; Hebr. 9:12; 1 Petr. 1:18, 19.

²⁹ Rom. 3:25; 2 Kor. 5:21; Joh. 3:16; 6:51; Hebr. 9:15; 10:19.

versoen deur Jesus Christus.³⁰ Hy is tot sonde gemaak vir diegene wat Hom deur die Vader gegee is; Hy het die ewige toorn van God gedra in hulle plek; Hy het as *lutron* gedien. Die *lutron* was sy bloed. "Hy is terwille van ons oortredinge deurboor, terwille van ons ongeregthede is Hy verbrysel; die straf wat vir ons die vrede aanbring, was op Hom, en deur sy wonde het daar vir ons genesing gekom" (Jes. 53:5). Sowel die aktiewe as die passiewe gehoorsaamheid ("obedientia activa et passiva") dra geheel en al 'n plaasbekledende karakter.³¹ En hierdie plaasbekledende gehoorsaamheid tot in die lyde van die dood is van die mees fundamentele betekenis, nie alleen vir die regverdigmaking van sy gelowiges nie maar ook vir die heiligmaking, ook dus vir die navolging. Op grond hiervan word die navolging moontlik. Daarin ontvang dit sy vaste en onwrikbare maar ook onmisbare regsgrond. Die navolging geskied uit krag van die versoening van Christus. Vraag 79 van die Kategismus sê tog: "... en dat al sy lyde en gehoorsaamheid so sekerlik ons eie is asof ons self in ons eie persoon alles gely en aan God vir ons sondes voldoening gegee het." Hoe duidelik kom die versoening hier na vore in die begrip voldoening. Wat De Quervain³² sê, is seker reg en toepaslik: Die troos van die Christen is nie sy eie geloof en gehoorsaamheid of sy eie lyde nie maar die gehoorsame lyde van Christus. Daarom is Christus vir hom nie maar Voorbeeld en Wetgewer nie, maar Versoener, nie maar 'n Leier nie maar die in die vlees gekome Middelaar. Die troos van die Christen is die kruis van Christus, nie sy eie kruis nie. Dit is die leer van die Reformasie.

Niemand kan Christus dus navolg as alleen hy wat die versoening met God in Christus deelagtig geword het nie, of soos Martensen³³ dit stel: niemand kan Christus navolg nie as alleen hy wat Christus as persoonlike Saligmaker deur die geloof aanvaar het en deur sy genade in sy gemeenskap en deur sy krag hom laat toerus het om te wandel na **[83]** sy voorbeeld. As Christus alleen Voorbeeld en nie tegelyk ook Verlosser gewees het nie, dan sou sy verskyning vir ons veeleer tot gerig gedien het. Alleen as ons in die Voorbeeld tegelyk die Heiland en Verlosser aanskou, dien dit tot ons oprigting.

Daar is twee stelling wat ons hier wil poneer waarvan die waarheid in die geskiedenis van die Christelike kerk herhaaldelik bewys is:

- a. Sonder die voortdurende fundering van die navolging in die versoening verval dit in die haatlikste Fariseïsme en die mees onbesonne uitwasse.
- b. Waar egter die gerigs- en genadewoord van die versoening vasgehou word, daar ontvang die navolging die regte beskeidenheid en die lewendige aktiwiteit.

Wat die eerste stelling betref, dien daarop gewys te word dat die selfgeregtigheid by die mens diep ingewortel is en dat daar voortdurend geworstel word met die "ergernis" van die kruis. Meestal word toegegee, selfs deur die Roomse,³⁴ dat 'n goddelike genadedaad nodig is om die nuwe lewe vir die eerste maal op te wek, aangesien ons dit uit onself nie kan bewerkstellig nie, maar dan later, as die vrug kom, word die kragverspreidende wortel vergeet, en gou word daar in eie voortreflikheid geroem. Spoedig vertrou die mens op sy eie bekwaamheid om voort te gaan op die weg van heiligmaking sonder die

³⁰ 2 Kor. 5:18.

³¹ Dr. D. J. de Groot: **De Wedergeboorte**; Kampen, 1952; p. 80.

³² De Quervain: a.w. p. 153.

³³ H. Martensen: **Die Christliche Ethik**; Gotha. 1871; pp. 338, 339.

³⁴ Vgl. Fritz Tillmann: "Die Idee der Nachfolge Christi" in **Handbuch der Katolischen Sittenlehr**, III; Diisseldorf, 1934; p. 80: "In Werdegang der religiös-sittlichen Persönlichkeit auf dem Wege der Nachfolge Christi sind zwei Stufen zu unterscheiden: ihre übernatürliche, genadenhafte Grundlegung und ihre auf dem so geschaffenen Boden und mit den in ihn hineingelegten Kräften aufbauende Entfaltung. Die erste Stufe ist ganz das Werk Gottes und trägt an sich noch keinerlei sittliche Art und Beschaffenheit. Die zweite aber ist sowohl das Werk Gottes als auch das des Menschen, der auf dem Grunde seiner Freiheit zu sittlicher Entscheidung und Tat fähig und berufen ist." Vgl. verder Hier Rongen: **Naar Christus Voorbeeld**; Utrecht, 1938; pp. 77, 78.

voortdurende afhanklikheid van die wonder van die goddelike versoening. Maar terwyl hy so voort wil skry onder opsetlike of onopsetlike vermyding van die gange in die diepte van die versoening, stort hy in die dieptes van die afgrond en verderf. Die navolging word spoedig tot Fariseïsme in die dubbele sin van verdienstelikheid en wetsgebondenheid. Van die alles-uitskakelende genade van God wil die mens dan nie meer leef nie, nee, hy wil voor sy naaste, voor die wêreld prestasies lewer van sedelike ingetoënheid, van offervaardigheid, van liefdediens, van gebed selfs; hy wil die God-welgevallige lewe leef, ja, hy beroep hom selfs op die Skrifwoord: "Laat julle lig so skyn voor die mense;"³⁵ maar per slot van rekening word so 'n mens 'n volslae egoïs. Van [84] selfverloëning, wat 'n noodwendige konsekwensie van die navolging is, is daar dan nie meer sprake nie. As daartoe nog gepoog word, is dit in die grond van die saak niks minder as selfverheffing nie. Nee, as die woord van die versoening nie meer gehoor word en die daad van die vergewing nie meer die voedingsbron vorm nie, dan gaan ook verlore die Gees wat in alle waarheid lei. Dit is immers die Gees van Christus wat hom terugtrek as Christus nie meer erken word nie. Die navolging sonder versoening word dus kasuïsties, aanmatigend, en uiters egoïsties. "Want elkeen wat sy lewe wil red, sal dit verloor" (Matt. 16:25).

Navolging wat nie in die versoening gefundeer is nie, bring selfverheffing of minderwaardigheid; dit lei tot valse gerustheid of tot onrus. Dr. James Stalker het die regte oordeel gefel oor die vorige eeu: "The moderatism which in last century nearly extinguished the religion of the country made much of the example of Christ. But it divorced it from His atonement, and urged men to follow Christ's example, without first making them acquainted with Him as the Saviour from sins that are past. The Evangelicals, in opposition to this, made Christ's atonement the burden of their testimony and when His example was mentioned, were ever ready with, Yes, but his death is more important."³⁶

Aan die ander kant — en dit geld ter verdediging van die tweede stelling — waar die diepe fondament, naamlik die versoening in Christus, erken word, daar kom die navolging tot suiwere ontplooiing. Alle selfroem is daar uitgesluit. Deurdat die regverdiging elke fundamentele maar ook elke meewerkende aandeel aan die heil van ons kant uitsluit, daar word ook in die navolging die oog gevestig op Christus alleen, wat ook volgens die Skrif ons heiligmaking is.³⁷ Die eieliefde word wel versteur, maar daardeur word die deur oopgestoot vir die naasteliefde. Terwyl bittere selfkennis ontstaan, skenk dit daarby salige Godskennis. Hier kom die geloof los van die ydele selfbespiegeling, van eie bekwaamheid en selfverheffing, en dit ontvang uit God vir sy handeling die opgewekte sekerheid en die onvermoeide aktiwiteit. "Dit is God wat in julle werk om te wil sowel as om te werk na sy welbehag."³⁸ Waar toenemende versoeningsgeloof is, daar is groeiende navolging, en, andersom, waar oefening van die navolging in waaragtige geloof is, daar is toenemende erkenning van die sonde en daarmee vermeerderde verlange na genade en vrypraak [85] van God oor die sondaar.³⁹ "But it is a point of the greatest importance to emphasize that in experience the true order is that the imitation of Christ should follow the forgiveness of sins through the blood of

³⁵ Matt. 5:16.

³⁶ Dr. James Stalker: **Imago Christi**; New York, 1890; p. 32. Vgl. ook De Quervain: a.w., p. 13 e.v., wat daarop wys dat die gevaar maar altyd daar was om die heiliging los te maak van Christus en om dit te verwyder van die versoening, met die gevolg dat dit onteenseglik uitgeloop het op selfgeregtigheid en selfbedrog.

³⁷ Vgl. 1 Kor. 1:30.

³⁸ Fil. 2:13; Vgl. ook Rom. 9:16; 2 Thess. 1:11.

³⁹ Vgl. Berkouwer: **Geloof en Heiliging**; p. 152: "hoe meer de daad der verzoening in Jesus Christus verstaan wordt, des te meer zal ook de roep tot navolging doorklinken in de harten der gelovigen."

Christ."⁴⁰ En Adolf Köberle⁴¹ tipeer hierdie waarheid kernagtig as hy skryf: Want alleen in so 'n terugkeer tot die aanvang, d.w.s. tot die vasgrype van die versoeningswerk van Christus, wat rigting gee en dra, kom dit tot toenemende vernuwning. Om voort te gaan beteken vir die Christen om onder die kruis te bly staan.

Daar moet dus nie alleen op gewys word dat versoening en navolging onlosmaaklik aan mekaar verbonde is nie, en dat by ontstentenis van die een die ander moet verdwyn nie, maar met klem moet die waarheid gestel word dat die versoening die grondslag, die fondament, van die navolging vorm. Die vlam van die navolging ontsteek sy vuur by die heilswaarhede en heilsrealiteite van die lyde en sterwe en opstanding van Jesus Christus. Alfred Göhler wys in sy uiteensetting van die leer van Calvyn nadruklik daarop dat aan die aanspraak wat God op die mens maak die aanname van die mens deur God ten grondslag lê. Maar dit veronderstel weer die versoeningsdaad van Christus, wat ook by Calvyn as die diepste grond van die heiliging geld.⁴² Hoe duidelik spreek hierdie waarheid ook uit die geskiedenis van Nikodemus! As Nikodemus ten slotte deur genade ervaar het dat wedergeboorte 'n geboorte van bo is uit water en Gees, dan word hy 'n volgeling van die Rabbi van Nasaret, dan skaam hy hom nie meer om die saak van Jesus te verdedig teenoor 'n met blindheid geslane Raad nie. Hy durf die kritiek van sy eie stand trotseer, hy durf die breuk met sy vriende aan, hy aanvaar met Christus veragting. By die kruis van Christus lê die keerpunt van sy lewe. As Jesus Christus sy Verlosser geword het, dan eers kan hy Hom navolg. "Eerst moet Hij onze Verzoener zijn, voordat we zijn voetstappen kunnen navolgen. De navolging is allereerst een achter Christus schuilen als onzen Plaatsbekleeder. Alle navolging van Christus begint met het rusten in Zijn bloedstorting, in Zijn zoenoffer, in Zijn volbrachte, in Zijn plaatsvervangend werk, dat bestaat zowel in 't dragen van de straf voor uw zonde en schuld als in 't vervullen van Gods wet voor u."⁴³

Prof. Berkouwer kom ook na 'n deeglike ondersoek tot die konklusie "dat volgens het harmonieus getuigenis van **[86]** het Nieuwe Testament het dringend en radicaal karakter van de vermaning tot navolging juist hierin gefundeerd is, dat de navolging niet rust op een nieuwe wet, maar op de versoening. Zo ontvangt ze haar volle, evangelische kracht."⁴⁴ Die resultaat van ons eksegetiese ondersoek in Hoofstuk II was immers dat die navolging in die versoening gefundeerd is.⁴⁵

3. Genadegawe:

Waar die versoening die grondslag van die navolging vorm en die versoening weer rus in die welbehag van die verkiesende God, is dit voor die hand liggend dat vervolgens daarop gewys moet word dat die navolging 'n gawe is van Gods genade. In die ewige Vrederaad het God reeds 'n plan beraam om genade en reg met mekaar te versoen. Die Seun van God sou getref word deur die reg, en die uitverkore sondaar sou verkwik word deur genade. En van die genade wat die sondaar ontvang, is die heiligmaking geen geringe deel nie. Christus is immers volgens die Skrif ook ons heiligmaking. Hy het dit vir ons verwerf, net soos Hy die geregtigheid vir ons verwerf het. Uit Hom vloei dit ons toe, en deur Hom is dit ons gewaarborg. "Drijf eerst maar goed en terdege het valsche denkbeeld uit alsof de heiligmaking een borduursel van uw eigen hand ware, en sta

⁴⁰ James Stalker: a.w., p. 26.

⁴¹ Adolf Köberle: **Rechtfertigung und Heiligung**; Leipzig, 1938; p. 268.

⁴² Alfred Göhler: **Calvins Lehre von der Heiligung**; München, 1934; p. 12.

⁴³ N. Buffinga: "Jezus Christus en het navolgen Zijner voetstappen" in **Jezus Christus en het menschenleven**; Culemborg; 1932; p. 316.

⁴⁴ Berkouwer: **Geloof en Heiliging**; p. 168. Vgl. ook die slotsom waartoe Ernst Sommerlath in **Der Ursprung des Neuen Lebens nach Paulus**; Leipzig, 1923; p. 101, geraak: "Ihren allerletzten Entstehungsgrund hat die Christusgemeinschaft des neuen Lebens in der Gemeinschaft der Rechtfertigung."

⁴⁵ Vgl. [p. 76](#) hierbo.

maar vast in de heldere, klare belijdenis, dat ook de heiligmaking een genadegawe is.... Ook die genadegawe dankt ge aan uw Verlosser. Ook die heiligmaking is een vrucht van het kruis."⁴⁶

Dit is dus 'n onskriftuurlike voorstelling dat God en mens in die groot werk van die verlossing sou saamwerk, so asof God deur Christus wel ons regverdigmaking verwerf het, maar asof ons verder in ons stryd en selfverloëning die heiligmaking moet verdien. Nee, daar is geen verdeling in die arbeid om ons saligheid nie. Daar is maar Een wat werk.⁴⁷ Beide die regverdigmaking en die heiligmaking is deur God geskenk in die daad van die versoening deur Christus.

Hierdie waarheid dat die genadegawes van regverdigmaking en heiligmaking onlosmaaklik verbonde is, is reeds afgebeeld in die Ou Testament. In Ex. 38:1 en 8 lees ons van sowel die brandofferaltaar as die waskom wat in die voorhof moes staan. Die altaar was bedrup met offerbloed, ^[87] die waskom het water ter reiniging bevat. Die altaar het die sondaar voorgehou dat hy skuldig is en dat die skuld betaal moet word; die waskom leer die sondaar dat daar meer nodig is as bevryding van skuld, te wete dat God ook eis reinheid, heiligheid. Daar moet nie alleen skuldoffer gebring word tot geregtigheid nie, maar ook wassing geskied tot heiligheid. As nou hiermee in verband gestel word 1 Joh. 5:6, dan is die ooreenkoms treffend: "Dit is Hy wat deur water en bloed gekom het, Jesus die Christus; nie deur die water alleen nie, maar deur die water en die bloed." Die kanttekening van die Statebybel wys heen na die veelseggende gebeurtenis op Golgotha waar water en bloed uit die sy van Jesus geloop het, en verbind dit met die waskom en die altaar van die voorhof.

Wat hier egter nog enigszins duister is, word duidelik deur Paulus verklaar: "Maar deur Hom is julle in Christus Jesus, wat vir ons geword het wysheid uit God en geregtigheid en heiligmaking en verlossing" (1 Kor. 1:30). Calvyn teken by hierdie plek aan dat hierdie genade en weldade as 't ware met 'n onontbindbare knoop saamhang, sodat hulle wat dit van mekaar wil skei, Christus moet verskeur; daarom, wie deur Christus uit loutere goedheid van God geregverdig wil word, moet bedink dat dit nie kan geskied sonder dat hy Hom ook tot heiligmaking aanneem nie.⁴⁸ Dat beide, die regverdigmaking en die heiligmaking, genadegawes van God is, blyk veral uit Paulus se ander woord aan die Korinthiërs: "maar julle is geheilig, maar julle is geregverdig in die Naam van die Here Jesus en deur die Gees van onse God" (1 Kor. 6:11). Trouens, oral waar Paulus sy gemeentes oproep tot 'n godsalige wandel en die imperatief dus blykbaar sy gedagtes oorheers, doen hy dit nog nie sonder erkenning van die indikatief nie. "Maak dood dan julle lede" (Kol. 3:5); "Laat die sondes in julle nie meer heers nie" (Rom. 6:12); "Maar nou moet julle dit alles aflê, naamlik toorn, woede, boosheid, laster" (Kol. 3:8); "Suiwer dan die ou suurdeeg uit" (1 Kor. 5:7). Duidelik moet geponeer word, mede met die oog op die verband waarin hierdie vermaninge voorkom, asook die hele onderbou van Paulus se briewe, dat hy hom hier nie so seer wend tot dit wat mens in etiese sin die gewete noem nie. Die "du sollst"-karakter van die Ou-Testamentiese wet werp hy hulle nie hier voor die voete nie. Veel meer doen hy 'n beroep op die wete van sy lesers dat hulle reeds die "nuwe mens ^[88] deelagtig geword het;⁴⁹ dat hulle reeds "kinders"⁵⁰ is; dat hulle "onder die genade"⁵¹ is; dat hulle reeds in die vryheid staan;⁵² dat hulle "navolgers

⁴⁶ Dr. A. Kuyper: **Het werk van den Heiligen Geest, III**; Amstertlam, 1888; pp. 52, 53.

⁴⁷ Fil. 1:13.

⁴⁸ Calvyn: **Kommentaar op Korinthiërs**; (Vertaling deur A.M. Donner); Leiden, 1888, p. 39. Wat verhouding tussen regverdigmaking en heiligmaking by Calvyn betref, vgl. A. Göhler: a.w. p. 83 e.v. en dr. A.D.R. Polman: **Onze Nederlandsch Geloofsbelijdenis, III**; Franeker, z.j.; pp. 117, 129.

⁴⁹ Ef. 4:24.

⁵⁰ Rom. 8:14.

⁵¹ Rom. 6:14.

van die Here geword het.⁵³ Hulle lewe is "met Christus verborge in God" (Kol. 3:3). Hulle is "met Christus gekruisig" (Rom. 6:6). Dit handel dus nie oor 'n toestand wat maar eenmaal sal kom nie. Dit is reeds daar. Dit is hoogste werklikheid en aktuele aanwesigheid. Ook hier berus die imperatief op die indikatief. Hier staan die "Gabe" voorop en nie die "Aufgabe" nie.⁵⁴

Hierdie waarheid kan by die leerstuk oor die navolging nie genoeg beklemtoon word nie. Navolging van Christus is in die eerste plek "Gabe" en nie "Aufgabe" nie. Dit is hierdie feit wat in die kerkgeskiedenis talle kere oor die hoof gesien is, sodat Köberle tot die konklusie kom: Mens kan miskien op geen ander plek die sombere mag van die "vrome" sonde in die teologiese arbeid sterker aan die werk sien as op hierdie plek nie. Waar die "vrees" by die totstandkoming van die geloof alle roem moes aflê, daar dring dit by die voortgang van die Christelike lewe weer sterk na vore. Die mens wil God nie alleen die eer en die dank laat toekom nie. Uit die eienskap dat hy werktuig is en kan wees wil hy vir hom self-roem berei of die werk van die genade deur sy liefdeswerke tot hulp kom. Die Nieu-Testamentiese getuigenis maak egter die gawe van die heiliging net so afhanklik van die Christusgeloof as die ontvangs van sondevergewing.⁵⁵

Dat die eerste dissipels in die oproep van Christus "Volg My," 'n genadewoord gesien het, het reeds uit hfst. II duidelik geblyk. Immers: "Niemand kan na My toe kom as die Vader wat My gestuur het, hom nie trek nie" (Joh. 6:44). Daar is dus 'n volstreekte prioriteit van Gods genade in die navolging.⁵⁶

4. Binding aan Jesus Christus:

Tereg het Kuyper opgemerk: "Ook de genadegawe dankt ge aan uw Verlosser. Ook de heiligmaking is een vrucht van het kruis."⁵⁷ [89] In die ondersoek na die konnotasie van die begrip navolging in die Nuwe Testament het ons reeds vasgestel dat navolging beteken binding aan Jesus Christus, wat outoritêr tot navolging opvorder en wat onvoorwaardelike gehoorsaamheid eis.⁵⁸ Hierdie stelling moet nou verder uitgewerk word.

Die grondslag van die navolging is versoening, maar hierdie versoening geskied in en deur Christus. Christus het nie alleen vir ons die wet volbring, om vir ons 'n voltooide heilige werk te lewer nie. Christus maan ons ook nie alleen tot heilige wandel in sy Woord, en Hy het ons nie alleen in heilige wandel voorgegaan dat ons sy voetstappe kan navolg nie. Christus is nie alleen 'n Helper, wat ons die krag tot 'n voorbeeldige en geheiligde lewe skenk en ons oprig as ons wil beswyk nie. Maar uiters pertinent stel die Skrif dit as dit Christus aankondig as ons heiligmaking: Hy *is* ons heiligmaking.⁵⁹ In die lig moet ons die navolging sien.⁶⁰ Die navolging is daarom geen nuwe wet, dit is nie 'n uitgewerkte stel beginsels of 'n afgeronde bouwerk van gebooie nie; dit is nie 'n program of 'n betowerende ideaal wat ons gedurig voor oë sweef nie, maar navolging beteken

⁵² Gal. 5:1.

⁵³ 1 Thess. 1:6.

⁵⁴ Karl Mittring: **Heilswirklichkeit bei Paulus**; Gütersloh, 1929; pp. 107, 108. Vgl. ook Rudolf Bultman: **Theologie des Neuen Testaments**, I; Tübingen, 1948; p. 330.

⁵⁵ a.w., p. 124, 125. Vgl. ook Werner Elert: **Das christliche Ethos**; Tübingen, 1949; p. 349: "Heiligung ... ist ein am Menschen sich vollziehendes Geschehen, bei dem er nur Empfänger ist."

⁵⁶ Berkouwer: a.w., p. 152. Hoe sterk hierdie genadegrondslag in die navolging is, spreek ook duidelik uit die boek van Dietrich Bonhoeffer oor "Nachfolge," waar hy onder die opskrif "De teure Gnade" die hele eerste hoofstuk (p. 1-12) aan die saak wy.

⁵⁷ A. Kuyper: a.w., p. 53.

⁵⁸ Vgl. [hfst. II, p. 77](#) hierbo.

⁵⁹ 1 Kor. 1:30. Vgl. Kuyper: **Werk van den Heilige Geest**, III, p. 57.

⁶⁰ Vgl. Van der Vegt: a.w., p. 8: "Christus is in de navolging de eerste."

Christus aanvaar, Hom alleen. Naas Jesus Christus is daar aan die navolgingsgedagte geen inhoud te gee nie. "Niets druist meer in teen het evangelie, dan de navolging los te maken van het geloof, van de persoonlijke binding aan Jesus Christus, de opgestane en verheerlijkte Verlosser."⁶¹

Navolging is dus binding aan Christus, en omdat Christus daar is, daarom is daar ook navolging. Christus en sy gemeente is een. Hulle kan nie geskei word nie. Net soos die wynstok en die ranke een plant is, so ook is Christus en diegene wat Hom navolg, een.⁶² 'n Idee van Christus alleen, 'n abstrakte Christologie, 'n doktrinêre leersisteem, 'n algemene erkenning van genade en van sondevergewing maak navolging nie noodsaaklik nie, dit sluit in der waarheid navolging uit, dit staan eintlik vyandig teenoor die hele opvatting van die navolging van Christus. Teenoor 'n abstrakte idee is wel 'n verhouding van formele kennis moontlik, selfs kan dit entoesiasties aanvaar en in praktyk gebring word, maar dit kan nooit kom tot persoonlike gehoorsame navolging nie. Daarom kan die navolging van Christus ook nooit vergelyk word met die navolging van Buddha of Confucius of Mohammed nie, want al wat die volgelingen oor het van die historiese persoonlikhede, is 'n idee of 'n leerstelsel maar daarby 'n geslote graf. Lang [90] bedevaartstogte kan gemaak word na hul graf te; met groot seremonies kan hul voortreflikhede geroem word; met akklamasie kan hul leerstellinge verkondig word, maar tot egte navolging kan dit nooit kom nie. Anders egter is dit met die Christendom. In die sentrum daarvan staan nie 'n Mekka of 'n indrukwekkende graftombe wat die eeue moet trotseer nie, maar in die sentrum van die Christendom staan die lewende Christus self, vol van genade en waarheid.⁶³

'n Christendom sonder die lewende Christus bly daarom noodwendig 'n Christendom sonder navolging, en 'n Christendom sonder navolging is altyd 'n Christendom sonder Jesus Christus.⁶⁴ Alleen omdat die Seun van God mens geword het, omdat Hy Middelaar is, alleen daarom is navolging die regte verhouding tot Hom. Navolging stel die mens in verbinding met die Middelaar, en waar navolging reg verstaan word, daar impliseer dit ook die sterk geloof in Jesus Christus as die Middelaar. Navolging sonder Jesus Christus is die eie verkiesing van 'n miskien ideale weg, miskien van 'n martelaarsweg, maar dit is sonder belofte. Jesus moes dit verwerp.⁶⁵

In die navolging gaan dit dus om Christus. Hy is nie alleen die objek nie, maar Hy is ook die subjek. Om Christus na te volg beteken om aandeel te hê aan die lewe van Christus, om deur die krag van die Heilige Gees deel te hê aan die salwing van Christus, waardeur die gelowige 'n profeet en priester en koning word kragtens die drieërlei amp van Christus.⁶⁶ Kernagtig vat Sommerlath⁶⁷ dit saam: Die eintlike objektiewe grond van die nuwe lewe is die persoon van Jesus Christus self.

Die sentrale inhoud en sin van die hele Evangelie, die konkrete gestalte van die genade en die gerig van God is trouens Jesus Christus. Terwyl Hy deur God vir ons geword het wysheid uit God en geregtigheid en heiligmaking en verlossing,⁶⁸ is Hy die voorwerp van ons Christelike geloof, hoop en liefde en gaan dit in gehoorsaamheid aan die Evangelie daarom om Hom te erken, Hom na te volg, ons heil en heiliging nie in ons nie maar buite

⁶¹ Dr. C.C. de Bruin: "Thomas A Kempis" in **Kerkelike Klassieken**; Wageningen, 1949; p. 110.

⁶² Joh. 15:1-8.

⁶³ Luk. 24:5, 6.

⁶⁴ Bonhoeffer; a.w., p. 15.

⁶⁵ Bonhoeffer: a.w., p. 15. Vgl. Luk. 9:57, 58.

⁶⁶ Heid. Kategismus, Sondag XII, vr. 32; De Quervain; a.w., p. 25.

⁶⁷ a.w., p. 45.

⁶⁸ 1 Kor. 1:30.

ons in Christus te soek.⁶⁹ Die navolging van Jesus bestaan daarin dat mens deur die lewe van Jesus aangegryp is, jou eie waardestruktuur in gesindheid en wil prysgee, om in die middelpunt van ^[91] die wêreld van Jesus ingetrek te word en van Hom uit te lewe, en nie bang te wees om die konsekwensies daarvan teenoor die wêreld te aanvaar nie.⁷⁰

Hoe aangrypend hierdie woord van Runestam ook klink, en hoe waar die een gedagte wat ons wou beklemtoon, naamlik dat Jesus die eintlike inhoudgewende faktor in die navolging is, ook daarin deurklink, tog mag ons nie doof wees vir die eensydige opvatting wat ook in hierdie uitspraak en in die hele uiteensetting van Runestam gehoor word nie. Hy laat die navolging opgaan in die nabootsing van die voorbeeld van Jesus soos Hy Hom tydens sy omwandeling op aarde geopenbaar het. Die volle krag van die soendood van Jesus Christus en die volle betekenis van sy opstanding vir die Nieu-Testamentiese navolgingsbegrip word oor die hoof gesien. Immers, ons ken nie alleen die aardse Jesus wat in sy kruis en opstanding ons heil bewerk het nie, maar ons ken Jesus Christus wat gister en vandag en tot in ewigheid dieselfde is. Ons ken ook die verhoogde Here aan die regterhand van die Vader. Ons het dus aan Hom as Jesus nie genoeg nie. Die Heilige Skrif noem Hom ons Here Jesus Christus. So alleen word Hy vir ons die Gesondene van die Vader. As Messias is Hy aan ons beloof en as Messias, dit wil sê as die Christus, het Hy Sy ampswerk verrig. Die Seun van God het in die wêreld gekom as Jesus Christus, en as Jesus Christus is Hy opgewek en het Hy ten hemel gevaar en sit Hy tans aan die regterhand van die Vader. Daarom kan daar geen sprake wees alleen maar van 'n navolging van Jesus nie maar moet dit wees 'n navolging van Jesus Christus.

Die beide nature van Christus moet hier dus ten volle gehandhaaf word. Hulle wat Jesus alleen na sy menslike natuur wil naleef en naboots, skei die twee nature van Christus, wat nie gedoen mag word nie.⁷¹ Nee, die goddelike natuur mag nie verloën word nie, en aan die ander kant moet die inkarnasie ten volle erken word. Wat Calvyn van die gemeenskap met Christus by die Nagmaal sê, is ook hier ten volle van toepassing, naamlik dat ons gemeenskap het nie alleen met sy goddelike nie maar ook met sy menslike natuur, met die gehele Middelaar, wat vir ons gesterf het en wat vir ons leef by die Vader.⁷²

5. Roeping:

In die vorige paragrawe, waar ons nagevors het wat die grondslag van die navolging is, is vasgestel dat dit alleen ^[92] die uitverkorenes van God is wat op grond van die versoening in Christus die navolging as 'n genadegawe ontvang. Die skenking van die uitverkorenes aan Christus en hulle vereniging met Hom het immers reeds in die ewigheid in Gods Raad geskied. Dit is bevestig in die beloftes van die Evangelie, vanaf Gen. 3:15, en is voorts voorwerplik voor ons oë in die tyd verwesenlik in die inkarnasie, die kruisiging en die opstanding van Christus. Toe het Christus ons natuur aangeneem, ons saam met Hom gekruisig en sy gemeente ook saam met Hom opgewek tot 'n nuwe lewe.

Maar hierdie objektiewe vereniging met Christus is nie genoeg nie: dit moet ook subjektief tot stand gebring word. Die verwerwing van die regverdigmaking en die heiligmaking gaan wel vooraf, maar dit behoort tog deur die toepassing gevolg te word. En nou kom die vraag op: Hoe gebeur dit? Wanneer kom die vereniging tussen Christus en die uitverkorene ook onderwerplik aan die kant van die mens dus en in die mens, tot

⁶⁹ Karl Barth: "Die Wirklichkeit des neuen Lebens" in **Theologischen Studien**; Zollikon — Zürich, 1950; p. 18; G. Brillenburg Wurth; "Heiligmaking" in **Het Dogma der Kerk**; Groningen, 1949; p. 449.

⁷⁰ D. Arvid Runestam: "Die Nachfolge Jesu" in **Zeitschrift für systematische Theologie**, Jrg. VI, Heft 4; Gütersloh, 1929; pp. 770, 771.

⁷¹ Nederlandse Geloofsbelijdenis, art. XIX.

⁷² Vgl. W. A. Wiersinga: **Gods werk in ons**; Kampen, 1952; p. 208.

stand? Die vraag wat ons gevolglik nou gaan besig hou, is: Waarin word die verkiesende genade van God in die lewe van sy uitverkorenes gerealiseer? Hoe kry die genadeweldade gestalte in die lewe van die gelowige? Wat is die kanaal waarlangs die gawe van die genade van God tot die mens afvloei?

Die antwoord van die Gereformeerde teologie was altyd dat ook dit nie deur die mens tot stand gebring kan word nie maar deur God. God was en bly dus die eerste in die ganse werk van die saligheid, nie alleen by die verwerwing nie maar ook by die toepassing; die mens is daarin ontvangend en passief. "Dat ander wat deur die bediening van die Evangelie *geroep* is, kom en bekeer word, dit moet nie aan die mens toegeskryf word nie asof hy deur sy vrye wil hom onderskei van ander wat met net so 'n grote of genoegsame genade tot geloof en bekering voorsien is — soos die hooghartige kettery van Pelagius dit vasstel — maar dit moet aan God toegeskrywe word wat al diegene, deur Hom as sy eiendom van ewigheid af in Christus uitverkore, ook almal *in die tyd kragtiglik roep*, met die geloof en die bekering begiftig en, nadat hulle verlos is uit die mag van die duisternis, oorbring in die ryk van sy Seun, sodat hulle die deugde sou verkondig van Hom wat hulle uit die duisternis geroep het tot sy wonderbare lig en nie in hulle self sou roem nie, maar in die Here soos die apostoliese geskifte telkens getuig."⁷³

Hier is dus die antwoord op die gestelde vraag: God realiseer die genadeweldade aan die uitverkorenes deur hulle in die tyd te roep. Daarom spreek roeping ook van genade en van ontferming. Daarom is elke roeping van God ^[93] 'n roep in Jesus Christus en tot Gods gemeenskap. "Roeping is dus: de door het Woord tot de zondaar uitgaande nodiging Gods om te komen tot Hem in Jesus Christus en in te treden in Zijn Koninkrijk."⁷⁴

In die Heilige Skrif kom sowel die woord as die saak veelvuldig voor. Abram is deur God geroep om na 'n land te gaan wat die Here Hom sal wys, met die belofte dat hy 'n groot nasie sal word en tot seën sal wees.⁷⁵ Die Here het Israel geroep.⁷⁶ Verder lees ons dat die Here Samuel⁷⁷ en Jesaja⁷⁸ en Jeremia⁷⁹ en andere geroep het. En in die Nuwe Testament kry die woord by uitstek 'n diepe en sonore klank in die roepstem van Jesus Christus. Hy het immers gekom om sondaars tot bekering te roep.⁸⁰ En telkens klink sy roepstem: "Volg My,"⁸¹ of: "Kom na My toe almal wat vermoeid en belas is,"⁸² of: "Kom agter My aan."⁸³ En by Paulus het die woord roeping die vaste uitdrukking geword vir die uitnodiging tot die gemeenskap met Jesus Christus, soos dit deur die woord van die prediking, wat waarlik Gods Woord is, geskied het.⁸⁴ Treffend tipeer W. J. Aalders die

⁷³ Dordtse Leerreëls, III, 10. (Ek kursiveer).

⁷⁴ W. A. Wiersinga: a.w., p. 24.

⁷⁵ Gen. 12:1, 2.

⁷⁶ Jes. 41:9; 42:6; 43:1; 45:4.

⁷⁷ 1 Sam. 3:4.

⁷⁸ Jesaja. 5.

⁷⁹ Jeremia 1:5.

⁸⁰ Matt. 9:13; Luk. 5:32.

⁸¹ Mark. 2:14.

⁸² Matt. 11:28.

⁸³ Matt. 4:19.

⁸⁴ W. A. Wiersinga: a.w., p. 24. Vgl. Rom. 8:30; 1 Kor. 1:9; Ef. 1:18; 4:1, 4; Fil. 3:14; Kol. 3:15; 1 Thess. 2:13; 2 Thess. 2:14; 1 Tim. 6:12; 2 Tim. 1:9. Ook Heinz Zwicker: a.w., p. 105, konkludeer na 'n deeglike studie van die verskillende Skriftuurplekke: "Sehen wir nun aber von diesem Belegstellen (Hand. 13:2, 16 e.v., Rom. 1:1; Gal. 1:5) welche von einer Berufung zum Predigtamt unter den Heiden reden ab, so handelt die ursprüngliche Ueberlieferung — mit einer einzigen, gleich noch zur erwähnende Ausnahme (1 Kor. 7:20) — ausschliesslich von der Berufung des Menschen zum Christenglauben, von der himmlischen Berufung Gottes in Christo Jesu

saak: "Wie roeping zegt, zegt God. God roept. Hij laat Zich met ons in. Hij heeft iets met ons voor. Hij wil ook iets van ons. En dit iets is alles. Want Hij wil, dat wij ons zelve in Zijn dienst stellen. Dit beroep op ons is zijn recht en het is onze plicht. Maar het is meer dan dat. Het is Zijne genade, die ons wil opnemen in het geheel van Zijn bedoelingen en daarin ons zaligheid bedoelt. En het is onze heerlijkheid, dat Hij dit wil, dat Hij ons uit onze "Icheinsamkeit," of laat ik het nuchter zeggen, uit het isolement onzer zonden wil verlossen tot de solidariteit met Hem en Zijn Koninkrijk."⁸⁵

[94] God maak dus sy verkiesing eers deur die roeping openbaar: "Want die wat Hy vantevore geken het, die het Hy ook vantevore verordineer om gelykvorming te wees aan die beeld van sy Seun; ... en die wat Hy vantevore verordineer het, die het Hy ook geroep; en die wat Hy geroep het, die het Hy ook geregverdig; en die wat Hy geregverdig het, die het Hy ook verheerlik." (Rom. 8:29, 30). Hoewel die Here hulle dus deur hulle te verkies, reeds tot sy kinders aangeneem het, sien ons tog dat hulle tot die besitting van die groot weldaad nie kom, anders as dat hulle geroep word nie.⁸⁶

In die roeping van God moet egter nou tweërlei onderskei word soos dit duidelik in hierbo aangehaalde artikel van die Dordtse Leerreëls gesien kon word. Daar was tweemaal van roeping sprake, aan die begin: "ander wat deur die bediening van die Evangelie geroep is," en later: ". . . ook almal in die tyd kragtiglik roep, met die geloof en bekering begiftig," ensovoorts. Dit is reeds deur Calvyn, in die voetspoor van Augustinus, onderskei as die uitwendige en die inwendige roeping: "Er zal geen twijfel zijn, wanneer wij vasthouden, wat uit het vorige duidelijk moet wezen, dat er een tweevoudige soort van roeping is. Want er is een algemene roeping, door welke God door middel van de uiterlijke prediking des Woords allen gelijkelijk tot zich noodt, ook hen, wien Hij die roeping tot een reuk des doods en een oorzaak van des te zwaarder verdoemenis voorstelt. En er is ook een andere bijzondere roeping, welke Hij gemeenlijk alleen de gelovigen waardig keurt, wanneer Hij door de inwendige verlichting zijns Geestes bewerkt, dat het gepredikte Woord zich in hun harten hecht."⁸⁷ Die uitverkorene kan dus eers dan handelend optree, dit wil sê, glo en hom bekeer en navolg, as hy vooraf deur Gods herskeppende, kragdadige, onweerstaanbare genade daartoe krag ontvang het en bekwaam gemaak is. En hierdie genade gaan ook by die uitverkorenes op Gods tyd met die uitwendige roeping deur die Woord gepaard, dring in die hart deur, plant daar die beginsel van die nuwe lewe en werk daar geloof en bekering.⁸⁸ Ons kan dus tot die gevolgtrekking geraak dat die uitverkorene wat in Christus die versoening deelagtig geword het, daadwerklik die navolging binnetree as Hy op Gods tyd geroep word deur die Woord en die Gees van Christus.

Die begrip navolging is in die loop van die eeue dan ook selde losgemaak van die begrip roeping. Meer as eens is dit in verband gestel met die begrip beroep, en [95] belangwekkend is dit om te sien wat die uitwerking daarvan was. Dit was naamlik veral Luther wat die beroepsgedagte so sterk beklemtoon het. Luther het nie moeg geword om die leer van die beroep te preek nie, d.i. die geskiedkundige plek wat God elke mens in die wêreld aangewys het waaruit ook sy sedelike verantwoordelikhede spruit.⁸⁹ Hierdie leer van Luther, wat natuurlik uit reaksie teen die monnikdom ontspruit het, is wel begryplik en dit het sekerlik in daardie tyd 'n taak vervul wat seënryke uitwerking gehad het, maar in die wyse waarop die beroepsgedagtes later op die spits gedryf is, het dit tog

(Fil. 3:14), welche einem jeden Gläubigen geschenkt wird, jedenfalls nirgends von einer Berufung des Christen an irgend eine Stelle der Schöpfung, wie Luther lehrte."

⁸⁵ Prof. dr. W.J. Aalders; **Binnen Zijn Lichtkring**; Amsterdam, 1931; p. 13.

⁸⁶ Johannes Calvyn: **Institutie deel II**; uit Latyn vertaal deur A. Sizoo; Delft, boek III, hfst. XXIV, p. 517.

⁸⁷ Ibid., Boek III, hfst. XXIV, 8, p. 529.

⁸⁸ H. Bavinck: **Roeping en Wedergeboorte**; Kampen, 1903; p. 26.

⁸⁹ Luthard: **Geschiede der christliche Etik, II**; p. 28.

groot gevare meegebring. Daar het naamlik 'n dualisme ontstaan, omdat die Christen 'n wêreldmens moes wees van wie die hart aan God behoort maar wat uiterlik in geen opsig van die gewone man op straat verskil nie. Luther het naamlik onderskei tussen die geestelike en wêreldlike roeping by een en dieselfde mens; hy onderskei tussen amptelike en persoonlike pligte.⁹⁰ Die beroepsleer van Luther, wat as evangelie bedoel is, het so tog slapheid en geesteloosheid en selfs vertwyfeling in die hand gewerk. Want dit het 'n drukkende wet geword vir diegene wat die geweldige geloof, wat nodig is om God en wêreld in die hart van 'n arme mens saam te vat, nie besit nie.⁹¹

By Calvyn val hierdie dualisme totaal weg. Die mens word, volgens Calvyn, deur God geroep, dit wil sê persoonlik aangespreek, opgeroep en in beslag geneem, willens en wetens. God het 'n bedoeling met hom. Hy betrek hom in die uitvoering van sy Raad. Dit gebeur persoonlik, inwendig, onweerstaanbaar. Hy is van nature van God vervreemd, verlore en kan niks goeds van God verwag nie. Maar nou roep en trek God hom uit die "massa perditionis," neem hom as sy kind aan, sodat sy bestaan 'n bestemming ontvang, naamlik die ewige saligheid. Hierdie deur God geroepe mens is met alles wat hy het en is, vir rekening van God, ook in hierdie wêreld. Hy het hier en nou ook 'n opdrag, en dit werk deur in die volle omvang en inhoud van sy lewe, organies en totaal, tot in sy daaglikse roepingsarbeid, selfs tot in die laaste uitgange van sy lewe. Dit word 'n goddelike roeping. Die geroepene is volstrek afhanklik van God, wat Hom geroep het, en andersyds volkome aanhanklik aan dieselfde God. Vir Calvyn is daar, volgens Romeine 7, wel ontsettende spanning tussen gees en vlees. Maar die geloof hef die Christen telkens weer bo die spanning uit, in soverre dit telkens weer die roepstem van die ^[96] Heilige Skrif ken as die roepstem van God self. Vandaar die innerlike rus, wat te midde van die onrus van die tyd en die hart die gelowige tog eie is.⁹² Waar deur Luther dus tot die "navolging in die beroep" opgeroep is, daar vind ons by Calvyn, en ons insiens heeltemal Skriftuurlik, die "roeping tot navolging."

Ons moet egter nog op hierdie aspek van die saak wys dat die Gereformeerde leer, in die voetspoor van Augustinus en Paulus, by die orde van die heilsweldade uitgegaan het van die treffende gedagte dat daar geen gemeenskap is aan die weldade van Christus as daar nie vooraf gemeenskap is aan die persoon van Christus nie.⁹³ God roep ons dus tot die Christus, om in Hom te glo en Hom te dien en Hom na te volg. As ons deur God geroep word, dan word ons opgevorder tot die eksklusiewe aanhanklikheid aan Christus se Persoon. Die oormag van sy genade-roepstem breek alle bande van legalisme. Dit styg uit bo die verskil en die spanning tussen Wet en Evangelie. Die skape van die Goeie Herder hoor sy stem en hulle volg Hom.⁹⁴ Hier ontmoet genade en wet, uitverkiesing en verantwoordelikheid, "Gabe" en "Aufgabe," indikatief en imperatief.

Navolging is dan ook geen offer wat die mens aan Christus kan bring nie. Ons lees wel in die Skrif dat daar telkens iemand tot Christus kom en homself aanbied om in die navolging in te tree. Maar dan blyk ook ondubbelsinnig dat niemand die eer homself kan toe-eien nie. Juis hulle wat hulleself aanbied, word afgewys.⁹⁵ Aan die ander kant sê Jesus self in Joh. 6:44: "Niemand kan na My toe kom as die Vader wat My gestuur het, hom nie trek nie." Dit is dus alleen die roeping deur die Gees en Woord van God wat die

⁹⁰ Runestam: a.w., p. 763; Hons Schwicker: a.w., p. 112 e.v.

⁹¹ Runestam: a.w., p. 764. Vgl. Bonhoeffer: a.w., p. 7 — 12, waar die skrywer, wat self Luthers is, op aangrypende wyse die aftakeling en sekularisering van die Lutherse kerk skilder as gevolg van die feit dat die genade-aanbod van die kerk goedkoop geword het en ten koste van die ware navolging van Christus geskied het.

⁹² W. J. Aalders: **Roeping en beroep bij Calvijn**; Amsterdam, 1943; p. 16, 17, 39. Vgl. ook Calvyn: **Institutie III**, XIX.

⁹³ H. Bavinck: **Roeping en wedergeboorte**, p. 24.

⁹⁴ Joh. 10:3, 4.

⁹⁵ Luk. 9:57, 61.

situasie skep.⁹⁶ Wie die regte ontvanklikheid in die hart het, dit is die inwendige roeping deur die Gees,⁹⁷ hy luister na die roepstem van God in Christus, dit is die Woord;⁹⁸ hy neem dit aan;⁹⁹ hy bewaar dit,¹⁰⁰ en hy volg Christus na.¹⁰¹ So helder en duidelik klink deur die hele Nuwe Testament die roeping tot navolging van Christus op grond van die versoening, dat ons dit kan bestempel as die hart van die Nieu-Testamentiese Kerugma. Ons staan immers **[97]** nou nog, negentien eeue na die vleeswording van die Woord, vlak teenoor die wonder en die realiteit van die Evangeliese boodskap wat ons 'n God van geregtigheid en liefde verkondig, die God van die versoening in Jesus Christus. En wie hom bewus is van die deelgenootskap aan die versoening van Christus, hy weet ook dat hy deel het aan die heiligmaking in Christus. Hy staan in die navolging.

⁹⁶ Bonhoeffer: a.w., p. 19; Van der Vegt: a.w., p7.

⁹⁷ Hand. 16:14.

⁹⁸ Matt. 13:9; Luk. 10:39, 42; Hand. 16:14.

⁹⁹ Mark. 4:20; Hand. 16:14.

¹⁰⁰ Luk. 11:28.

¹⁰¹ Mark. 1:18; 2:14; 1 Thess. 1:6.

[98] HOOFSTUK IV.

DIE OUTEUR VAN DIE NAVOLGING: DIE HEILIGE GEES.

1. Persoon en werk van die Heilige Gees.

Die kardinale vraag wat ons nou gaan besig hou, is hoe die mens, wat van nature geestelik dood is en ver verwyder van die gemeenskap met God, nou tog deel kry in die nuwe lewe. Op watter wyse word die lewensgemeenskap tussen die mens, wat versoening deelagtig is volgens Gods ewige verkiesing, en Christus tot stand gebring? Wie lyf hom in in die gemeenskap met Christus? Wie maak hom 'n rank van die ware wynstok? Kortom: Wie is die Outeur, die Bewerker van die navolging?

Dadelik moet opgemerk word dat alle inisiatief en selfs medewerking van die sondaar self uitgesluit is. Die sondaar self kan nie eens sy hand verlangend uitstrek na die nuwe lewe, wat God in Christus vir hom verwerf het nie.¹ Van nature is hy geneig om God en sy naaste te haat,² hoe sou hy self die voet kan plaas op die weg van die navolging van Christus? Nee, hy moet in Christus ingelyf word ondanks homself, teen die halsstarrige teenstand van sy verdorwe natuur in. Daar moet aan hom 'n goddelike wonder geskied. Die nuwe lewe word daarom bewerk deur God. Dit geskied deur die krag en die verborge werking van die Heilige Gees.³ Dit is die duidelike en eenstemmige getuigenis van die apostels, en hoewel hulle die voltrekking van die nuwe lewe beskou as die werk van die Heilige Gees, sien hulle tog niks daarin wat afbreuk doen aan die afhanklikheid van die navolger van Christus self nie. Hulle sien, intendeel, juis daarin die vervulling van sy eie beloftes. Trouens, die hele Nieu-Testamentiese verkondiging word gedra deur die geloof dat die Heilige Gees, wat die verbinding tussen God en ons in Christus herstel, ook na die dood en opstanding van Christus die lewendige verkeer tussen Hom en sy gemeente in stand hou. Volgens die afskeidsrede van die Johannes-Evangelie tree die Gees na Jesus se dood in sy plek op as die leidende Persoon.⁴ Dit is veral [99] Paulus wat die ontstaan van die nuwe lewe in verbinding bring met die Heilige Gees, en daarmee die geheime kragbron ontsluit waaruit die lewe in die navolging van Christus stroom.⁵ Die geesdriftige manier waarop die verkondiging van heil aangeneem is, kan geensins verklaar word uit enige voor die hand liggende natuurlike oorsake nie. Dit was byvoorbeeld nie die resultaat van Paulus se voortrefflike prediking nie.⁶ Nee, Paulus verklaar dit as die wonderbaarlike werking van die Heilige Gees.⁷

As ons in hierdie hoofstuk nou op die Heilige Gees en sy werkinge wil wys, dan is dit geensins die bedoeling om 'n volledige pneumatologie op te bou nie. Ons is ook wel terdeë daarvan bewus dat die leerstuk van die Heilige Gees 'n terrein is vol voetangels en klemme. Ons het hier te doen met die omvattendste en tegelyk moeilikste en mees variërende begrip,⁸ wat in die Skrif gebruik word. Ons moet ons hier uitsluitlik rig op die Heilige Gees as die Bewerker van die navolging van Christus.

Die eerste waarop die aandag gevestig moet word, is dat die Heilige Gees die derde persoon in die goddelike Triniteit is en saam met die Vader en die Seun waaragtige en

¹ De Groot: a.w., p. 91.

² Heid. Kategismus, Sondag II; Vr. 5.

³ Dr. A. Kuyper: Dictaten Dogmatick, **Locus de Salute**, p. 145: "Deze genadedaad (de heiligmaking) wordt in de Schrift teruggebracht tot God drieëinig, maar beurtelings met onderskeid tusschen wat elk der drie Personen doet, en tevens zoo, dat de Heilige Geest meer op den voorgrond treedt."

⁴ Karl Heim: **Jesus der Herr**; Berlin, 1935; p. 204.

⁵ Sommerlath: a.w., p. 25.

⁶ 1 Kor. 2:4; Gal. 4:13.

⁷ Gal. 4:6; I Thess. 1:6.

⁸ Sommerlath: a.w., p. 25.

ewige God is.⁹ Dit is waar dat daar 'n sekere parallelisme te bespeur is tussen die uitsprake oor Christus en die Heilige Gees, veral by Paulus. Ons lewe byvoorbeeld deur die Gees,¹⁰ maar Christus is ook ons lewe.¹¹ Die Gees kan die gawes uitdeel¹² maar ook Christus.¹³ Naas die formule "in Christus,"¹⁴ staan ook die formule "in die Gees."¹⁵ Al die plekke wys heen na 'n innige verband tussen Christus en die Gees, sodat baie daartoe gekom het om Christus en die Gees gelyk te stel. Veral word dit gegrond op die woord van Paulus in 2 Kor. 3:17.¹⁶ Paulus en die hele Skrif ken egter nie so 'n identifikasie nie. Die opgestane en verheerlikte Christus is 'n bepaalde en lewensegte individuele Persoon, wat nog die trekke van die kruisiging duidelik aan Hom [100] dra,¹⁷ aan wie die totale liefde van die navolger toekom,¹⁸ wat deur hulle aangeroep word,¹⁹ wat aan die regterhand van God verhoog is,²⁰ wat heers as Koning,²¹ wat by die Vader intree vir die wat aan Hom behoort,²² ensovoorts.

Aan die ander kant word ook die selfstandigheid van die Gees erken.²³ Hy is egter die Gees van God,²⁴ en net so pertinent word Hy genoem die Gees van Christus.²⁵ "De Heilige Geest is niet een Kracht of uitstraling, maar God zelf, en gaat als God, d.i. met souvereine macht van oordeel en van liefde, in onzen inwendigen mensch in, om de bezieling onzer ziel en de Geest van onzen geest te zijn en in de verlostten Christi als zijn tempel te wonen. Uit die Heiligen Geest komt ons noch het leven noch de rechtvaardiging noch de heiligmaking toe, maar wel dit, dat al deze schatten, die in Christus voor ons aanwezig zijn, nu ook op ons worden toegepast, Hy neemt het niet uit het Zijne, maar uit den Zoon."²⁶ Uit die Skrifwaarheid dat die Heilige Gees die Gees van Christus is, gaan daar vir ons in die lig van verskillende Skrifuitsprake etlike perspektiewe oop. In die eerste plek merk ons dat die Gees ten nouste in verband gestaan het nie alleen nie maar ook meegewerk het in die koms van Christus op aarde²⁷

⁹ Ned. Geloofsbelydenis, art. VIII; Heid. Kateg., Sondag XX. Hiermee word by die wortel afgesny die gedagte dat die Heilige Gees alleen maar 'n krag of 'n "fluidum" is. Vgl. W.T. Hahn: **Das Miterben und Mitaufstehen mit Christus bei Paulus**; Gütersloh, 1937; p. 118: Die Heilige Gees is daarom geen "Kraftfluidum, überhaupt kein Was, wie Bultmann feststellt, sondern ein Wie, denn Paulus fragt überhaupt nicht nach den Was, sondern nach dem Wie" (vgl. Bultmann: **Glauben und Verstehen**, p. 130 e.v.).

¹⁰ Gal. 5:25.

¹¹ Kol. 3:4.

¹² 1 Kor. 12:11.

¹³ Ef. 4:7.

¹⁴ Rom. 8:1.

¹⁵ Rom. 8:9.

¹⁶ Joh. Weisz: a.w., p. 151 e.v., neem ook die standpunt in dat Paulus wel twee name gebruik maar een persoon aandui.

¹⁷ Joh. 20:27.

¹⁸ 1 Kor. 16:22; Ef. 6:24.

¹⁹ Rom. 10:12; 1 Kor. 2:2; 2 Kor. 12:8 e.v.

²⁰ Rom. 8:34; Ef. 1:20; Kol. 3:1.

²¹ Rom. 14:9; 1 Kor. 15:25.

²² Rom. 8:34.

²³ Joh. 14:16; 16:13; Hand. 2:33; 2 Kor. 13:13; Ef. 4:4-6.

²⁴ Rom. 8:9, 11, 14; 1 Kor. 2:10, 14; 3:16; 6:11; 7:40; 12:3; 2 Kor. 3:3; Ef. 3:16.

²⁵ Rom. 8:9; 2 Kor. 3:17; Gal. 4:6; Fil. 1:19; 1 Pet. 1:11.

²⁶ A. Kuyper: **Uit het Woord, III**, p. 83.

²⁷ Matt. 1:20.

en dat Christus gedurig deur die Gees gelei is.²⁸

In die tweede plek is dit duidelik dat die Messias die eintlike Draer van die Gees was.²⁹ "Hij is in strikt-origineelen zin pneumatophoor. Ook daarom wordt de Geest genoemd: De Geest van Christus. Hij is de Geest, die alleen door de bemiddeling van den Christus op de aarde kan wonen en werken."³⁰ Uitdruklik word dan ook vermeld dat dit Christus is wat die Heilige Gees geskenk en gestuur het.³¹ Die uitstorting van die Heilige Gees moet verstaan word as Messiaanse daad.³²

[101] In die derde plek kom dan aan die orde die feit waarop Kuyper reeds gewys het in die pas gesiteerde aanhaling. Die Heilige Gees doen alles van Christus uit: "want Hy sal nie uit Homself spreek nie, maar alles wat Hy hoor, sal Hy spreek en die toekomstige dinge aan julle verkondig. Hy sal My verheerlik, omdat Hy dit sal neem uit wat aan My behoort, en aan julle verkondig."³³ "Juist wanneer de Geest in al zijn werken zoo exclusief op dit meest centrale, op dat 'wat van Christus is,' is gericht, en de heele verzoenende, reinigende, en heiligende kracht van het werk van Christus doet uitstralen in de gansche individueele en gemeenschappelijke, menselijke en kosmische existentie — juist dan ontwaren wij pas recht en het allesomvattende en het 'objektieve' karakter van het werk van den Geest."³⁴

Aan die een kant kom die Heilige Gees dus die gelowiges uit Christus toe. Aan die ander kant is dit die taak van die Gees om ons Christus en al sy weldade deelagtig te maak. Die Heilige Gees verseker ons dat Christus alles wat Hy is, vir ons is en wat aan Hom behoort ook aan ons behoort as lede van die Hoof, as kinders van die Vader.³⁵ Daarom is die Gees ook uitgestort ná die volbrenging van die soenverdienste van Christus. Die Geestesuitgieting moes op die opstanding volg.³⁶ Telkens word die opstanding van Christus en die Heilige Gees in noue betrekking met mekaar gesien.³⁷ Die Gees neem dus 'n besondere plek in onder die eschatologiese genadegawes, en Hy is eintlik die een gawe wat al die ander omvat en in al die ander gawes werksaam is.³⁸ "Het Pneuma is de gave, die voortvloeit uit Christus' eschatologische heilswerk,"³⁹ of andersom gestel: in die gawe van die Gees word die eschatologiese karakter van die gawe van die Messias nadruklik beklemtoon, en hierdie eschatologiese karakter mag nie veronagsaam word nie.

Toe Jesus te Jerusalem op die Huttefees geprofeteer het van die Heilige Gees wat sy gelowiges sal ontvang, teken Johannes daarby aan: "En dit het Hy gesê van die Gees wat die sou ontvang wat in Hom glo; want die Heilige Gees was daar nog nie omdat

²⁸ Matt. 4:1; Luk. 4:14; Matt. 12:28; Vgl. ook Hand. 1:2; Rom. 1:4.

²⁹ Jes. 11:2; 61:1; Matt. 3:16; 12:18; Luk. 4:18; Hand. 10:38; Joh. 3:34.

³⁰ Van Ruler: **De Vervulling van de Wet**; Nijkerk, 1947; p. 170.

³¹ Hand. 2:33; Joh. 20:22; Joh. 16:7; 15:26; Luk. 24:49.

³² Vgl. Van Ruler: a.w., p. 171. In verband hiermee staan die hele stryd van die "Filioque," waarop hier nie dieper ingegaan word nie. Ons belydenis is duidelik: "Ons glo in die Heilige Gees wat van die Vader en die Seun uitgaan" (vgl. Geloofsbelijdenis van Nicea).

³³ Joh. 16:13, 14; Vgl. ook Joh. 15:26.

³⁴ Van Ruler: a.w., p. 172.

³⁵ De Quervain: a.w., p. 75; vgl. Joh. 14:26.

³⁶ Vgl. Albert Schweitzer: **Die Mystik des Apostels, Paulus**; Tübingen; 1930; p. 165. Vgl. Joh. 20:22; Hand. 2:1-4; ook Adolf Köberle: a.w., p. 117: "Der Auferstandene bezeugt sich als Haupt persönlich an seinen Gliedern durch das Pneuma." (2 Kor. 3:17; Gal. 4:6; Fil. 1:9).

³⁷ Rom. 1:4; Rom. 8:11.

³⁸ Hahn: a.w., p. 116.

³⁹ Dr. H. Ridderbos: **Paulus en Jezus**; Kampen, 1952; p. 89. Vgl. Rom. 8:10, 11 en Joh. 16:13.

Jesus nog nie verheerlik was nie" (Joh. 7:39). Hy het daarmee natuurlik nie bedoel dat die Gees toe nog nie bestaan het nie, want die Heilige Gees is saam met die Vader en die Seun van ewigheid af waaragtige ^[102] God. Die apostel bedoel dat Christus as Borg en Middelaar toe nog nie die bevoegdheid gehad het om oor die Heilige Gees en sy lewendmakende krag te beskik nie. Die bevoegdheid is aan Hom deur die Vader verleen, toe sy verhoging werklikheid geword het. Hy het dit ontvang as loon vir sy volbragte verlossingswerk, en Hy begin dan ook dadelik daarvan gebruik maak sodra sy verhoging begin. Reeds op die eerste dag van sy opstanding spreek Hy tot sy dissipels: "Ontvang die Heilige Gees" (Joh. 20:22). En voor sy hemelvaart op die Olyfberg beloof Hy hulle dat hulle weldra die volheid van die Heilige Gees sal ontvang.⁴⁰ En tien dae daarna is sy belofte aangaande die ander Trooster, die Gees van die waarheid, heerlik vervul.⁴¹ Dan kan Petrus roem: "Nadat Hy dan deur God verhoog is en van die Vader die belofte van die Heilige Gees ontvang het, het Hy dit uitgestort, wat julle nou sien en hoor" (Hand. 2:33). Voortaan is die Heilige Gees, die Gees van Christus, die ewige Outeur van lewendmakende gemeenskap tussen die verhoogde Christus in die hemel en die strydende kerk op aarde. Voortaan sal al sy gelowiges met Hom, al is dit dat Hy in die hemel en hulle op die aarde woon, "deur een Gees — soos die lede van een liggaam deur een siel — ewig lewe en geregeer word."⁴² "Hieraan weet ons dat Hy in ons bly: aan die Gees wat Hy ons gegee het."⁴³ "Hieraan weet ons dat ons in Hom bly en Hy in ons, dat Hy ons van sy Gees gegee het."⁴⁴ "Hierop komt de hoofdzaak neer, dat de Heilige Geest de band is, waardoor Christus ons krachtadig aan zich verbindt."⁴⁵ Hoe sterk Calvyn die gemeenskap met Christus afhanklik gestel het van die Heilige Gees en sy werking, blyk uit die volgende uitspraak: "Dit nu is reeds duidelik uiteengeset, dat Christus in zekere zin werkeloos ternederligt, totdat onze harten gericht zijn op de Geest; want voor dien aanschouwen wij Christus slechts onverschillig buiten ons en daarom ver van ons. En wij weten, dat Hij slechts hun tot voordeel is, van wie Hij het Hoofd is en de Eerstegeborene onder de broeders, en eindelijk hun, die Hem aangedaan hebben. Alleen deze vereniging maakt, dat Hij niet zonder nut, wat ons aangaat, met de naam van Zaligmaker gekomen is. En daarop ziet dat heilig huwelijk, waardoor wij vlees worden van zijn vlees en beenderen van zijn beenderen (Ef. 5:30) en daarom één met Hem: en alleen door de Geest verenigt Hij zich met ons. Door de genade en de kracht van dieselfde Geest worden wij tot zijn leden gemaakt, zoodat Hij ons onder zich heeft en ^[103] wij wederkerig Hem bezitten."⁴⁶ Geheel in die voetspoor van Calvyn sê die Heidelbergse Kategismus dat die Heilige Gees "ook aan my gegee is om my deur 'n ware geloof Christus en al sy weldade deelagtig te maak,⁴⁷ en elders: "deur die Heilige Gees (word ons) vernuut en geheilig tot Iede van Christus, sodat ons hoe langer hoe meer die sondes afsterwe en in 'n Godsalige, onberispelike lewe wandel."⁴⁸ En die Dordtse Leerreëls spreek van "'n geheel bowenatuurlike, baie kragtige en tegelyk baie soete, wonderbare, verborge en onuitspreeklike werking wat — volgens die getuienis van die Skrif wat deur Hom, die Oorsaak van hierdie werking, ingegee is — in sy krag nie minder of geringer is as die skepping of die opwekking van die dode nie."⁴⁹ Hier word die Heilige Gees dus uitdruklik die Oorsaak of Outeur van die nuwe lewe genoem.

⁴⁰ Hand. 1:5.

⁴¹ Hand. 2:1-4.

⁴² Heid. Kateg., Sondag XXVIII, vr. 76. Vgl. De Groot: a.w., pp. 99, 100.

⁴³ 1 Joh. 3:24.

⁴⁴ 1 Joh. 4:13.

⁴⁵ Calvyn: **Institutie, III**, I, 1.

⁴⁶ Calvyn: **Institusie, III**, I, 1.

⁴⁷ Heid. Kateg., Sondag XX, vr. 53.

⁴⁸ Ibid., Sondag, XXVI, vr. 70.

⁴⁹ Dordtse Leerreëls, hfstt. III en IV, art. 12.

Die hele lewensvernuwing van die Christen word in die Skrif voortdurend aan die Heilige Gees toegeskryf en tot sy wederbarende werking herlei. Sonder die werk van die Heilige Gees is daar dus geen inlywing in Christus nie, geen geloof, geen bekering, geen nuwe lewe, geen nuwe gehoorsaamheid, kortom geen navolging van Christus nie. Niemand kan deel hê aan die versoening van Christus, aan sy geregtigheid en heiligheid sonder dat die Heilige Gees hierdie weldade van Christus die gelowige deelagtig maak, sonder dat die Heilige Gees, met ander woorde, die navolging in die lewe van die gelowige tot stand bring nie. "As iemand die Gees van Christus nie het nie, die behoort nie aan Hom nie," (Rom.) 8:9); "niemand kan sê dat Jesus die Here is nie, behalwe deur die Heilige Gees" (1 Kor. 12:3); "en julle het navolgers van ons geword en van die Here deur dat julle die woord in baie verdrukking ontvang het met die blydskap van die Heilige Gees" (1 Thess. 1:6). "Zo bestiert Gods goede Geest onze schreden en komen wij uit als navolgers van Gods Zoon, als Kinderen Gods."⁵⁰

Op die velerlei vrugte van die Gees, op al die weldade wat ons uit Christus deur die Gees toevloei, kan ons nie volledig wys nie. Dit sou ons te ver wegvoer van die doel van hierdie hoofstuk. Ons wys alleen op 'n paar van die weldade. "Die Gees getuig saam met ons gees dat ons kinders van God is;" Hy laat die gelowiges roep: "Abba, Vader!" (Rom. 8:16, 15). Almal wat aan Christus behoort, word deur Hom gelei.⁵¹ Die Gees kom ons swakhede te hulp ^[104] en tree self vir ons in met onuitspreeklike sugtinge.⁵² Die Heilige Gees verseël die gelowiges tot die dag van verlossing.⁵³ Hy open die hart van Lidia, sodat sy ag gegee het op wat deur Paulus gespreek is.⁵⁴ Verder beskryf die Heilige Skrif die oorfloedige vrugte van die Gees as goedheid, geregtigheid en waarheid,⁵⁵ as liefde, blydskap, vrede, lankmoedigheid, vriendelikheid, goedheid, getrouheid, sagmoedigheid, selfbeheersing.⁵⁶

Hieruit blyk dit nou reeds dat diegene aan wie die Gees van Christus die weldade van Christus toepas, nie dieselfde kan bly nie. Hulle word gegryp en aangedryf en voortgestu en in beweging gebring.⁵⁷ Hulle gaan anders dink en voel en spreek en handel. Hulle gaan die werke van die liggaam doodmaak.⁵⁸ Hulle lewe en wandel deur die Gees.⁵⁹ Hulle verwag deur die Gees uit die geloof die geregtigheid waarop hulle hoop.⁶⁰ Hulle beywer hulle om die eenheid van die Gees te bewaar deur die band van die vrede.⁶¹ Hulle neem die woord aan onder sware verdrukking met blydskap van die Heilige Gees.⁶² Hulle het hulle siele deur gehoorsaamheid aan die waarheid deur die Gees gereinig en moet mekaar vurig liefhê uit 'n rein hart.⁶³ Hulle stel hul liggeme as 'n lewende, heilige en aan God welgevallige offer, en hulle word aan hierdie wêreld nie gelykvormig nie maar word verander deur die vernuwing van hulle gemoed sodat hulle

⁵⁰ Wiersinga: a.w., p. 109. Vgl. Van Ruler: a.w., p. 494: "De navolging geschiedt pneumatisch."

⁵¹ Rom. 8:14.

⁵² Rom. 8:26.

⁵³ Ef. 4:30.

⁵⁴ Hand. 16:14.

⁵⁵ Ef. 5:9.

⁵⁶ Gal. 5:22.

⁵⁷ De Groot: a.w., p. 106.

⁵⁸ Rom. 8:13.

⁵⁹ Gal. 5:25.

⁶⁰ Gal. 5:5.

⁶¹ Ef. 4:3.

⁶² 1 Thess. 1:6.

⁶³ 1 Pet. 1:22.

kan beproef wat die goeie en welgevallige en volmaakte wil van God is.⁶⁴ Hulle weet wat God hulle uit genade geskenk het.⁶⁵ Na die barmhartigheid van God het Christus hulle gered deur die bad van die wedergeboorte en die vernuwing deur die Heilige Gees.⁶⁶ Hulle het navolgers van die Here geword⁶⁷ en navolgers van God en wandel in liefde soos Christus hulle liefgehad het.⁶⁸

Uit al hierdie gegewens blyk dat wanneer die Heilige Gees woning maak in 'n mens, Hy nie alleen lewe in hom bring nie, maar Hy laat die mens self ook lewe. Wanneer Hy neerdaal in die diepe kern van die mensehart, maak Hy [105] aan die starre verstywing van die hart 'n einde. Dan laat Hy die sondaar opstaan uit die dood, lewend gemaak deur sy herskeppende krag. Hiermee is tegelyk gesê wat die eerste daad is wat die Heilige Gees verrig in die hart van die mens tot wie Hy deur Christus gestuur word. Hy ontsteek in daardie hart die vlam van die nuwe lewe, wat Hy hom toevoer uit die ewige bron van die versoening. Hy bewerk dat die mens deur die krag van die opstanding van Christus opnuut gebore word, gebore van bo, uit God, uit die Gees.⁶⁹ Op hierdie ingrypende werking van die Heilige Gees wys Calvyn ook baie pertinent. Die mens is uit homself totaal onbekwaam tot gehoorsame onderwerping aan Gods roeping. Die heiliging is alleen moontlik as die mens tot gehoorsame kneg gemaak word. Hierdie radikale omwenteling geskied in die wedergeboorte. Wat die sonde versteur het, word in die wedergeboorte geannuleer, ongedaan gemaak. In die wedergeboorte gaan dit dus om die terugkeer tot die oorspronklike skeppingsnatuur van die mens as die beeld van God. In die woorde wat Calvyn gebruik, kom die gedagte van terugkeer ook duidelik tot uitdrukking: regeneratio, reformatio, renovatio. Die sonde het immers die beeld van God in die mens geskend. "Ofschoon wij toegeven, dat het beeld Gods in hem niet geheel vernietigd en vernield is, is het toch zo verdorven, dat wat overgebleven is, een gruwelijke misvorming is."⁷⁰ Die vermoë tot insig het blindheid geword, die wilskrag swakheid; die sinne het van alle teuels losgeraak; die waarheid het verander in leuen, die geregtigheid in ongeregtigheid.⁷¹ Calvyn maak op hierdie en op ander plekke grote erns van die sonde.⁷² Die sonde maak die mens self onbekwaam tot enige goed. Die mens sou in sy staat van sonde moes versink as God nie sy genadige ingrype beloof het nie. Alleen Gods genade maak die wedergeboorte moontlik.⁷³ Die begin van die herwinning van ons saligheid is geleë in die vernuwing wat ons verkry deur Christus⁷⁴ deur die werking van die Heilige Gees.⁷⁵

Wanneer die Heilige Gees nou die sondaar lewendig maak, beteken dit dan ook veel meer as net 'n verbreking van die pantser van sy koue onaandoenlikheid en 'n seëpraal oor sy totale passiwiteit. Maar dit hou in dat Hy die innerlike weerstande van die mens oorwin, dat Hy die mag breek van die ontbindende kragte wat in hom werk om vrugte van die dood voort te bring, dat Hy 'n nuwe mens van hom maak, [106] 'n mens wat in

⁶⁴ Rom. 12:1, 2.

⁶⁵ 1 Kor. 2:12.

⁶⁶ Titus 3:5.

⁶⁷ 1 Thess. 1:6.

⁶⁸ Ef. 5:1, 2.

⁶⁹ De Groot: a.w., p. 108; vgl. Joh. 3.

⁷⁰ Calvyn: **Institutie, I**, XV, 4.

⁷¹ Ibid., II, I, 5; II, II, 12.

⁷² Ibid., II, I, 9.

⁷³ Ibid., III, XV, 7: "regeneratio nostra tota citra exceptionem Dei sit."

⁷⁴ Ibid., I, XV, 4; vgl. Ef. 2:10.

⁷⁵ Ibid., III, III, 21.

die diepste wortel van sy bestaan nie meer in vyandskap teen God verkeer nie.⁷⁶ Hy vra na die wil van God, hy het ware berou oor die sondes, hy ontvang met ander woorde die skat van die versoening uit die hand van Jesus Christus, en hy wandel as 'n veranderde, herskape, vernieude, ja, versoende mens in alle goeie werke. Treffend word die waarheid bely in die Nederlandse Geloofsbelydenis:⁷⁷ "Ons glo dat hierdie waaragtige geloof, in die mens gewerk deur die gehoor van die Woord van God en die werking van die Heilige Gees, hom wederbaar en tot 'n nuwe mens maak, hom 'n nuwe lewe laat lei en hom vrymaak van die slawerny van die sonde. Daarom is dit so onmoontlik dat hierdie regverdigmakende geloof die mens onverskillig sal maak om vroom en heilig te lewe, dat hy inteendeel daarsonder nooit iets uit liefde tot God sal doen nie, maar alleen uit liefde tot homself en uit vrees vir die verdoemenis. So is dit dan onmoontlik dat hierdie heilige geloof werkloos in die mens kan wees, aangesien ons nie van 'n ydele geloof spreek nie, maar van so een wat die Skrif noem 'n geloof wat deur die liefde werk, wat die mens beweeg om hom te oefen in die werke wat God in sy Woord beveel het; werke wat, as hulle voortkom uit die goeie wortel van die geloof, goed en God welgevallig is, omdat dit alles deur sy genade geheilig is."

Dat ons hier te doen het met 'n verandering in die menslike eksistensie val nie te betwyfel nie. Beslissend is die formulering van die Dordtse Leerreëls:⁷⁸ "Hy dring ook in tot in die binneste dele van die mens met die kragtige werking van dieselfde Gees wat die wedergeboorte skenk; Hy open die hart wat gesluit is; Hy vermurf wat hard is; Hy besny wat onbesnede is. In die wil stort Hy nuwe hoedanighede in en maak dat die wil wat dood was, lewend word; wat boos was, goed word; wat nie wou nie, nou inderdaad wil; wat wederspanning was, gehoorsaam word; Hy beweeg en versterk die wil, sodat dit soos 'n goeie boom vrugte van goeie werke kan voortbring."

Te ver sou dit ons wegvoer om diep in te gaan op die stelling wat in hierdie artikel so pertinent op die voorgrond gestel is, naamlik die van die "gratia interna" en van die "habitus" begrippe waarvoor veral die dialektiese teologie, met name die van Karl Barth, telkens struikel.⁷⁹ Ons kan net daarop wys dat die Gereformeerde teologie nooit die ingeplante lewensbeginsel gemaak het tot 'n selfstandige lewensprinsipe, waaruit dan selfstandig uit inherente kragte **[107]** die nuwe lewe van die gelowige sou ontwikkel nie. Nooit het Gereformeerde teoloë op Roomse wyse daarvan 'n gedeeltelike grond vir die regverdigmaking gemaak nie. "Het is dan niet zo, dat volgens de Gereformeerde belijdenis de gelovigen wel eenmaal door de poort der rechtvaardiging gaan, maar *dan* op een nieuw terrein zelf de heiliging ter hand gaan nemen. Van een afwisseling van de rechtvaardiging door de heiliging kan dan ook geen sprake zijn."⁸⁰ Inteendeel, dat ook die ontwikkeling van die nuwe lewe 'n werk van die Heilige Gees is, het die Gereformeerde vaders altyd beklemtoon. Die verlore en "geheiligde" mens ken geen roem anders as in Jesus Christus en in sy versoening nie.

Tot hiertoe het ons, wat die werk van die Heilige Gees betref hoofsaaklik gewys op die wedergeboorte of die begin van die heiliging, soos Berkouwer dit noem.⁸¹ Dat dit reeds van ontsaglike belang is vir die bepaling van die Heilige Gees as die Outeur van die navolging, blyk uit die volgende omskrywing wat De Groot daarvan gee: "Die genadige, onwederstandelike en hersceppende werking van de door Christus gezonden Heilige Gees, waardoor Hij tussen Christus en de uitverkore zondaar een band legt van onverbreekbare gemeenschap, en waardoor Hij dientengevolge het hart van die zondaar

⁷⁶ De Groot: a.w., p. 111.

⁷⁷ Art. XXIV.

⁷⁸ Hfst. III en IV, art. 11

⁷⁹ Vgl. Karl Barth: **Kirklike Dogmatik**, I, 2; 1940; p. 440, waar hy spreek van "der unbiblischen Vorstellung einer übernatürlichen Qualifizierung des gläubigen Menschen."

⁸⁰ Berkouwer: **Geloof en Heiliging**, p. 73. Vgl. verder p. 73-90.

⁸¹ Geloof en Heiliging: p. 67 e.vv.

zo verandert, dat daarin het oude leven der zondige natuur principieel gedood word en hij als nuwe mens uit de geestelike dood opgewekt word tot het eeuwige, heilige leven, dat Christus voor hem verworven heeft en dat uit Christus hem toevloei.⁸²

As ons nou verder let op die voortgang van die heiliging, waarvan die Heilige Gees ewe-eens die Outeur is, dan wil ons veral aansluit by die gedeelte in die hierbo aangehaalde artikel van die Dordtse Leerreëls, waar dit poneer dat "die Heilige Gees in die wil nuwe hoedanighede instort en maak dat dit wat nie wou nie, nou inderdaad wil. Hy beweeg en versterk die wil, sodat dit soos 'n goeie boom vrugte van goeie werke voortbring." Uit hierdie artikel word dit duidelik dat hoewel die Heilige Gees die Bewerker van die heiligmaking is, die mens tog ook geroep word tot heiligmaking. Van hieruit kan al die imperatiewe uitsprake in die Skrif teenoor die mens, waar hy opgeroep word tot bekering en heiligmaking, verstaan word.⁸³ Hier is geen teenstrydigheid nie. God die Heilige Gees bly die Outeur van die navolging, maar Hy heilig daarin ook die wil, en die deur God geheiligde wil laat die weg van die sonde vaar en gaan voort op die weg van voortdurende bekering. "En **[108]** dan word die wil wat nou vernuut is, nie alleen deur God gedrywe en beweeg nie, maar omdat dit deur God beweeg word, werk dit ook self. Daarom word ook tereg gesê dat die mens glo en hom bekeer deur die genade wat hy ontvang het."⁸⁴

Die mens kom dus in die genadewerking van God nie voor as 'n stok en 'n blok nie. God werk nie met die mens soos ons met 'n masjien sou werk nie. Nee, God handel met die mens as redelike en sedelike wese. Hy omvorm en omskep en vernuut sy wil sodat dit ook self kan werk. As God dan ook eers 'n sondige mensekind deur sy Gees geheilig het, dan roep God hom ook om heilig te wees, om die heiligheid te betrag en om te wandel in die weë van die geregtigheid. In *E Voto* spreek dr. A. Kuyper⁸⁵ ook in dieselfde gees: "Heiligmaking wil nooit zeggen, dat gij uzelfen heilig maakt, maar duidt altoos aan, dat de heiligheid van Christus, die u toegerekend werd, u ook wordt geschonken. Daarentegen van uw zijde bezien, en voorzoverre gijzelf handelend optreedt, draagt uw daad altoos en onveranderlijk het ééne zelfde karakter van dooding van den ouden mensch, en dus van bekeering. Want wel wordt in de Schrift gedurig er op aangedrongen, dat Gods kinderen zichzelve reinigen en heiligen zullen, maar, waar het zoo wordt uitgedrukt, is hiermee altoos de tweeledige daad bedoeld, die eenerzijds de Heere in u, en anderzijds gij in Christus volbrengt." Die Heilige Skrif is vol van vermaninge wat die mens oproep om voort te gaan op die weg van heiligmaking en navolging.⁸⁶ Deur hierdie pluriformiteit word ons sowel vir valse lydelikheid as vir die nomisme bewaar. Nie die aktiwiteit as sodanig word in die Skrif gediskwalifiseer nie maar slegs die aktiwiteit wat geen opwas in die genade meer is nie of wat nie die voleindiging van die heiliging in die vrese Gods en in die krag van die Heilige Gees is nie. Die voortgang van die heiliging lê in die lyn van die vrugdraging van die lote in die wystok.⁸⁷ Die loot kan geen vrug dra as hy nie in die wynstok bly nie, "so julle ook nie as julle in My nie bly nie;" maar aan die ander kant: "Wie in My bly, en Ek in hom, hy dra baie vrug; want sonder My kan julle niks doen nie."⁸⁸ Stel nou hiermee in verband die ander woord van Johannes:⁸⁹ "Hieraan weet ons dat ons in Hom bly (en Hy in

⁸² a.w., p. 215. [Daar is geen aanduiding in die teks waar hierdie voetnoot hoort nie, dit word hier geplaas sodat dit minstens nie verlore raak nie - WJS]

⁸³ Matt. 5:48; 1 Pet. 1:16; Hebr. 12:14.

⁸⁴ Dordtse Leerreëls, hfst. III en IV, 12, 16. Vgl. H. Bavinck: **Roeping en Wedergeboorte**, p 45.

⁸⁵ t.a.p., III, p. 450. Vgl. ook De Groot: a.w., p. 114-117.

⁸⁶ Rom. 12:1, 2; 2 Kor. 7:1; 1 Thess. 3:12, 13; 4:1-8; Ef. 5:1-3.

⁸⁷ Berkouwer: a.w., p. 107, 108.

⁸⁸ Joh. 15:4, 5.

⁸⁹ 1 Joh. 3:24.

ons⁹⁰): aan die Gees wat Hy ons gegee het," dan vloei die verskillende tone saam tot 'n pragtige simfonie: daar is by die uitverkorenes van die Vader wat die **[109]** versoening in Christus deelagtig geword het, 'n groei en toename en 'n bevestiging in die gemeenskap met en in die navolging van Christus, maar dit geskied onder die voortgaande vernuwende werking van die Heilige Gees. Die Gees is die Outeur. Samevattend kan ons dit so stel: Die Heilige Gees is die Gees van Christus, wat die gemeenskap van die gelowige met Christus realiseer en deur wie Christus sy uitverkorenes trek uit die duisternis tot sy wonderbare lig. Hy het gekom na die opstanding van Christus om die gelowiges die rykdom van die genadeweldade van Christus deelagtig te maak. Hy doen dit deur hulle te wederbaar en te vernuut, hulle ganse persoonlikheid om te buig tot die gehoorsaamheid van Christus. En as hulle nou deur sy vernuwende werking ook self jaag of gryp na gehoorsaamheid en heiligheid, dan word dit nie gebruik as krukke om daarmee die steile weg na die hemel op te strompel nie,⁹¹ maar dan word dit in opdrag van die Skrif gedoen, terwyl beide hande voortdurend vasklem aan die beloftes van God wat in Christus Jesus ja en amen is. Ook hier staan die genade eksklusief voorop. Hier word alle nomisme deurbreek,⁹² en navolging is derhalwe geen eie kleinlike poginkies om "vroom" en "onberispelik" soos Jesus te lewe nie, maar dit is "steeds sterker leunen op Christus, dat is in Hem al meer vinden, wat tot de zaligheid nodig is, dat is steeds overvloediger de lewenssappen indrinken, die uit Hem, die ware wijnstok, zijn gelovigen toevloei, dat is al maar sterker hongeren en dorsten naar zijn gerechtigheid, dat is op Hem, het eeuwige en onwankelbare fundament, gebouwd worden tot een woonstede Gods in de Geest."⁹³

2. Genademiddels:

Voordat ek die hoofstuk afsluit, moet nog net die vraag beantwoord word of die navolging deur die Heilige Gees middellik of onmiddellik gewerk word. Op hierdie punt was daar onder die Gereformeerdes altyd eenstemmigheid. Die Heilige Gees bedien Hom by die voortgang van die heiliging wel deeglik van middels, die genademiddels. Hiermee word natuurlik nie beweer dat die Heilige Gees as Outeur van die navolging sonder die middels totaal magteloos sou wees nie. Nee, alle nadruk is steeds gelê op die vrymag van die Gees by die versterking van die geloof en die nuwe lewe in die gemeenskap met Christus, maar tog is daarby vasgehou aan die waarheid dat die Gees in hierdie werking in die reël gebruik maak van die verkondiging van die Evangelie en die gebruik van die sakramente.

[110] Wie hierdie middels veronagsaam het, het spoedig in vaag-swewende religiositeit en eiesinnige valse mistiek verval. So was daar deur die eeue verskillende rigtinge⁹⁴ wat hulle godsdienstige bevrediging gevind het in 'n lewe by die sg. inwendige lig en wat met geringskatting gesprek het oor die uitwendige genademiddels. Hulle het gemeen dat hulle genoeg het aan hulle eie gevoelige indrukke en subjektiewe sielservaringe, terwyl hulle die verborge omgang met God gesoek het in 'n weg van dikwels pynlike geestelike oefeninge en oorpeinsinge, waardeur hulle probeer het om hoe langer hoe meer in die Onsienlike te versink. In watter waas van heiligheid hierdie mistisiste hulleself ook mog hul, die einde van hulle moeisame hemelgerigte strewe was hoogstens 'n vae gemeenskap met die "Groot Onbekende."⁹⁵

Hierteenoor stel die Gereformeerde belydenis die Woord en Sakramente as

⁹⁰ 1 Joh. 4:13.

⁹¹ De Groot: a.w., p. 282.

⁹² Berkouwer: **Geloof en Heiliging**; a.w., p. 108.

⁹³ De Groot: a.w., p. 282.

⁹⁴ Bv. die Doperse rigting in die tyd van die Reformasie.

⁹⁵ Ds. Joh. C. Brussaard: "De Heilige Geest en de genademiddelen" in **De Heilige Geest**; Kampen, 1949; p. 341.

genademiddels wat van besondere betekenis is by die heiligmaking. In sy wysheid het die Here dit so bepaal dat die nuwe lewe deur die gelowige gebruik van hierdie genademiddels tot groei sal kom. Die Gees van heiligmaking lei die mens steeds na die Woord en die sakramente. En hoe sou dit ook anders kan wees? Hy is die Gees van Christus, wat nie van Homself spreek nie. Hy leer en herinner aan wat Christus gespreek het.⁹⁶ Hoe sou Hy dan die mens losmaak van die Woord en die sakramente, wat van Christus getuig?⁹⁷

Reeds by die behandeling van die begrip navolging by Paulus het ons gesien dat as hy oproep dat die gemeentes sy navolgers moet wees, dit baie duidelik betrekking het op sy apostoliese outoriteit. Die outoritêre woord staan dus in noue verband met die navolging, so seer dat Paulus aan die Thessalonicense skryf: "En julle het navolgers van ons geword en van die Here deur dat julle die woord ontvang het."⁹⁸ Daarom kan ons Christus nie navolg nie of ons moet luister na die Woord. Navolging van Christus veronderstel gebondenheid aan die Woord.⁹⁹ Maar net so waar is die stelling: wie waarlik deur die Gees gelei wil word, moet leef by en uit die Woord van God.¹⁰⁰ Wie die roepstem van Jesus Christus tot navolging wil hoor, wag tevergeefs op 'n persoonlike openbaring deur die Heilige Gees. Die opgestane Here spreek tot ons deur sy Woord, sy gepredikte Woord. Wie Christus se roepstem dus wil hoor, moet gaan na die verkondiging van die Woord. Daar werk die Heilige **[111]** Gees in die harte van die uitverkorenes. So bly daar op die vraag, waar ons vandag die roepstem van Jesus in die navolging hoor, geen ander antwoord oor as: Luister na die prediking, hoor daarin Homself, en jy hoor sy roepstem.¹⁰¹

Van hierdie betekenis van die Woord van God as middel in die hand van die Heilige Gees was Calvyn hom ook terdeë bewus. "Want evenals het zaad, wanneer het in een woest en verwaarloosd deel van de akker gevallen is, niet anders kan dan sterven, maar indien het in een goed bewerkt en verzorgd zaaiveld geworpen is, zijn vrucht met zeer goede winst zal opbrengen, zo zal ook het woord Gods, wanneer het op een hard hart gevallen is, onvruchtbaar zijn, alsof het op zand geworpen was, maar wanneer het een ziel aangetroffen heeft, die door de hand van de Hemelse Geest bewerkt is, zal het zeer vruchtbaar zijn. Wanneer Paulus de Corinthiërs¹⁰² er aan herinneren wil, hoe krachtig God van zijn arbeid gebruik heeft gemaakt, roemt hij, dat hij de bediening des Geestes heeft, alsof de kracht van de Heilige Geest door een onverbreekelijke band met zijn prediking verbonden was om de harten inwendig te verlichten en te bewegen."¹⁰³ Die Dordtse Leerreëls¹⁰⁴ getuig in dieselfde gees: "Net so sluit ook die voormelde boweratuurlike werking van God, waardeur Hy ons wederbaar, volstrek nie uit en dit stoot volstrek nie *omver* die gebruik *van* die Evangelie wat die wyse God as 'n saad van die wedergeboorte en 'n spys vir die siel verordineer het nie."

As naas die Woord nou nog die sakramente genoem word, dan moet dadelik gewys word op 'n onafgebroke wisselwerking tussen beide. Die Woord maak die verborge wese uit van die sakrament en dit word omgekeerd deur die sakrament soos deur 'n seël bevestig. Maar by beide berus alles in die geloofwekkende en geloofsversterkende werksaamheid van die Gees. Daarsonder is dit, as heilsmiddele volkome kragteloos.

⁹⁶ Joh. 14:26.

⁹⁷ De Groot: a.w., p. 319.

⁹⁸ 1 Thess. 1:6.

⁹⁹ Van de Vegt: a.w., p. 12. Vgl. 1 John, 1:1, 3.

¹⁰⁰ Wiersinga: a.w., p. 110.

¹⁰¹ Bonhoeffer: a.w., p. 152

¹⁰² 1 Kor. 2:4.

¹⁰³ Calvyn, Institutie, IV, XIV, 11.

¹⁰⁴ Hfst. III en IV, art. 17. Vgl. ook Heid. Kateg. Sondag XXXI, vr. 83.

Daarom het Woord en sakrament ook albei dieselfde inhoud, skenk dit dieselfde genade, oefen dit dieselfde krag en dra vrug onder dieselfde voorwaardes. Want dit is een en dieselfde Gees wat ons, hoorbaar in die Woord en sigbaar in die sakrament, in dieselfde saligende gemeenskap met Christus laat deel.¹⁰⁵ "Die Heilige Gees leer ons in die Woord en verseker ons deur die sakramente dat ons volkome saligheid in die enige offerande van Christus geleë is, wat vir ons aan die kruis volbring is."¹⁰⁶

[112] Die doop, byvoorbeeld, het betrekking op drie groot genadegawes: die skuldvergewing (of regverdigmaking), die lewensvernuwing (of heiligmaking) en die deurgaande vereniging of gemeenskap met Christus (of volharding). Al hierdie weldade word net so goed en selfs in die eerste plek deur die Woord aan die gelowiges geskenk. Maar die doop is daarvan vir hulle nog weer 'n sigbare teken en seël. Die Roomse voorstelling is dat die doop ex opere operato die genade meedeel en daarom middel van die wedergeboorte is. Dit hang saam met die Roomse kerkbegrip dat die kerk 'n goddelike organisme is, waarin die Heilige Gees woon en waarin alle skatte van heil en genade beslote lê. Om deel te hê aan die heil moet iemand deel hê aan die "ecclesia." En die kontak met die kerk kom tot stand deur die doop. Die doop het so geword 'n instorting van 'n nuwe, bonatuurlike krag en het absoluut noodsaaklik geword tot saligheid.¹⁰⁷ Die Reformasie het deur sy leer van regverdigmaking deur geloof alleen weer die regte verhouding tussen gelowige en Christus, ook tussen Woord en sakrament herstel. Die Lutherane het egter weer daartoe gekom, veral deur die stryd met die wederdopers, om die wedergeboorte van die doop en daarmee van die kerk afhanklik te maak.¹⁰⁸ Naas hierdie oorskatting van die doop het ons deur die eeue veral by die Piëtisme en Metodisme weer 'n gevaarlike geringskatting van die sakrament van die heilige doop gekry. Die Gereformeerdes daarenteen leer: die genade werk nie in, onder of met die teken nie; die sakrament stel die genade alleen sigbaar voor en is daarvan 'n seël; inwendig word mens die betekende saak alleen deelagtig deur 'n werking van die Heilige Gees, wat daarby kom.¹⁰⁹ Sonder 'n besondere werking van die Heilige Gees in die hart beantwoord die doop nie aan sy doel nie. Daar gebeur wel iets deur middel van die doop, presies soos wat daar iets gebeur deur middel van die Woord, maar alleen omdat die Heilige Gees dit as middel gebruik. Calvyn¹¹⁰ spreek graag van die belofte by die doop: "Dus word ons in de eerste plaats de genadige vergeving der zonden en de toerekening der rechtvaardigheid beloofd, en verder de genade des Heiligen Geestes, die ons verandert tot nieuwheid des levens." Die doop beeld nie alleen af die afwassing van die sondes, die reiniging dus van ons lewe deur die bloed van Christus nie maar ook die afsterwing en die lewendmaking. So verskil Calvyn se leer in sake die doop sterk en wesenlik van die [113] Roomse opvatting, waarvolgens die doop 'n reële verandering, 'n kwaliteitsverandering van die sondaar is. Die doop maak die sondaar nie regverdig nie, maar versterk die gelowige alleen deur die uiterlike teken van die innerlike en geheime heiliging in die sekerheid dat hy in die Christelike lewensstryd inbetrek is, waarin hy gedurende sy lewe om die heiligheid moet stry, en die vergewing van God moet ontvang.¹¹¹

¹⁰⁵ Brussaard: a.w., p. 349.

¹⁰⁶ Heid. Kateg., Sondag XXV, vr. 67.

¹⁰⁷ A. Kuyper: **Dictaten Dogmatiek, Locus de Sacramento Baptismi**, p. 120; Wiersinga: a.w., p. 37.

¹⁰⁸ Bonhoeffer: a.w., p. 153 e.v.; Vgl. verder W. Heitmüller: **Taufe und Abendmahl bet Paulus**; Göttingen, 1903; p. 14; W. Bousset: **Kyrios Christos**; Göttingen, 1926 (3 Aufl.); p. 128, en Traugott Schmidt: **Der Leib Christi**; Leipzig, 1919; p. 45-48.

¹⁰⁹ Wiersinga: a.w., p. 195.

¹¹⁰ **Institutie**, IV, XV, 6.

¹¹¹ Alfred Göhler: a.w., p. 129. Vgl. ook A. Deiszmann: **Paulus**; Tübingen, 1925 (2 Aufl.); p. 115: Die doop is nie die totstandbrenging nie maar die verseëling van die Christus-gemeenskap.

Ook by die heilige Nagmaal is daar geen mistiese, psigies-hiperfisiese oorfloeiing van die genade op die sondaar nie, maar die Heilige Gees gebruik dit ewe-eens as teken en seël om die nagmaalgangers van die beloftes van die Evangelie, wat kulmineer in die versoening van Christus, te verseker. En verder: die geheim van die navolging lê ten slotte in die lewensgemeenskap met Christus, en hierdie gemeenskap met Christus deur die Heilige Gees word nêrens ryker en voller geniet as aan die nagmaalstafel nie. Hierdie twee gedagtes word kernagtig in die belydenis van die kerk saamgevat: "Dit is nie alleen om met 'n gelowige hart die ganse lyde en sterwe van Christus aan te neem en daardeur vergewing van sondes en die ewige lewe te verkry nie, maar bowendien ook om deur die Heilige Gees wat en in Christus en in ons woon, só met sy heilige liggaam hoe langer hoe meer verenig te word dat, al is dit dat Christus in die hemel is en ons op die aarde, ons tog vlees van sy vlees en been van sy gebeente is, en dat ons deur een Gees — soos die lede van een liggaam deur een siel — ewig lewe en geregeer word."¹¹²

Om die gemeenskap met Christus self gaan dit dus in die Nagmaal. Dit is 'n gemeenskap nie alleen met sy weldade nie maar met die ganse persoon van Christus. En dan nie alleen met sy goddelike nie maar ook met sy menslike natuur, met sy eie liggaam en bloed, met die gehele Middelaar, wat vir ons gesterf het en wat vir ons leef by die Vader. Hierdie gemeenskap is nie stoflik-liggaamlik nie maar beslis geestelik van aard. Van die kant van Christus word ons dit meegedeel deur sy Gees.¹¹³ "De band dus van die vereniging is de Geest van Christus, door welke wij verbonden worden, en als het ware een kanaal, waardoor al wat Christus zelf is en wat Hy heeft, tot ons gevoerd wordt."¹¹⁴ En van ons kant word dit geniet deur die geloof. Christus daal nie liggaamlik vanuit die hemel tot ons neer ^[114] in die Nagmaal nie, maar sy Gees verhef ons harte opwaarts in die hemel, waar Christus is, ons Voorspraak aan die regterhand van die Vader.

Op geen ander plek word die uitverkorenes van die Vader, wat versoening ontvang het in die bloed van Christus, so oortuig en so daarvan verseker dat hulle met Christus gekruisig is en met Christus opgestaan het nie, nêrens kom hulle so onder die besef van die ondeurgrondelike misterie dat hulle in Christus en Christus in hulle is nie, nêrens spreek die waarheid en die werklikheid van die "unio mystica cum Christo" duideliker nie, kortom, nêrens smaak nulle die lewensgemeenskap met Christus deur die geloof inniger as juis by die Nagmaal nie. Op al hierdie sake word in die volgende hoofstuk verder ingegaan, en dit word aangewys as die ware karakter en die eintlike wese van die navolging van Christus.

¹¹² Heid. Kateg., Sondag XXVIII, vr. 76.

¹¹³ Wiersinga: a.w., p. 208; Brussaard: a.w., p. 353 — 356.

¹¹⁴ Calvyn: **Institutie**, IV XVII, 12.

[115] HOOFSTUK V.

KARAKTERISTIEKE ASPEKTE VAN DIE NAVOLGING.

1. Gemeenskap.

(a) Met Christus.¹

Die navolging van Christus veronderstel persoonlike binding aan Jesus Christus. By die ontleding van die begrip in die Nuwe Testament het ons telkens weer tot dieselfde konklusie gekom naamlik dat die navolging die lewensgemeenskap met Christus beteken, sowel tydens sy omwandeling as na sy opstanding en hemelvaart. "De navolging is volstrekt op de gemeenschap met Hem betrokken. . . . Zo blijft het ook ná zijn hemelvaart. In de diepste grond worden ook dan de gelovigen opgeroepen tot dezelfde navolging als waartoe eens de discipelen geroepen werden."² Christus is die bron waaruit die nuwe lewe sy gelowiges toevloei. Hulle nuwe lewe kom tot hulle nie alleen as vrug van sy volkome gehoorsaamheid en versoenende offer vir die sondes nie, maar dit kom hulle toe vanuit Christus self. Hulle word by die navolging nie net die weldade van Christus deelagtig nie maar Christus self. Hy tree met ander woorde met hulle in lewensgemeenskap. Hy maak hulle tot een plant met Hom.

Maar hoe moet ons ons hierdie gemeenskap voorstel? Wat hou dit alles in?

Christus was op aarde, Hy is gekruisig, het gesterwe, is begrawe en deur God opgewek. Kort na sy verrysenis het Hy aan 'n beperkte aantal gelowiges verskyn.³ Sedertdien is Christus egter aan die uiterlike blik van die wêreld en van die kerk onttrek. Hy is vir ons liggaamlike oog verborge. Die skrif sê dat Hy "in die hemel," "aan die regterhand van God" is. Hy is "in God verborge."⁴ Vandaar verwag die gemeente Hom terug as Regter en as Brenger van die ewige heil. Vanaf die hemelvaart tot by die wederkoms kan ons Christus dus nie aanskou nie. Desnieteenstaande staan sy uitverkorenes tog in sy navolging en bely die apostel en met hom die ganse [116] Nieu-Testamentiese kerk die voortdurende gemeenskap van Christus met sy gemeente. Daarby gaan dit sonder twyfel om die gemeenskap met die verhoogde en verheerlikte Christus. Dit is ook eintlik die diepe betekenis van die woord gemeenskap *koinōnia* in die briewe van Paulus. Groenewald gee na 'n duidelike eksegesi van die betrokke tekste die volgende samevatting: "By al die uiterlike ooreenkomste, egter, het ons by Paulus te doen met iets nuuts. Immers, die woordbetekenis word bepaal deur die voorwerp waarop dit gerig is, en hy bring *koinōnia* gedurig in verband met Christus en sy Evangelie, en stel dit teenoor die heiden-godsdienstige woordgebruik. Daarmee word die woord weggeruk uit sy alledaagse sfeer van geneenthede en verhef tot uitdrukking van die allerdiepste misterie van die lewe van die Christen, te wete die gemeenskap van die Seun van God en van die Heilige Gees; die gemeenskap van sy liggaam en bloed en van sy lye; ook die gemeenskap van die geloof. Om kort te gaan met *koinōnia* in sy religieuse betekenis gee Paulus uitdrukking aan die verskillende aspekte van die gelowige se verhouding tot Christus en tot die Heilige Gees."⁵

In hierdie gemeenskap met die verhoogde Christus vind die navolging sy treffende vergestaltung maar dan geensins so dat die verhoogde Christus nie dieselfde is as die gekruisigde en opgestane Christus nie. Dit is die groot fout van diegene wat wel nog 'n ek-u-verhouding, meer misties gekleurde, met die "pneumatiese" Christus wil handhaaf maar niks meer te doen wil hê met die houtkruis nie. Christus word so uit die sfeer van

¹ Rom. 6:8; 8:32; 2 Kor. 4:14; 13:4; Ef. 2:5, 6; Fil. 1:23; Kol. 2:13, 20; 3:3, 4; 1 Thess 4:14, 17; 5:10. Vgl. ook Luk. 22:56; Joh. 12:2; Openb. 3:4, 20, 21; 14:1; 17:14; 20:4.

² Berkouwer: **Geloof en Heiliging**; p. 152.

³ 1 Kor. 15:5-7; Joh. 20, 21.

⁴ Kol. 3:1-4.

⁵ E. P. Groenewald **Koinōnia by Paulus**; Delft, 1932; p. 157.

die geskiedenis uitgehef en in die oortydlikheid geplaas.⁶ Prakties speel die kruis nie meer die konstitutiewe rol in die verhouding van die Christen tot die Christus nie, maar dit is 'n gebeure van die verlede, wat as aanvangsgebeure in die heilsgeskiedenis wel gedenkwaardig is maar wat vir die teenwoordige van die Christelike lewe alleen nog historiese betekenis het. Ons voel dat daarmee aan die kruis- en opstandingsgeskiedenis hulle waarde ontnem is. Tereg sê Hahn: "Die kruis en daarmee die opstanding is veeleer ook vandag nog die draende werklikheid van die Christelike bestaan en inderdaad nie maar net so dat die imitatio Christi, die kruisopneming, die suiwere Christelike lewensopenbaring sou wees nie."⁷ Ook Wingren,⁸ as hy die navolging karakteriseer as gemeenskap met Christus, wys daarop dat die gemeenskap altyd neerkom op twee sake, naamlik die dood en die opstanding van Christus. Die dood en opstanding is egter ^[117] nie karaktereenskappe van Christus nie, dis ook geen morele program of 'n voortrefflike leerstuk nie, maar hier het mens te doen met 'n reële gebeurtenis wat inhou dat diegene wat deel het aan die gestorwe en opgestane Christus, ook nou deel het aan sy dood en opstanding. Hy het so daaraan deel dat hy self ook sterf en opstaan in Christus.

Net soos die versoening gekwalifiseer is as die grond van die navolging, so kan ook hier die gemeenskap met die sterwe van Christus aangedui word as die grond vir die lewensgemeenskap met Christus.⁹ Dit is dus heeltemal voor die hand liggend dat hier dieper ingegaan moet word op hierdie kategorie van begrippe. Veral die inhoud van Paulus se prediking was die kruisiging en opstanding van Jesus Christus as die fundamentele heilswaard van God. Dit staan nie alleen in die middelpunt van Paulus se eie lewe nie maar ook in die sentrum van sy kerugma. Nie maar net 'n vae kennis moet die gelowige daarvan hê nie maar dit moet die beslissendste faktor wees vir sy hele bestaan as navolger van Christus.¹⁰ Maar hoe het Paulus hierdie "gekruisiging met Christus" en "gesterwe met Christus" en "opgestaan met Christus" opgevat?

Die pogings om 'n struktuurgelykheid tussen Paulus en sy religieus-historiese Hellenistiese omgewing op te bou of op te spoor voer onvermydelik daartoe om die eenvoudige sin van die Christusgemeenskap by Paulus te verdonker. Die "gekruisiging" word van die gelowige met Christus word dan eintlik opgevat as 'n soort mistiese vereniging met Christus afgesien van die kruis. Hierdie sogenaamde "religions-geschiedliche" skool kom dan ook met sterk aanvegbare uitdrukkings voor die dag, byvoorbeeld "Verplangtwerden in ein neues Leben der *sōtēria*" of "Wesens-verwandlung" of "Transfiguration" of "Metamorphose" om die gemeenskap met Christus aan te dui.¹¹ Hierdeur word die eenvoudige sin van die sterwe en opstanding met Christus vervals. Ook Bousset wys heen na analogieë by die misterieëgodsdienste as hy ingaan op die betekenis van die begrip "met Hom."¹² En in 'n ander werk¹³ beskou dieselfde skrywer die kruis en opstanding van Christus nie as "ein einmaliges" voorval nie maar as 'n altyd weer terugkerende gebeure. Wat hier plaasgevind het, vind altyd weer plaas omdat dit eenmaal in "urbildlicher Kraft" plaasgevind het.¹⁴

⁶ Vgl. Deiszmann: **Paulus**, 1925, p. 157.

⁷ W. T. Hahn: a.w., p. 4.

⁸ a.w., p. 386.

⁹ A. van de Weg: **Mystiek bij Paulus**; Baarn, z.j., p. 99: Paulus wys sterk heen na Christus "en zijn offer als de bron van alle genade en van de echte gemeenschap." Vgl. Kol. 1:21, 22.

¹⁰ Vgl. 2 Kor. 5:14 e.v.; Rom. 6:9 e.v.; 1 Kor. 15:3-20.

¹¹ R. Reitzenstein: **Die hellenistischen Mysterienreligionen**; Leipzig — Berlin, 1927 (3 Aufl.); p. 39 e.v., 262-265.

¹² W. Bousset: "Christentum und Mysterionreligion" in **Theol. Rundschau**, 1912, p. 41 e.v.

¹³ W. Bousset: **Kurios Christos**; Göttingen, 1926 (3 Aufl.).

¹⁴ Ibid., p. 127.

[118] Dit word uitgewerk in die Christologie wat vanuit die pneumaleer verstaan moet word. Christus "verfluchtigt sich — zur abstrakten Größe des Pneuma" en "zum Prinzip des neuen christlichen Lebens."¹⁵ Hierdie beskouinge voer Bousset tot die opheffing van die geskiedkundige persoonlikheid van Jesus en tot vervlugtiging van die geskiedkundige feit van die kruis in 'n mite. Christus word tot niks anders as die lewensatmosfeer waarin die gemeente en die gelowige leef nie; Hy is 'n alomteenwoordige pneumatiese grootheid met wie 'n mistiese gemeenskap ontstaan deur geestelike belewing en die sakrament.

Deiszmänn is versigtiger, hoewel sy standpunt saaklik nie veel van die van Bousset verskil nie. Volgens hom is die dood- en opstandingsgemeenskap 'n misties — psigologiese belewing waardeur die Christen in daardie gebeure versink. Ook hy grond sy beskouing op die identifikasie van Christus en Pneuma na aanleiding van 2 Kor. 3:17: *ho kurios to pneuma estin*. Christus verloor daarby sy "Geschichtlichkeit" en word 'n "pneumatische, mystisch vergegenwärtigte und lebendige Realität."¹⁶ Vir Paulus is die Gees, is God, is die lewende Christus werklikheid, ja die werklikheid van alle werklikhede.... Hy is en bly die Gekruisigde. Dit beteken: die mistieke gemeenskap met die Pneuma-Christus maak vir Paulus die historiese Christus tot teenwoordige realiteit.¹⁷ Die kruisgebeurtenis wat hy in onmiddellike eenheid met die opstanding sien, is volgens sy insig vir Paulus dus geen geskiedkundige gebeure nie maar 'n "übergeschichtliche" vir elke tyd gelyk teenwoordige pneumatiese realiteit. Die gevolg van Deiszmänn se hele beskouing is dat die swaartepunt van Paulus se uitsprake daardeur in die religieuse subjek verlê word. Die kruis word tot 'n subjektief — psigologiese feit wat deur 'n daad van die mistiese persoon "vergegenwärtigt" word en daarmee geen heilshandeling van God meer is nie.

Waar Deiszmänn die vroomheid van Paulus in die subjek verlê, daar is vir Schweitzer¹⁸ die swaartepunt objektief geleë. Voor sy oë speel 'n geweldige kosmiese wêrelddrama af wat in die Christusgebeure kulmineer en voorts kry na die parousie. Paulus het aangetoon dat met die opstanding 'n nuwe aeon aangebreek het, hoewel die oue ook nog voortbestaan. Die nuwe staan onder die heerskappy van die Opgestane. Hy skenk aan die verkorenes 'n nuwe "Leiblichkeit,"¹⁹ wat deur die Pneuma bepaal en beheers word. Van die opstanding gaan daar gevolglik 'n [119] natuurlike krag uit, wat die mens in die sakramente aangryp en hom in 'n sterwe teenoor die wêreld en in 'n opstanding tot 'n eschatologiese "naturhaft vorgestellten Leiblichkeit versetzt." Hierdie sterwe en opstanding is 'n voortsetting van die sterwe en opstanding van Christus en vind eers in die parousie sy afsluiting. In hierdie beskouing van Schweitzer sien hy die "met Christus" nie pregnant genoeg nie. Die sentrale gedagte van die begrip, soos ons later sal sien, is tog die gemeenskap met Christus self ook in sy dood en opstanding. By Schweitzer handel die meesterwe en -opstanding met Christus egter oor 'n "Durchdrungen-werden" van onpersoonlike kragte wat van daardie gebeure uitgaan. So bestaan daar geen gemeenskap met die persoon van Christus in die gebeure nie maar alleen ooreenkoms: wat Christus eenmaal "urbildlich" wederveraar het, dit gebeur "abbildlich" in die lewe van die Christen.²⁰ Vanselfsprekend staan die hele leerstuk van versoening en regverdigmaking hier nie in die sentrum nie maar aan die periferie.

Samevattend kan ons dus sê dat die "religionsgeschichtliche" voorstanders in mindere of meerdere mate in die mistieke lyn beweeg. Die Pneuma-Christus word beskou as 'n geestelike grootheid of sfeer, waarin die mens deur 'n kultiese handeling, naamlik die doop, verplaas word en dan sy persoonlikheid verloor deur sy eenwording met die

¹⁵ W. Bousset: a.w., p. 105.

¹⁶ Adolf Deiszmänn: **Paulus**; Tübingen, 1925 (2 Aufl.); p. 157.

¹⁷ Ibid., p. 114

¹⁸ Albert Schweitzer: **Die Mystik des Apostels Paulus**, Tübingen, 1930.

¹⁹ Ibid., p. 116 e.v.

²⁰ Vgl. Hahn: a.w., p. 74 e.v.

Pneuma — Christus. Na sy wese is die gemeenskap met Christus dan mistiek, hetsy in Hellenistiese of in Joods — apokaliptiese sin.²¹ Hierteenoor staan die eers vernederde en nou verhoogde Jesus Christus van die apostel as 'n Persoon, met wie die gemeenskap langs ander weg as 'n kultiese tot stand moet kom en 'n ander karakter as 'n mistiese moet dra. In die navolging van Christus kan hierdie mistieke beskouinge ons dus nooit die weg wys nie. Die Hellenistiese mistiek het geen invloed gehad op konstruering van hierdie begrip nie; intendeel, ons het reeds vasgestel dat sowel die Heilige Gees as die Christus elkeen 'n Persoon, met sy eie identiteit, is en saam met die Vader waaragtige, ewige en drie-enige God. Ook vir Paulus, in wie se prediking tevergeefs soveel mistieke motiewe gesoek word, is Christus die Seun van God, die Kyrios, die belofde Messias, wat op aarde in die vlees verskyn het, gekruisig is en opgestaan het en verhoog is aan die regterhand van die Vader.²² Paulus staan teenoor Christus as persoon teenoor Persoon, as sondige mens teenoor saligmakende Verlosser. Daar die Kyrios vir Paulus 'n Persoon is — dit blyk juis uit die berigte omtrent sy bekering — kan die gemeenskapsverhouding [120] alleen verklaar word as 'n spanning tussen persoon en persoon en nie as 'n eenwording nie. So is die gemeenskap na sy aanvang die versoening, na sy wese die toenemende uitwerking in eie lewe van aangebode heil in Christus en na sy totaliteit die werk van God.²³ Hierdie waarheid, dat die gemeenskap na sy aanvang die versoening is, kan nie genoeg beklemtoon word nie. Die navolging is nou eenmaal gefundeer in die versoening. Ten duidelikste kom dit na vore in Rom. 6, waar Paulus spreek van "saam met Christus sterf."²⁴ Alleen as gevolg daarvan kan daar wees 'n met Christus opstaan en 'n met Christus lewe.²⁵

Om by die regte betekenis van die "met Christus sterwe en met Christus opstaan" te kom wil ons 'n gedagte uitbou wat Mittring geopper het maar nie duidelik in sy volle konsekwensie uitgewerk het nie. Dit kan nie sterk genoeg beklemtoon word, veral na aanleiding van Rom. 6:1-14, dat daar van geen ander verbinding met Christus sprake is nie as van 'n "Hineingesteltsein" in die dood van Jesus aan die Kruis en in sy opstanding op die derde dag.²⁶ Hierdie verhouding is wel psigologies nie voor te stel nie en tog handel dit oor 'n reële "Hineingenommensein" in die heilsgebeure.²⁷ Paulus laat so die kruis- en opstandingsgebeure hulle geskiedkundige waarde behou.²⁸ Hy veroordeel sterk die mistiese opvatting en meen dat daar wel van 'n heilsgeskiedkundige verbondenheid met Christus gespreek kan word, maar aan 'n mistiese verbinding met Hom binne die subjektiewe ervaringsfeer kan by die meesterwe en -opstanding geensins gedink word nie. Nie die kruis van Christus is in my religieuse lewe "hineingeschmolzet" nie; veel meer is egter die omgekeerde waar, naamlik dat my bestaan deur die kruisgebeure mede omvat is. Vir die mistici is Christus in ons sterwe en opstanding teenwoordig, terwyl vir Paulus ons teenwoordig is in die dood en opstanding van Christus.²⁹

Hahn het hierdie opvatting van Mittring verder deurgetrek en konkludeer: Vat ons al hierdie momente saam, dan is die betekenis van die pauliniese uitsprake van meesterwe ens. met Christus die reële "Hineingenommenwerden in das einmalige, konkrete, geschichtliche Leiden, Sterben und Auferstehen Christi." Dit is die inskakeling van die

²¹ Groenewald: a.w., p. 162.

²² Vgl. dr. Herman Ridderbos: **Paulus en Jezus; Kampen**, 1952; p. 71.

²³ Groenewald: a.w., pp. 162, 163.

²⁴ Rom. 6:8.

²⁵ Ibid.

²⁶ Karl Mittring: a.w., p. 38.

²⁷ Ibid., p. 41.

²⁸ Ibid., p. 43.

²⁹ Mittring: a.w., p. 109-113.

ganse bestaan van die Christen in hierdie heilsgebeure.³⁰

[121] Selfs hierdie uitspraak van Hahn is nog enigszins duister, en dit word eers duidelik as 'n mens dit stel in die lig van 1 Kor. 12:12 en 27.³¹ Ons meen dat die oplossing van hierdie hele vraagstuk gesoek moet word by die lig van die uitspraak van Paulus. Christus en sy ecclesia is ten diepste een, een liggaam met baie lede. Dan eers kan verstaan word dat al die gelowiges van alle eeue met Christus gesterwe en opgestaan het. Christus het immers ons vlees aangeneem; Hy het waaragtig mens geword; en as waaragtig mens, vlees van ons vlees en been van ons been, is Hy sonde gemaak vir ons, sodat ons kan word geregtigheid van God in Hom. "Toen dan nu de Middelaar verscheen en ons vleesch aannam, en in ons natuur inging, en het verbond, dat reeds wezenlijk bestond, nu ook tot werkelijkheid uitbracht, ging voor het eerst die band, die den Immanuël met de zijnen verbindt, uit den wille Gods, dat is uit het besluit, over in de werkelijkheid. De Middelaar in het vleesch is de Immanuël, die in de lenden zijner genade alle gelovigen droeg, evenals Adam alle Kinderen der menschen naar den vleesche in zijn lenden had. En alzoo is het niet overdrachtelijk, nog beeldspreukig, maar zeer werkelijk en eigenlijk te verstaan, als de Heilige Schrift leert dat toen Jezus stierf, wij met Hem en in Hem stierven, en dat, toen Jezus opstond, wij opstonden in en met Hem."³² Toe Jesus Christus dus eeue gelede op Golgotha vir sy uitverkorenes gesterf het, toe die straf wat vir hulle die vrede aanbring daar op Hom was, toe Hy die las van die ewige toorn van God daar gedra het om hulle daarvan te verlos, toe Hy hulle vrygekoop het nie met silwer of goud nie maar met sy dierbare bloed, toe Hy terwille van hulle oortredinge deurboor is en terwille van hulle ongeregtighede verbrysel is, toe was Hy, wat aan die kruis alleen dit alles volbring het, in 'n sekere sin tog nie alleen nie. Toe was daar 'n intieme, verborge, geestelike maar nietemin baie wesentlike en reële band van eenheid en gemeenskap tussen Hom en diegene wat die Vader Hom gegee het. Christus het Homself immers ontledig deur die gestalte van 'n dienskneg aan te neem en om aan die mense gelyk te word.³³ Sy koms op aarde was egter nie maar net menswording nie maar vleeswording, inkarnasie in die volle sin van die woord.³⁴ Die geboorteverhaal is reeds gerig op die kruis,³⁵ wat die logiese konsekwensie van die inkarnasie is. Sonder die sondeval sou daar immers geen inkarnasie gewees het nie.³⁶ Feit [122] is: Christus is sonde gemaak vir ons. En soos Hy Hom geheel en volkome, vrywillig maar ook ooreenkomstig die Raad van God, solidêr gemaak het met ons sonde en ons skuld, so het Hy ook in die ontsettende uur van sy kruis en sterwe, in sy heilige hoëpriesterlike hart sy hele gemeente gedra, so was almal wat voorbestem is om verlos te word, so was die ganse nuwe mensheid wat in die versoening en die navolging sou deel, met Hom onlosmaaklik een. "Toen Christus eenmaal in Zijn vlees op aarde was, toen heeft Hij ons verzoend met God. Daar, op dat ogenblik, is de verzoende betrekking tussen God en de Zijnen klaargemaakt. Al moet dat dan later nog uitgewerkt worden, het is er al, het heeft plaats gevonden; en Paulus zegt allerminst dat dit waardeloos is, of op de tweede plaats komt; neen, het is juist de bron van zegen."³⁷ Dit is hier waar die kruisgebeure tot 'n eschatologiese heilsgebeure word wat sy waarde behou tot in alle ewigheid. Hieruit straal 'n eschatologiese dinamiek wat alle tydelike perke oorskry.

³⁰ W. T. Hahn: a.w., p. 96.

³¹ Vgl. ook Kol. 1:18.

³² Dr. A. Kuyper: **Het werk van den Heilige Geest**, II, p. 179.

³³ Fil. 2:7.

³⁴ Hebr. 2:14, 15; Rom. 8:3, 4. Vgl. G. C. Berkouwer: **Dogmatische Studiën, Het werk van Christus**; Kampen, 1953; p. 20.

³⁵ Luk. 2:34, 35.

³⁶ Berkouwer: a.w., p. 20 e.v.

³⁷ Van de Weg: a.w., p. 99; vgl. ook p. 101.

Dit is die diepe geheimenis van die gestorwe wees met Christus. Sterwend aan die kruis het Christus sy hele gemeente vasgehou en was Hy daarmee verbonde in 'n geheimenisvolle maar tog wesenlike eenheid en gemeenskap. So het Hy sy gemeente meegeneem, meegedra in sy onnaspeurlike soendood. Jesus Christus, gekruisig, gestorwe, begrawe, was geen oomblik los en geskeie van sy duurgekoopte gemeente nie. Dit is die heilgeheim van Golgotha. Dit is die voldoening van Christus vir ons in ons plek, as ons Hoof, as Hoof van die nuwe mensheid. Dit is die versoening wat hierdie Middelaar tussen God en die mense bewerk het. Dit is die diepe verborgenheid van die apostoliese woord: "Sonde vir ons gemaak, sodat ons kan word geregtigheid van God in Hom."³⁸ Dit is gestorwe wees met Christus.

Maar daar is ook nog 'n tweede betekenis wat nie oor die hoof gesien mag word nie. Dit word treffend gestel deur die Heidelbergse Kategismus in antwoord op die vraag: "Watter nut verkry ons nog meer uit die offerande en die dood van Christus aan die kruis?" "Dat deur sy krag ons oue mens saam met Hom gekruisig, gedood en begrawe word, sodat die bese lyste van die vlees in ons nie meer regeer nie."³⁹

Wesenlik is hierdie betekenis tog nog dieselfde as die vorige; die verskil is net dat die geheimnisvolle gemeenskap wat daar in die kruisiging en sterwe tussen Christus en sy uitverkorenes in die volheid van die tyd in die hart van die ^[123] Verlosser bestaan het, nou ook deur die eeue heen werklikheid moet word en voor die dag moet tree in sy gemeente en in die lewe van sy kinders afsonderlik. Paulus sê: "Of weet julle nie dat ons almal wat in Christus Jesus gedoop is, in sy dood gedoop is nie? Ons is dus met Hom begrawe deur die doop in die dood, sodat net soos Christus uit die dode opgewek is deur die heerlikheid van die Vader, ons ook so in 'n nuwe lewe kan wandel. Want as ons met Hom saamgegroeï het deur die gelykvormigheid aan sy dood sal ons dit tog ook wees deur dié aan sy opstanding."⁴⁰ In vers 2 het die apostel gesê dat die gelowiges die sondes afgesterf het, en daarom kan hulle nie meer daarin lewe nie; nou gee hy die grond van die waarheid aan deur aan die doop en sy betekenis te herinner.⁴¹ En inderdaad is die doop 'n treffende sinnebeeld van hierdie sterwe en begrawe word en ook van die opstaan en die nuwe lewe met Christus, maar aan die doop moet gedink word, soos dit inderdaad in daardie tyd aan volwassenes uit die heidendom geskied het, as onderdompeling.⁴² Die sinnebeeldige handeling spreek dan duidelike taal. Immers die dopeling daal af in die water totdat dit hom geheel en al oordek, net soos die gestorwene begrawe word onder die aarde. "De Doop stelt door de onderdompeling of het ondergaan in het water den ondergang in den dood voor, en wel in Christus' dood, in Wiens naam de Doop geschiedt, met Wien de gemeenschap of vereniging in den Doop tot stand komt, hoewel niet door den Waterdoop, die hierbij zinnebeeld en teken is."⁴³ Daarmee is dus die dood, die uitvaart, die begrafnis van die mens van vroeër, van die oue mens afgebeeld. Die vroeëre bestaan, die sondige lewe van eertyds, die oue, bese "ek" is veroordeel, aan die dood prysgegee en begrawe. So sterf dit met Christus om met Hom, in 'n nuwe lewe, as 'n wedergebore, geheiligde "ek" weer te herleef. "De bedoeling is in elk geval wel duidelijk die van volledige vrijmaking van de zonde voor eeuwig door verbinding en lotgemeenschap met den Heere Christus, zooals die tot stand komt door den wezenlijke Doop, en beteekend en verzegeld wordt door den Waterdoop. Het oude leven der zonde werd bij den gelovige met zijne verbinding aan den Heere Christus te

³⁸ 2 Kor. 5:21.

³⁹ Sondag XVI, vr. 43.

⁴⁰ Rom. 6:3-5.

⁴¹ Dr. S. Greydanus: **De Brief van den apostel Paulus aan de Gemeente te Rome, I**; Amsterdam, 1933; p. 294.

⁴² Ibid., p. 294.

⁴³ Ibid., pp. 294, 295.

niet gedaan."⁴⁴ Ook Calvyn wys op hierdie wesenlike vrug van die dood van Christus, naamlik "dat Hij, door ons Zijner deelachtig te maken, onze aardsche ledematen doodt, opdat die voortaan hun werkzaamheden niet meer verrichten, en dat Hij onze oude mens doodt, opdat die daarna geen kracht ^[124] meer hebbe noch vruchte drage. Hiertoe dient ook Zijn begrafenis: namelijk opdat wij, deelgenoten daaraan, ook zelf begraven worden. Want wanneer de apostel leert, dat wij in de gelijkmaking van Christus' dood ingeplant en met Hem in de dood der zonde begraven zijn (Rom. 6:5; Gal. 2:9), dat door Zijn kruis de wêreld ons gekruisigd is wij der wêreld (Gal. 6:14)", en dat wij met Hem gestorven zijn (Col. 3:3), spoort hij ons niet slechts aan om het voorbeeld van zijn dood uit te drukken, maar hij verklaart ook, dat die dood de krachtdadigheid heeft, welke in alle Christenen moet gezien worden, indien ze de dood zelf niet onnuttig en onvruchtbaar willen maken. Daarom wordt ons in de dood en de begrafenis van Christus een dubbele weldaad ter genieting voorgesteld: de verlossing van de dood, waaraan wij onderworpen waren en de doding van ons vlees."⁴⁵ Christus het dus nie alleen gesterf as die Vervuller van die geregtigheid, as die Een wat in ons plek die toorn van God dra nie, maar Hy sterf ook om aan diegene wat aan Hom behoort, die heerskappy van die sonde te ontnem. Christus se sterwe was nie maar een gewigtige slag in die stryd tot oorwinning van die sonde nie. Nee, dit was die totale triomf, die finale verbreking en radikale opheffing van die heerskappy van die sonde. Omdat Jesus Christus die Hoof van die geroepenes, van die geheiligdes is, omdat hy die één Mens is op wie se dade dit aankom, daarom is dit waar dat die sonde nie meer oor diegene wat aan Hom behoort regeer nie. Dit het geen mag meer oor die liggaam van hulle vir wie Christus gehoorsaam was nie.⁴⁶ Indien iemand dus waarlik staan in die navolging van Christus, indien iemand werklik van Christus is en met Hom gemeenskap het, dan beteken dit dat so iemand in die dood ingegaan het; dit beteken dat sy oue mens saam met Christus gekruisig, gedood en begrawe is. Om navolger te wees beteken om 'n graf agter jou te hê, die graf van Jesus Christus, "want die dood wat Hy gesterf het, het Hy vir die sonde eens en vir altyd gesterwe."⁴⁷ Dit is dan ook besonder opvallend dat as Rom. 6 oorskou word, alle uitsprake in verband met afsterwe of sterwe — of dit afsterwe van die sonde of die deelgenootskap aan die dood van Christus is — in die aoristus of die perfektum voorkom, sodat hierdie sterwe van die gelowige meestal deur Paulus as 'n voltrokke feit, 'n afgelope gebeure voorgestel word. Hiervan is duidelik te onderskei, wat die tyd (tempus) betref, die uitsprake wat oor die uit die sterwe volgende nuwe lewe handel. Dit kom ^[125] hoofsaaklik in die futurum⁴⁸ maar ook in die praesens⁴⁹ as iets wat reeds voorhande is, voor.

Die gemeenskap met Christus hou dan ook wel deeglik in die opstanding en nuwe lewe met Christus. Die graf wat agter die navolger van Christus geleë is, is 'n oop graf, waaruit hy met Christus opgestaan het. Die gelowige het deel in die opstanding van Christus, net soos wat hy deel het in die sterwe van Christus. "Maar God . . . het ons deur sy grote liefde waarmee Hy ons liefgehad het, ook toe ons dood was deur die misdade lewend gemaak saam met Christus ... en saam opgewek . . ."⁵⁰ "God vlocht een allernauwste band tussen Hem en ons, en verenigde beiden tot één lichaam, als hoofd en overig lichaam . . . En wat daarom met Hem geschiedde, dat gold ook ons, werd ook

⁴⁴ Greydanus: a.w., p. 296.

⁴⁵ Calvyn: Institutie II, XVI, 7. Vgl, ook Friedrich Gogarten: Die Verkündigung Jesu Christi; Heidelberg, 1948; pp. 220, 221.

⁴⁶ De Quervain: a.w., p. 97, 98.

⁴⁷ Rom. 6:10. Vgl. [pp. 97](#) hierbo.

⁴⁸ Rom. 6:4, 5, 8.

⁴⁹ Rom. 6:11.

⁵⁰ Ef. 2:4-6.

aan ons gegee en werkt zich van Hem uit in ons deur."⁵¹ Net so min as wat die dood en opstanding van Christus geskei kan word, net so min kan die eschatologiese werking van beide in die gelowiges van alle eeue geskei word. Paulus noem die twee dan ook in 'n samehang van oorsaak en gevolg: "As ons dan saam met Christus gesterf het, glo ons dat ons ook saam met Hom sal lewe."⁵² Onlosmaaklik staan die opstandings- en lewensgemeenskap dus in verband met die kruisiging en dood van Christus. Dit tree ook nie eers in werking na die liggaamlike dood van die gelowige nie. Nee, hy ervaar dit reeds in sy lewe. Dit is die noodwendige gevolg van die gemeenskap met die dood van Christus, wat in die doop afgebeeld is. "Is er waarlijk gemeenskap met Hem in Zijnen dood, dan zet zich die gemeenskap ook noodzakelijk door in een nieuw leven van Godsvrucht en heiligheid tot Gods eer."⁵³ Die lewe wat Christus so verwerf, is egter nie alleen sy eie nie. Soos sy gehoorsaamheid nie maar net betrekking het op sy eie verhouding tot God maar ook 'n bepaalde verhouding tot die mense insluit, so gaan die lewe wat Hy in sy gehoorsaamheid ontvang het nie maar net Homself aan nie, maar ook hulle vir wie Hy gehoorsaam gesterf het.⁵⁴ Dit gaan hulle so intens aan dat die opstanding van Christus genoem kan word die oorsprong van hulle nuwe lewe. Met sy opstanding is daar oor ons lewe, na liggaam en siel, beslis. Christus is ons lewe.⁵⁵ So staan die nuwe lewe dan ook nie in die teken van die wet, wat allerlei gebreke by ons vasstel en sy "du sollst"-swaard bo ons hoofde swaai nie, maar die nuwe lewe, die lewe in **[126]** die navolging staan in die teken van die genade, wat die volheid van die lewe van Christus ons skenk.⁵⁶ Hier moet nie gedink word, soos die mistisisme dit voorstel, aan 'n versinking van ons lewe in die lewe van Christus nie. Nee, Christus maak ons die volheid van sy lewe, die wins van sy lewe, die vrug van sy opstanding, naamlik die geregtigheid en die nuwe lewe, deelagtig.⁵⁷ As lid van sy opstandings-liggaam het ons deel aan die heil en die vrug daarvan. "Maar één plant met Christus zijn wij ook in Zijn opstanding en Zijn nieuwe leven. Wat Christus Zelf leeft, dat leeft Hij Gode."⁵⁸ Zijn leven is volstrekt Gode gewijd. Maar nu is ook Zijn opstanding onze opstanding.⁵⁹ D.w.z. in Zijn gemeenskap is nu ook ons leven, van de dienstbaarheid ontslagen, een leven voor God⁶⁰ geworden."⁶¹

Ons het nou vasgestel dat by die karakterisering van die navolging as gemeenskap met Christus, ook vasgehou moet word aan die objektiewe grondslag van die versoening. Die navolger van Christus het deel aan die heilsgebeure op Golgota, maar dit word by die gelowige gerealiseer deur die afsterwing van die oue en die opstanding van die nuwe mens. Die gemeenskap het daarom ook nie opgehou aan die kruis of by die opstanding toe Christus met sy gemeente een was, hulle skuld gedra het en hulle geregtigheid verwerf het nie. Maar die gemeenskap met Christus vind sy ryke ontplooiing in die hede van die bestaan van die gelowige, en dit vind sy volkomenheid in die parousie. Die formule "met Christus" omsluit so alle stadia van die Christelike eksistensie. . . . Die Christen is met Christus gestorwe, opgestaan en leef met Hom. Hierdie Christus-gemeenskap is dus nie iets wat eenmaal voltrek is en wat nou rus nie, maar dit is 'n

⁵¹ Prof. S. Greydanus: **Korte Verklaring, Efeze**; Kampen; p. 51.

⁵² Rom. 6:8; Vgl. ook Rom. 6:4; 2 Kor. 5:15.

⁵³ Greydanus: **Romeine**, p. 296.

⁵⁴ Gogarten: a.w., p. 221.

⁵⁵ Fil. 1:21; Kol. 3:4.

⁵⁶ De Quervain: a.w., p. 103.

⁵⁷ Heid. Kateg. Sondag XVII, vr. 45.

⁵⁸ Rom. 6:10.

⁵⁹ Rom. 6:5.

⁶⁰ Rom. 6:11.

⁶¹ Brillenburg Wurth: **Het dogma der Kerk**, p. 449.

daaglikse sterwe en opstanding.⁶²

Paulus betrek dus deur 'n "met" die bestaan van die Christen op die Christusgebeure. Die "met" beteken 'n gemeenskap met die subjek van die gebeure en 'n deelhê aan die gebeure self. Dit hou in dat die Christusgebeure deur Paulus enersyds as 'n geskiedkundige feit verstaan word, wat sy konkrete geskiedkundige oord gehad het. As sodanig behoort dit tot die verlede. Maar tegelykertyd meet Paulus die gebeure 'n eienaardige heilsgeskiedkundige betekenis toe, waar dit die beslissende heilshandeling van God met die wêreld is.⁶³ Die "met" Christus omvat dus ook [127] die lewensgemeenskap met die verhoogde Christus in die hede van die bestaan van die gelowige.⁶⁴

By die gemeenskap met Christus kan dan ook die "historiese Jesus" nooit geskei word van die "verhoogde Christus" nie. Hiermee stem ook Hahn saam as hy pertinent verklaar dat dit onmoontlik is om te onderskei tussen die gekruisigde, die opgestane en die verhoogde Christus. Elke aanraking met die Gekruisigde en Opgestane is tegelyk 'n aanraking met die Verhoogde. Hy is een en dieselfde.⁶⁵ Dit is nie so dat Jesus eers die Gekruisigde was, toe die Opgestane geword het en nou die Verhoogde is nie, maar soos die Verhoogde die Opgestane is, so is Hy ook die Gekruisigde. Sy dood is nie iets wat alleen aan die geskiedenis toebehoort nie, netso seker as wat dit 'n historiese gebeure is, maar as die Gekruisigde, die *estaurōmenos* is hy teenwoordig.⁶⁶ As Paulus skryf: "God is getrou, deur wie julle geroep is tot die gemeenskap met sy Seun Jesus Christus, onse Here,"⁶⁷ dan maak hy hoegenaamd nie so 'n skeiding of selfs onderskeiding nie. Die voluitgeskrewe naam, "sy Seun, Jesus Christus, onse Here," laat geen twyfel dat die apostel sien op Jesus Christus wat op aarde die heilswerk verrig het en nou verhoog is as onse Here. Die "historiese Jesus" en die "verhoogde Christus" is vir hom dieselfde Persoon, wat hy vereer as die Seun van God, sonder die minste geneigdheid om tussen 'n historiese en 'n mistiese persoonlikheid te onderskei.⁶⁸

Hiermee verwerp ons ook die standpunt van Lohmeyer,⁶⁹ wat beweer dat waar van "in Christus wees" gespreek word, dit die bestaan van die gelowige in hierdie lewe geld, maar dat die "met Christus wees" 'n ander vorm van bestaan in die ewigheid bedoel.⁷⁰ Dood en opstanding en voleinding is vir Lohmeyer die momente wat die sin van die gemeenskap "met Christus" bepaal. Daarmee is vir die gelowige 'n eiendomlike tydmoment verbind. "Sterwe met Christus" behoort tot die verlede van die gelowige, dit is die begin van sy Christelike bestaan. "Om te wees en te lewe met Christus" is eers in die eschatologiese toekoms moontlik. Dit is die verlange en doel van die geloof. "Opgewek wees met Christus" hoort by beide sfere: dit is 'n onlosmaaklike korrelaat van die sterwe met Christus soos dit reeds geskied het in die verlede, en sal tog ook as begin van 'n [128] eschatologiese voleinding in die toekoms geskied. Nooit word die teenwoordige van die lewe van die gelowige met hierdie formule aangedui nie. Die Christusgemeenskap wat tot die tyd behoort, word wel met "in Christus" of "deur Christus" of "tot Christus" weergegee. Dit is die sfeer van die geloof en die daad. So

⁶² W.T. Hahn, a.w., p.45. Vgl. 1 Kor. 15:31; 1 Kor. 4:16.

⁶³ 2 Kor. 5:19.

⁶⁴ 2 Kor. 13:4; Rom. 6:8.

⁶⁵ Hahn: a.w., p. 175.

⁶⁶ H. Sasse: "Jesus Christus der Herr" in **Mysterium Christi**; 1931; p. 137. Vgl. ook H. Ridderbos: **Paulus en Jezus**, pp. 71, 72.

⁶⁷ 1 Kor. 1:9; Vgl. 1 Joh. 1:3.

⁶⁸ Groenewald: a.w., p. 97. Vgl. 2 Kor. 5:14-17.

⁶⁹ Ernst Lohmeyer: "Sun Christôï" in **Festgabe für Adolf Deiszmänn, zum 60. Geburtstag**; J.C.B. Mohr, Tübingen, 1927; p. 218 e.v.. Vgl. ook Deiszmänn, a.w. pp. 175, 176.

⁷⁰ Lohmeyer, a.w., p. 220.

omspan die formule "met Christus" die lewe van die gelowige "in Christus." 'n Gebeure "met Christus" het eenmaal in die verlede die mens getref, hy sterf en word begrawe en is lewend gemaak "met Christus." So het nou 'n lewe en werk "in Christus" moontlik geword. En dit duur so lank as wat die gelowige op aarde leef of die parousie van die Here nog uitbly. Dan eers word die sekerheid van die "in Christus" voltrek in die werklikheid van die "met Christus." Dit gebeur nie alleen met die wederkoms van die Here op die wolke van die hemel nie maar reeds by die sterwe van die gelowige.⁷¹ Hierdie skynbaar voor die hand liggende verklaring van Lohmeyer word reeds afdoende weerlê deur te verwys na twee uitsprake van Paulus: "As ons dan saam met Christus gesterf het, glo ons dat ons ook saam met Hom sal lewe."⁷² en: "want ons is ook swak in Hom, maar ons sal saam met Hom lewe vir julle deur die krag van God."⁷³ Hoewel in altwee hierdie gevalle die futurum gebruik word, sien dit tog op die teenswoordige lewe van die gelowige. Wat Rom. 6:8 betref sê Brown:⁷⁴ "The future here is the same as in ver. 5, expressing not what is to happen hereafter, but to what is the certain consequence of our past death with Christ to sin." En Sikkel⁷⁵ skryf: "Niet slechts, dat wij eenmaal zullen leven met Christus in de opstanding der dooden, maar dat onze levenseenheid met Christus in zijn opstanding ook nu, in ons menselijk leven op aarde, noodzakelijk en ontwijfelbaar bestaat, en dat dit ons eigenlijke leven is... Wij leven niet slechts in de hope des eeuwigen levens, maar wij hebben het eeuwige leven." Ook Calvyn se standpunt kom op dieselfde neer as hy by die vers kommentareer: "...dat de Christenen deze nieuwigheid des levens het gansche leven lang moet voortzetten."⁷⁶ In verband met die woord van Paulus in 2 Kor. 13:4: "maar ons sal saam met Hom lewe," skrywe Wendland:⁷⁷ Die opstandingslewe van Christus is dus teenwoordige krag in die apostel. En Van Andel⁷⁸ konstateer: "Maar omdat hij zwak was "in **[129]** Christus" zal hij ook met Christus leven, dit is, met Hem oordeelen en richten, . . . niet slechts in de toekomstige eeuw, maar, wat de Corinthiërs betreft,.. . reeds nu." Ook Hahn⁷⁹ en Mittring⁸⁰ verwerp die standpunt van Lohmeyer. Hoe reëel en aktueel Paulus die gemeenskap met Christus dink, blyk uit die uitsprake: "Ek *is* met Christus gekruisig" (Gal. 2:20), "Julle lewe is saam met Christus verborge in God" (Kol. 3:3). Dit is geen toekomstige verwagtinge nie maar teenswoordige realiteite.

Wat die diepe betekenis van die gemeenskap met Christus is, kan nou vasgestel word. In die omgangstaal het die begrip "gemeenskap" hoogstens 'n aktief-praktiese betekenis: dit hou in 'n innerlike verbondenheid onder mense wat deur gemeenskaplike belange op mekaar aangewys is en mekaar wederkerig gebruik en aanvul. Die gemeenskap is dan 'n "societas," 'n solidêre verbondenheid van mense aan mekaar met 'n bepaalde doel. Die Nieu-Testamentiese *koinōnia* ken egter in die eerste plek nie hierdie assosiatiewe en aktiewe doelgerigtheid nie. Dit behels eerder 'n passiewe "Hineingestelltein," 'n samevoeging, waaraan mens behoort en waaraan jy aandeel ontvang.⁸¹ Ek het al

⁷¹ Lohmeyer: a.w., p. 220 e.v.

⁷² Rom. 6:8.

⁷³ 2 Kor. 13:4.

⁷⁴ Dr. D. Brown: **The Epistle to the Romans**; Clark, Edinburgh, 1883; p. 63.

⁷⁵ J. C. Sikkel: **Romeinen**; Haarlem, 1934; p. 159. [[Hierdie werk is ook elektronies beskikbaar by www.enigstetroos.org. Sien p. 30, SikkelJC_Romeinen_2.pdf vir hierdie voetnoot.](#)]

⁷⁶ Joh. Calvyn: t.a.p., vertaling A. M. Donner; Leiden, 1888; p. 126.

⁷⁷ Heinz Dietrich Wendland: **Das Neue Testament Deutsch, Die Briefe an de Korinther**; Göttingen, 1948; p. 174.

⁷⁸ J. van Andel: **Paulus' tweede Brief aan de Corinthiers**; D. Donner, Leiden, 1903; p. 199.

⁷⁹ a.w., p. 90 e.v.

⁸⁰ a.w., p. 113.

⁸¹ H. van Oyen: **Evangelische Ethik, I**; Basel, 1952; p. 202.

voorheen verwys na die beeld wat Paulus gebruik om die gemeenskap aan te dui, naamlik die van die Hoof en die liggaam.⁸² Die gelowige word ingelyf of geïnkorporeer in die liggaam van Christus, en hy bekom aandeel aan sy heil, sy lewe, sy Gees, sy heerskappy, sy gawes. Die lewensgemeenskap met Christus sluit so 'n deelgenootskap in van alles wat Christus te gee het, van alles wat Hy vir sy gelowiges verwerf het. Daarmee staan hy egter ook in die roeping tot gehoorsaamheid aan Christus. Maar die gawe staan voorop en nie die eis nie.⁸³ Op hierdie kensketsende dubbelsydigheid van die woord *koinōnia*, waardeur dit aangevoel word as beide passief en aktief, wys ook Groenewald.⁸⁴ Die *koinōnia* word so, as skakel tussen die Seun en die gelowige, die kruispunt van verskillende gedagtes: Christus, die Meedelende, is tegelyk die Meegedeelde; die gelowige as die deelnemende is ewe goed die persoon aan wie meegedeel word. Die gemeenskap kan dus gekenmerk word as 'n nuwe lewe voor God, wat hom openbaar as 'n deelhê aan Christus en 'n wandel in gehoorsaamheid aan sy Woord. Die gemeenskap staan in die krag van die deelgenootskap aan die liggaam van Christus, en die een wat dit deelagtig geword het, is tegelykertyd 'n **[130]** mandaathouer van Christus. Die eenaardige en unieke karakter van die navolging as "Gabe und Aufgabe," as tegelyk indikatief en imperatief, kom weer hier duidelik aan die lig. Later word op hierdie aspek breedvoerig ingegaan.

Hier dien nog net daarop gewys te word dat die navolgers van Christus dus gemeenskap het aan sowel die sterwe as die opstanding van Christus. Die lig van die opstanding van Christus werp sy strale tot in die troostelose hoeke en gange van die bestaan van die gelowige. En dit is die Outeur van die navolging, die Heilige Gees, wat in die deelgenootskap aan Christus gee "verligte oë van julle verstand, sodat julle kan weet wat die hoop van sy roeping en wat die rykdom van die heerlijkheid van sy erfdeel onder die heiliges is; en wat die uitnemende grootheid van sy krag is vir ons wat glo" (Ef. 1:18, 19). Die navolger, hoe gering hy na aardse skatting mag wees, is die geroepene deur God tot die gemeenskap met Christus, hy is die gevollmagtigde van die Gees. 'n Staan in die volmag is in die eerste plek 'n staan in die verwondering met die oog op die feit: Het die Woord tot *my* gekom, *my*, die geringste?⁸⁵ Maar dan, in die versekering van die versoening wat ek ontvang het in die gemeenskap aan die sterwe van Christus, gaan ek, in die wonder van die geheilig wees in Christus, ook oor tot die vervulling van die gebooi van die heiliging. Wie hom bewus is van die deelgenootskap aan die versoening van Christus, die weet ook dat hy volledig gedra word deur die krag van die Gees, waar hy geroep is tot die vervulling van die gebod van die liefde. Ons staan immers teenoor die wonder van die evangeliese boodskap wat ons 'n God verkondig wat self liefde is, die liefde van die oorgawe. Ons staan in die vleesgeworde Woord, Jesus Christus, teenoor die realiteit, die bewys van hierdie liefde, hierdie oorgawe, 'n oorgawe tot op die plek waar ons die een en beslissende woord in die navolging gesê word: Dit is God wat Hom aan ons heilig. "Want al is Hy gekruisig uit swakheid, lewe Hy tog uit die krag van God. Want ons is ook swak in Hom, maar ons sal saam met Hom vir julle lewe deur die krag van God" (2 Kor. 13:4). Die liefde van Christus in die versoening gaan dus vooraan. Hy het vir ons gesterf. Ons het met Hom gesterf. Maar Hy het ook opgestaan en ons met Hom. Hy is ook ons heiligmaking, en ons staan dus in die navolging en mag wandel in die heiliging, omdat die vrymag van sy liefde en die krag van sy Gees ons nie verlaat nie.⁸⁶ Hy voleindig sy werk.

Van die kant van die mens gesien, bly die handeling uit die gebooi 'n kompromisvolle mislukking, 'n bange **[131]** versaking; vanuit die Woord van God, vanuit die beloftes van die Evangelie, vanuit die vervulling daarvan in Christus, vanuit die realiteit van die kruis

⁸² 1 Kor. 12:12, 27; Kol. 1:18.

⁸³ Vgl. [p. 66](#) hierbo.

⁸⁴ a.w., p. 101.

⁸⁵ Ef. 3:8 e.v.

⁸⁶ Van Oyen: a.w., p. 214.

en die opstanding en die gemeenskap van die gelowige daarmee is dit egter die genade van die ewige God, wat sy werk in ons voltooi en sy kinders heilig in en deur Jesus Christus.⁸⁷

(b) In Christus.

Van die grootste belang vir die vaslegging van die diepe betekenis van die navolgingsbegrip as gemeenskap met Christus is die uitdrukking *en Christōi Jesou* met sy alternatief *en kuriōi*. As Bosse daarop wys dat die navolgingsbegrip self nie in die briewe van die apostels voorkom in die sin van die *akolouthein* van die Evangelies nie, dan wil hy daarmee nie beweer dat die saak opgehou het om te bestaan nie. Daar het alleenlik ander begrippe daarvoor in die plek getree. Voor alles word dit weergegee deur die formule *en Christōi (en Kuriōi)*.⁸⁸ Dit bring tot uitdrukking die verbinding en gemeenskap met die verhoogde Christus. Daarom mag ons die formule beskou as een waarin die evangeliese *akolouthein autōi* inhoudelik voortgesit word.⁸⁹ Ons het hier te doen met 'n besondere komplekse formule.⁹⁰ Hierdie wees in Christus is die grootste raaisel van die leer van Paulus.⁹¹ Dat dit in die Christus-ervaring van die apostel Paulus van sentrale betekenis was, bewys die feit dat dit nie minder as 164 maal in sy briewe voorkom nie.⁹² "It has been, in my opinion, very often and very greatly misunderstood by the commentators; they have rationalised it; they have ignored it; under their hands it often has become a mere scrap of parchment."⁹³ Dat ons by hierdie uitdrukking te doen het met verskillende uiteenlopende meninge, ly geen twyfel nie. Die belangrikste opvattinge sal ons nou ondersoek.

Adolf Deismann⁹⁴ het in sy dissertasie die begrip in lokale sin verklaar: "Die Formel *en Christōi* karakterisiert das Verhältnis des Christen zu dem lebendigen Christus als ein lokales und ist daher zu übersetzen "in Christus." Das ungewöhnliche "en" is nur durch ein ungewöhnliches "in" korrekt wiederzugeben." Christus is die element,^[132] waarin die Christen lewe en waarin alle uitinge van die eenaardige christelike lewe tot openbaring kom. Hoe die lokale "in Christus" verder geïnterpreteer moet word, hang syns insiens saam met Paulus se opvatting oor die bestaanswyse van die lewende Christus en in besonder sy verhouding tot die *pneuma*. Paulus stel hom dan, volgens Deismann, die bestaanswyse van Christus voor as 'n pneumatiese in die lig van 2 Kor. 3:17. Die uitdrukking kenskets dan die verhouding van die Christen tot Jesus Christus "als ein lokal aufzufassendes Sichbefinden in dem pneumatischen Christus. Dieser Gedanke, für welchen es in jedem sonstigen Verhältnisse des Menschen zum Menschen an einer Analogie völlig fehlt, können wir uns verdeutlichen durch die Analogie der den Wendungen *en pneumatī* und *en tōi theōi* zugrunde liegende Vorstellung des Verweilens in einem der Luft vergleichbaren Pneuma-Elemente."⁹⁵

Die lokale opvatting van die begrip kan ons geensins bevredig nie. Dit blyk reeds duidelik uit die feit dat naas die formule: "die gelowige in Christus" ook die omgekeerde

⁸⁷ Van Oyen: a.w., p. 215.

⁸⁸ Bosse: a.w., p. 110.

⁸⁹ Ibid., p. 110.

⁹⁰ Van Ruler: a.w., p. 183.

⁹¹ Schweitzer: a.w., p. 3.

⁹² A. Deismann: **The Religion of Jesus and the Faith of Paul**; London, 1936; p. 117.

⁹³ Ibid., p. 172; vgl. verder D. Weber: "Die Formel 'in Christo Jesu' und die Paulinische Christumystik" in **Neue Kirckliche Zeitung**, XXXI Jahrgang, 1920, p. 216: "Sie hat in der Theologie viel Miszhandlung und Verkennung gefallen lassen müssen."

⁹⁴ Adolf Deismann: **Die neutestamentliche Formel "in Christo Jesu,"** N.G. Elwertsche Verlagsbuchhandlung, Marburg, 1892; p. 81.

⁹⁵ A. Deismann: a.w., p. 97.

voorkom, naamlik "Christus in die gelowige," wat tog sekerlik nie lokaal verstaan kan word nie. Bowendien verloor Deizmann met sy identifikasie van Christus en die Gees uit die oog dat Christus tog ook die Gekruisigde en Opgestane is, ook die Seun van God, wat ten hemel gevaar het en wat weer sal kom as Regter.⁹⁶ Met Friedrich Büchsel moet ons saamstem: Van die gedagte dat Paulus Christus daadwerklik voorgestel het as 'n ruimtelike Grootheid of iets dergeliks sodat "in Christus wees" lokaal verklaar moet word, moet geheel-en-al afgesien word.⁹⁷ Die ruimtelike of lokale van hierdie formule is vir Paulus net so onweselik as vir ons. Sulke vergesogte verklarings "archaisiert"⁹⁸ Paulus, wat net so verkeerd is as om hom te moderniseer. Paulus was geen primitiewe denker nie, soos duidelik uit sy briewe blyk. Ons het geen reg om die verhouding tussen die gemeente en Christus lokaal of ruimtelik te interpreteer nie.

Die beskouing van T. Schmidt grens aan die van Deizmann, en dit kan genoem word die dinamiese opvatting.⁹⁹ Hy sê: Die religieuse ervaring wat hierin spreek kan die beste geteken word as "das Gefühl einer neuen Lebenssphäre" waarin Paulus en die Christen hul bevind.¹⁰⁰ In sy dissertasie kom sy beskouing oor die verhouding van die Gees tot Christus duidelik uit: Die Gees is 'n krag... [133] die "wees in die Gees" is dienooreenkomstig 'n gedryf word deur die Gees en Christus bly Persoon, werksaam en teenwoordig in Gees.¹⁰¹ Duidelik kan bemark word dat hy Deizmann napraat as hy beweer dat die "in Christus" voortvloei uit die "in die Gees" en die "in die Gees" beteken 'n "sichbefinden in der Sphäre, im Element des Geistes. Dabei ist der Geist offenbar zunächst als Substanz, als Fluidum gedacht."¹⁰² Dieselfde kritiek geld dan ook vir Schmidt as vir Deizmann. Ook hy loën per slot van rekening tog die selfstandigheid van die twee persone, Christus en die Gees, in die Drie-eenheid.

In die beskouing van Deizmann en Schmidt kan reeds sterk mistieke trekke onderken word. Daarmee vertoon hulle ooreenkoms met talle ander skrywers wat wel nie die lokale of dinamiese opvatting deel nie. Sommerlath, byvoorbeeld, handhaaf besonder sterk die mistieke karakter van die uitdrukking, hoewel hy afkerig staan teenoor 'n verontpersoonliking van Christus soos Deizmann wil.¹⁰³ Hoe meer die formule in verband staan met die nuwe lewe, hoe sterker dring, volgens Sommerlath, die mistieke betekenis daarvan hom aan die leser op.¹⁰⁴ Sommerlath is in hierdie mistieke verklaring egter versigtig, en hy waarsku nadruklik teen enige panteïstiese vervlugting van die verhouding met die persoonlike Christus. Hy spreek dan ook van "Persönlichkeitsmistik."¹⁰⁵ In mindere of meerdere mate vind ons ook hierdie mistieke verklarings van die begrip by Schneider,¹⁰⁶ Tillmann,¹⁰⁷ Schweitzer¹⁰⁸ en andere.

⁹⁶ 2 Kor. 5:10.

⁹⁷ F. Büchsel: "'In Christus' bei Paulus" in Z.N.T.W., 1949, p. 152.

⁹⁸ Ibid., p. 152.

⁹⁹ Groenewald: a.w., p. 172.

¹⁰⁰ Tr. Schmidt: **Der Leib Christi**; Leipzig, 1919, p. 85.

¹⁰¹ Tr. Schmidt: **Christus in uns, wir in Christus**; Naumburg, 1913; p. 15; vgl. ook p. 19 e.v.; 33 e.v.

¹⁰² Tr. Schmidt: **Der Leib Christi**, p. 87.

¹⁰³ Sommerlath: a.w., p. 66 e.v.

¹⁰⁴ Ibid., p. 68.

¹⁰⁵ Ibid., pp. 70, 71.

¹⁰⁶ J. Schneider: **Die Passionsmystik des Paulus**; Leipzig, 1929; p. 8 e.v.

¹⁰⁷ F. Tillmann: **Die Idee der Nachfolge Christi**; Dusseldorf, 1934; p. 50.

¹⁰⁸ A. Schweitzer: **Die Mystik des Apostels Paulus**; Tübingen, 1930; p. 122 e.v.

Tereg wys G. Sevenster¹⁰⁹ daarop dat hierdie unieke uitdrukking nie misbruik moet word om mistieke denkbeelde by Paulus te soek nie. Van 'n vervloeiing van grense is geen sprake nie. Uit baie uitsprake¹¹⁰ blyk duidelik dat die "in Christus wees" vir die besef van Paulus geensins beteken het 'n mistieke eenwording met Christus nie, waarby in die ekstatische skouing die ingewyde langamerhand opgehef word uit die besoedelde aardse lewe tot hoëre sfere nie.¹¹¹ Met Büchsel kan ons dus saamstem as hy daarop wys dat agter die begrip "in Christus" niks mistieks of iets dergeliks gesoek mag word nie. Hy verwys na 1 Kor. 15:22, waar die begrip "in Christus" deur Paulus parallel gebruik [134] word met "in Adam," en laasgenoemde formule kan tog geensins in mistieke sin verklaar word nie.¹¹² Mens mag Paulus nie 'n mistikus noem nie.¹¹³ Tereg merk De Villiers op:¹¹⁴ "Die proefsteen vir die mistieke verklaring al dan nie, is die wyse waarop ons met die regverdiging klaarkom, of dit ook verplaas word in die mistiek of nie. Die regverdiging berus egter op die "vicaria mors" van Jesus Christus, die historiese soendood van die Heiland, en word verkry deur die geloof aan daardie historiese werklikheid. Dit het alles met mistiek niks te maak nie." Dat die geloofsbegrip ook die sleutel is tot die regte verklaring van "in Christus," sal na verdere ondersoek duidelik blyk.

Paulus gebruik die uitdrukking in veelvuldige variasies. Byna op elke bladsy van sy briewe kom dit voor. Aan die einde van die brief aan die Romeine word dit selfs opgehoop in enkele verse. Hulle moet Febe "ontvang in die Here" (Rom. 16:2). Priscilla en Aquila is "medewerkers in Christus" (Rom. 16:3). Hy spreek oor diegene "wat voor my gewees het in Christus" (Rom. 16:7). Amplias is sy "geliefde in die Here" (Rom. 16:8); Apélles is "die beproefde in Christus" (Rom. 16:10). Om die veelsydige aanwending van die begrip aan te dui word nog 'n aantal plekke onder die aandag gebring. "As iemand in Christus is, is hy 'n nuwe skepsel" (2 Kor. 5:17). Paulus ag alles skade om "in Hom gevind te word" (Fil. 2:8, 9). "Daar is geen veroordeling vir die wat in Christus Jesus is nie."¹¹⁵

Om in Christus te wees is dus vir Paulus die belangrikste. Die wees in Christus is die geheimenis van die Christelike lewe, waarin alle ander dinge ingesluit is, die wese van die Christelike bestaan.¹¹⁶ Die ganse lewe van die navolger van Christus is "in Christus." Hy spreek in Christus;¹¹⁷ is sterk of swak in Christus;¹¹⁸ hy arbei in die Here;¹¹⁹ en is bly in die Here;¹²⁰ trou in die Here;¹²¹ is in boeie in die Here¹²² en selfs 'n slaaf in die Here.¹²³ Hy besit ook vryheid in Christus.¹²⁴ Die gelowiges staan vas in die [135]

¹⁰⁹ G. Sevenster: **De Christologie van het Nieuwe Testament**; 1946; p. 187 e.v.

¹¹⁰ Ef. 4:17-24; 2 Kor. 4:7-14; Gal. 6:14.

¹¹¹ J. N. Sevenster: **De Boodschap van het Nieuwe Testament, II**; Assen, 1939; p. 87.

¹¹² F. Büchsel: a.w., p. 146.

¹¹³ Ibid., p. 154.

¹¹⁴ J. L. de Villiers: **Die betekenis van Uiothezia in die briewe van Paulus**; Amsterdam, 1950; p. 164. Vgl. Bultman: **R.G.G.**, IV, p. 1041, waar hy konstateer dat "das Sein in Christo ist grundsätzlich keine Mystik;" Vgl. ook Ernst Gaugler: **Die Heiligung im Zeugnis der Schrift**; Bern, 1948; pp. 29, 30.

¹¹⁵ Rom. 8:1. Vgl. ook 1 Kor. 1:30; Fil. 1:1.

¹¹⁶ D. Weber: a.w., p. 222.

¹¹⁷ Rom. 9:1; 2 Kor. 2:17; 1 Tim. 2:7.

¹¹⁸ Fil. 4:13; 2 Kor. 13:4.

¹¹⁹ Rom. 16:12; 1 Kor. 15:58.

¹²⁰ Fil. 4:4; 3:1.

¹²¹ 1 Kor. 7:39.

¹²² Fil. 1:13.

¹²³ 1 Kor. 7:22.

Here;¹²⁵ is gewortel en opgebou in Hom¹²⁶ en wandel in Hom;¹²⁷ hulle is lewendig in Christus Jesus¹²⁸ maar ontslaap ook in Jesus.¹²⁹

Ons verstaan hierdie plastiese karakter van die begrip beter as ons in ag neem dat daar in die briewe van Paulus 'n hele aantal kontrasterende formules gevind word wat die stand van die mens aandui voordat hy Christen geword het. Hy was byvoorbeeld vroeër in die vlees;¹³⁰ in die sonde;¹³¹ in Adam;¹³² in die wet; in die wêreld. Maar nou is hy "in Christus." "Daarom as iemand in Christus is, is hy 'n nuwe skepsel; die ou dinge het verbygegaan, kyk, dit het alles nuut geword."¹³³ Met hierdie vers dui Paulus die oorgang aan tussen die oue en die nuwe, tussen die voorchristelike tydperk, wat hy die vleeslike noem, en die Christelike tydperk, wat hy kortliks aandui as 'n lewe "in Christus." Dit handel dus altyd oor die nuwe lewe van die Christen, sy ontstaan, sy bestaan en sy uitwerking.

In elk geval is die formule die eenaardige Pauliniese uitdrukking van die innigste gemeenskap van die Christen met die lewende Christus.¹³⁴ Met hierdie uitspraak gee Deismann die ware betekenis van die uitdrukking weer. Dit dui die gemeenskap tussen die Christen en Christus aan. Dit is dan ook opvallend hoe dikwels die "syn in Christus" en "die syn van Christus in die gelowige" in dieselfde verband gebruik word. Paulus stel die twee formules langs mekaar, soms selfs in dieselfde gedagtegang.¹³⁵ Die twee uitdrukkinge word verder ook verbind aan dieselfde werkwoorde. Christus leef in die Christen,¹³⁶ en die Christen leef in Christus.¹³⁷ Christus spreek in Paulus¹³⁸ en Paulus in Christus.¹³⁹ Sy krag werk in die Christen¹⁴⁰ en hulle is sterk in Hom.¹⁴¹ Christus moet in hulle gestalte verkry¹⁴² en hulle sal volwassenes word in Hom.¹⁴³ Dit is dieselfde **[136]** waarhede wat dán vanuit Christus en dán vanuit die gelowige gesien word. So intiem is die lewensgemeenskap tussen Christus en die Christen dat Paulus dit so kan afwissel.

Wat egter baie duidelik vasstaan, is die feit dat dit 'n lewensverbinding met die persoonlike Christus is en nie maar 'n onpersoonlike krag nie.¹⁴⁴ "Als Paulus spreek van

¹²⁴ Gal. 2:4.

¹²⁵ 1 Thess. 3:8.

¹²⁶ Kol. 2:7.

¹²⁷ Kol. 2:6.

¹²⁸ Rom. 6:11.

¹²⁹ 1 Thess. 4:14.

¹³⁰ Rom. 7:5.

¹³¹ Rom. 6:1.

¹³² 1 Kor. 15:22.

¹³³ 2 Kor. 5:17.

¹³⁴ A. Deismann: **Die Neutestamentliche Formel "in Christo Jesu;"** Marburg, 1892; p. 97.

Vgl. ook Van de Weg: a.w., p. 103.

¹³⁵ 2 Kor. 13:4, 5, Rom. 8:1, 10.

¹³⁶ Gal. 2:20.

¹³⁷ Rom. 6:11.

¹³⁸ 2 Kor. 13:3.

¹³⁹ 2 Kor. 2:17.

¹⁴⁰ 2 Kor. 12:9.

¹⁴¹ Ef. 6:10.

¹⁴² Gal. 4:19.

¹⁴³ 1 Kor. 2:6.

¹⁴⁴ Friedrich Jürgensmeier: **Der Mystische Leib Christi;** Paderborn, 1936; p. 31.

het "in Christus zijn," bedoelt hij de persoonlik betrekking tot Christus."¹⁴⁵ Paulus dink Christus altyd as Persoon. Christus wat in hom woon, Christus in wie hy is, is dieselfde Jesus Christus wat gekruisig is en gestorwe is, wat opgewek is en aan die regterhand van God sit.¹⁴⁶ Altyd staan by Paulus voorop die persoonlike Here, as die geskiedkundige wat die "übergeschichtliche," die teenwoordige is.¹⁴⁷ Vir hom gaan dit alleen om die persoonlike verhouding tot Christus.¹⁴⁸

Elkeen, Christus en die Christgelowige, behou sy eie persoonlikheid maar so dat "ek nie meer leef nie, maar Christus leef in my" (Gal. 2:20). So intens is die gemeenskap dat Christus my lewe is. (Fil. 1:21). Dit handel hier oor 'n geestelik persoonlike verhouding tussen Christus en die Christen.¹⁴⁹ Byna onnodig is dit om daarop te wys dat ook hier die versoening van Christus die grondslag is. Dit kom ten duidelikste aan die lig as Paulus verklaar: "Daarom, as iemand in Christus is, is hy 'n nuwe skepsel; die ou dinge het verbygegaan, kyk, dit het alles nuut geword. En dit alles is uit God wat ons met Homself versoen het deur Jesus Christus" (2 Kor. 5:17, 18). Schutte¹⁵⁰ wys, by die behandeling van die begrip *en kuriōi* nadruklik op die versoening as die grondslag: "Die geloof in die Kyrios as Middelaar en Heilbrenger word uitdruklik vermeld as element van die verhouding. Elders vorm dit die grondslag van die uitdrukkings waar die term ookal in die taal van die gemeente aangewend word.... Hierdie relasie tot die Kyrios word moontlik gemaak deur Hom as Middelaar wat deur versoening die synes verlos. Dit is veral die geval, waar die volle betiteling van die Here na *en* voorkom." Die gelowiges het deel aan die sterwe en opstanding van Christus. Die "in Christus wees" verkry sy heilsgeskiedkundige inhoud deur die woord van die sterwe en opstanding met **[137]** Christus.¹⁵¹ Ook Schneider stel die waarheid duidelik en kernagtig as hy beweer: As lid van die liggaam van Christus beleef Paulus ook die lot van die gekruisigde en begrawe Christus. Hy word inbetrek in die dood en die grafgebeure van Christus. In die Gekruisigde word hy 'n gekruisigde en in die deur die graf omslote word hy 'n begrawene.¹⁵² In Ef. 2:4 e.v. kom die verband duidelik uit. So word die woordverbinding "in Christus" die uitdrukking vir die heils-geskiedkundige situasie waarin diegene wat aan Christus behoort, kragtens hulle eksistensiële verbondenheid met die dood en opstanding van Christus staan. Maar ook hier vloei die indikatief en die imperatief tot 'n heerlike harmonie saam: "Want ons is sy maaksel, geskape in Christus Jesus tot goeie werke wat God voorberei het, sodat ons daarin kan wandel" (Ef. 2:10).

Die intensiteit van die gemeenskap word duidelik sigbaar as sekere unieke beelde wat Jesus en die apostels daarvoor gebruik het, in behandeling geneem word. Die beeld van die wynstok en die ranke het die gedagte van die innige verbondenheid en gemeenskap tussen Christus en die gelowiges op treffende wyse vergestalt. Netsoos vir Paulus is ook vir Johannes die lewende wesensverbondenheid met Christus die grondvoorwaarde vir die dissipelbestaan. Paulus spreek van die Christen as iemand wat "in Christus" is, en daaruit vloei voort 'n wees of lewe van Christus in die gelowige.¹⁵³ Ook Johannes spreek so,¹⁵⁴ in meeste gevalle egter van 'n "bly" van die dissipel in Jesus en omgekeerd.¹⁵⁵ So

¹⁴⁵ J. N. Sevenster: **De Boodschap van het N.T., II**, Assen, 1939; p. 84.

¹⁴⁶ 1 Kor. 1:23; Rom. 8:34.

¹⁴⁷ D. Weber: a.w., p. 225.

¹⁴⁸ Friedrich Büchsel: "'In Christus' bei Paulus" in **Z.N.T.W.**, 1949, p. 150.

¹⁴⁹ Büchsel: a.w., p. 154.

¹⁵⁰ J. A. Schutte: **Die titel kurios by Paulus as aanduiding van Jesus**; Dissertasie, Universiteit van Pretoria, 1951; p. 345.

¹⁵¹ Karl Mittring: a.w., p. 392.

¹⁵² Schneider: a.w., p. 37.

¹⁵³ 2 Kor. 5:17; Rom. 8:1, 10; Gal. 2:20.

¹⁵⁴ Joh. 14:20.

ook hier.¹⁵⁶

Wynstok en lote hoort bymekaar, vorm een plant. Toe God die wynstok in die planteryk geskape het, het Hy dit met die lote gedink. Hy wil dat dit nie sonder die lote sal wees nie. En dieselfde intieme gemeenskap tussen Christus en sy gemeente is ook die vervulling van die Raad van God. Hierdie waarheid is om van te duisel: Jesus in die ewige Raad van God nie sonder sy gelowiges nie; en hulle dus van ewigheid af in Hom ingelyf en ingeplant, volgens die plan van Gods gedagtes. Ons staan hier voor die godsalige geheim van die goddelike uitverkiesing, waardeur God in Christus vanuit die ewigheid sy hand van genade tot die sondaar uitgestrek het en hom opgeneem het in die lewensgemeenskap met Christus.¹⁵⁷ Nie 'n misties-onbepaalde nie [138] maar die persoonlike karakter van die innige lewensverhouding tussen Christus en die Christen tree daarin na vore.¹⁵⁸ Met die "julle in My en Ek in julle" wil Jesus dus die innigste geestelike lewensgemeenskap beskryf wat daar tussen Hom en die dissipels bestaan kragtens die ewige uitverkiesing. Die grondslag daarvan is, soos dit altyd by die navolging is, die ontvangte heil in Christus. As Jesus Homself as die wynstok en sy dissipels as die lote teken, dan beskryf Hy die dissipelskap nie maar net as 'n blywende verhouding tot Hom, die goddelike Leraar, wie se woord die ewige lewe inhou nie, maar ook tot Hom as die Heiland en Verlosser, uit wie se volheid en krag hulle onophoudelik kan put en deur wie hulle in die eerste plek versoening ontvang het. Jesus Christus, die goddelike Leraar, wil sy dissipels dan ook nie maar net 'n nuwe kennis meedeel nie, maar 'n nuwe lewe skenk op grond van die versoening in Hom en in gemeenskap met Homself. Die verhouding van die navolger tot Hom bly daarom in die diepste sin die ophoudelike ontvangende en toe-eiende.¹⁵⁹ Die indikatief staan *altyd voorop*.

Maar die wynstok is geen sierplant nie; dit is 'n vrugteboom. Dit lê in die aard van die wynstok om vrug te dra deur die loot en van die loot om vrug te dra uit die wynstok. Hierdie groei en bloei en vrugtevoortbrenging is 'n vanselfsprekendheid, dit is 'n wetmatigheid. Maar voorwaarde is dat die loot in die wynstok moet bly. "In het rijk Gods gelden bepaalde wetten, God begint en brengt den mensch tot de verlossing."¹⁶⁰ Zoo moet er eerst het verband met den wijnstok zijn. De geloovige draagt geen vrucht zonder verband met Jezus."¹⁶¹ Maar in gemeenskap met Christus is die vrugtevoortbrenging ook 'n vanselfsprekende konsekwensie. Die lewensap van die wynstok opstuwend skenk krag aan die lote, en dit word eindelijk geopenbaar in die pragtige druiwetros. En as die Gees van Christus in die geregverdigde invloei, maak dit die sondaar bekwaam om veel vrugte te dra tot verheerliking van God. Daar vloei uit Christus, die hemelse wynstok, so 'n drywende krag deur al die lewensare van die verlore siel dat die vrug nie kan uitbly nie. Die Heidelbergse Kategismus vat die waarheid kernagtig saam:¹⁶² "Dit is onmoontlik dat iemand wat in Christus deur 'n waaragtige geloof ingeplant is, geen vrugte van dankbaarheid sou voortbring nie." Die imperatief¹⁶³ [139] word dus erken, maar dit rus op die indikatief. 'n Werklike bly in Jesus sluit dus die vrugdraging, d.i. die uitwerking van die wil van Jesus in die lewe van

¹⁵⁵ Joh. 6:56; 1 Joh. 2:5, 24; 1 Joh. 3:6, 24.

¹⁵⁶ Strathmann: **Das Evangelium nach Johannes**: p. 217; vgl. ook A. Kuyper: **Pro Rege**, p. 122 e.v.

¹⁵⁷ Joh. 15:16. Vgl. Walter Lüthi: **Het Evangelie van Johannes in de wêreld van heden**, vertaal door W. Volger; T. Wever, Franeker, z.j.; p. 172.

¹⁵⁸ Strathmann: a.w., p. 219.

¹⁵⁹ H. Martensen: **Die Christliche Ethik**;: Gotha, 1871; pp. 397, 398.

¹⁶⁰ Joh. 6:44; 1 Joh. 4:19.

¹⁶¹ F. W. Grosheide: **Het heilig Evangelie volgens Johannes II**; Van Bottenburg, Amsterdam, 1950; P. 338.

¹⁶² Sondag XXIV. Vr. 64.

¹⁶³ Joh. 15:12, 17.

sy dissipels, reeds prinsipiëel in en die loot wat vanweë onvrugbaarheid verwyder word, was in eintlike sin nooit "in Hom" of "aan Hom" nie.¹⁶⁴

Die voorstelling van Johannes¹⁶⁵ in sy tekening van die lewenseenheid van die dissipels met hul Here as 'n "bly in Hom" dek dus na inhoud en uitwerking die Pauliniese begrip van "wees in Christus." Hulle sê albei dat die Christen in 'n ononderbroke en mees innige lewensgemeenskap met Christus staan, waarvan die Christelike lewe in sy werk en bestaan afhanklik is. Sonder hierdie verbinding is daar geen ware navolging van Christus nie.¹⁶⁶

By Paulus tree egter 'n ander beeld veel sterker op die voorgrond naamlik die van die Hoof en die liggaam,¹⁶⁷ of van die liggaam en die lede. Hiervan sê Jurgensmeier:¹⁶⁸ Die beeld van die mistieke liggaam van Christus is in die Nuwe Testament uitsluitlik Paulinies. Dit is een van sy grootste en mees sentrale waarhede, dat ons in die liggaam van Christus is, sodat Christus alles in almal is en almal een is in Christus. Schweitzer sê tereg in die verband: Die uitdrukking "wees in Christus" is alleen 'n taalkundige verkorting van deelgenootskap aan die mistieke liggaam van Christus.¹⁶⁹ Die uitdrukking liggaam van Christus dui aan 'n geheimnisvolle lewensverbondenheid met Christus. Daarom word meermale gespreek van mistieke liggaam. Daarmee is nie maar 'n morele verhouding tot Christus uitgespreek wat berus op wedersydse liefde nie, maar dit dui aan dat daar lewenseenheid is tussen Christus en die wat aan Hom behoort. Verder is dit 'n realiteit, en die woord mistiek wat soms daaraan verbind word, mag dit nie die cachet gee van 'n "verflüchtigte, abgeschwächte Wirklichkeit" nie.¹⁷⁰

Maar net soos mens die werklikheid van die liggaam van Christus nie in 'n blote geestelike of morele verhouding tot Christus durf vervlugtig nie, so mag dit andersyds ook nie weer oorbeklemtoon word asof die gelowiges fisiek lede **[140]** van Christus sou wees¹⁷¹ of mistisisties een sou word met die godheid nie.¹⁷²

Hoe laat die Skrif ons die uitdrukking sien? In die eerste openbaringswoord wat tot Paulus gespreek word: "Ek is Jesus wat jy vervolg" (Hand. 9:5), dui Jesus Christus duidelik aan dat in die vervolginge van die kerk (die gelowiges), Hyself as Hoof van sy kerk beveg en vervolg word. Paulus vervolg die Christene, maar daarmee vervolg hy eintlik ook Christus, sodat hier 'n intieme gemeenskap of eenheid tussen Christus en die gelowiges geopenbaar word. Hierdie waarheid stel Paulus later besonder duidelik: "Want net soos die liggaam een is en baie lede het, en al die lede van die een liggaam, al is hulle baie, een liggaam is, so ook Christus" (1 Kor. 12:12); en op 'n ander plek weer: "Want soos ons in een liggaam baie lede het en die lede nie almal dieselfde werking het nie, so is ons almal saam een liggaam in Christus en elkeen afsonderlik lede van

¹⁶⁴ Strathmann: a.w., p. 219. Vgl. Joh. 13:2.

¹⁶⁵ Joh. 15 en 1 Joh. 2:5; 3:6.

¹⁶⁶ Fritz Tillmann: a.w., p. 101.

¹⁶⁷ Die beeld van die een plant met Christus word tog ook by Paulus gevind: Rom. 6:5.

¹⁶⁸ a.w., p. 19; vgl. ook A. Kuyper: **Pro Rege**; p. 125 e.v.

¹⁶⁹ A. Schweitzer: **Die Mystik des Apostels Paulus**, p. 123.

¹⁷⁰ Jurgensmeier: a.w., p. 18.

¹⁷¹ Jurgensmeier: a.w., p. 18.

¹⁷² J. N. Sevenster: **De Boodschap van het Nieuwe Testament II**; p. 84. Met die woord "mistiek" moet baie versigtig en spaarsaam omgegaan word, aangesien dit al dikwels aanleiding gee tot misinterpretasie. Ek is geneig om met Köberle saam te stem, wat in sy **Rechtfertigung und Heiligung**, Leipzig, 1938, p. 143 daarop wys dat die woord in sulke talryke nuanses voorkom dat dit alleen aanleiding gee tot verwarring. Hy meen dan "daz man entschieden besser tut, dieses Wort wegen der dadurch hofnungslos gestifteten Verwirrung ein für allemal aus dem Sprachschatz des reformatorischen Glaubensverständnisses auszumerzen."

mekaar."¹⁷³

Van hierdie uitsprake kan ons dus duidelik aflei dat die gelowiges met Christus so 'n innige eenheid vorm, so intens verbonde is, dat die geheel genoem word Christus self. Van hieruit kan die ware kerkbegrip ook verstaan word.¹⁷⁴ Die kerk van Christus is nie maar 'n vereniging wat die vrywillige lede met uiterlike bande saambind nie. Dit is nie maar die som van alle gelowiges nie; nee, dit is die innigste en mees reële lewensgemeenskap van alle gelowiges met Christus. Die mistieke liggaam van Christus bly 'n raaisel as dit nie verstaan word vanuit die grondvoorstelling van die Kerk van God, waarin die uitverkorenes met mekaar en met Christus volgens vooruitbestemming verbind is nie. Die begrip "wees in Christus" is ook onverklaarbaar as dit nie vanuit die voorstelling van die mistieke liggaam van Christus verstaan word nie.¹⁷⁵ Die ecclesiologiese verklaring van die begrip "in Christus" blyk hier besonder aanneemlik te wees. Die ecclesia mag egter nie, soos die Roomse wil, identies gestel word met die sigbare kerk nie.¹⁷⁶ Hierdie dwaling van die Roomse teologie voer [141] hulle tot 'n verdere dwaling, as hulle beweer dat die kerk die "complementum Christi" of die "Ergänzung Christi" is: "Christus würde unvollständig sein ohne die Kirche."¹⁷⁷

By die verdere presisering van die begrip "in Christus" as die mees intieme lewensgemeenskap en lewenseenheid tussen die gelowiges en Christus, sodat hulle een plant en een liggaam genoem word, word ons gestel voor die diepe verborgenheid wat in die Gereformeerde Dogmatiek gewoonlik genoem is die "unio mystica cum Christo." Hierdie heilsgeheim is so groot en onnaspeurlik dat menslike denke totaal ontoereikend is om dit te begryp en dit in woorde vas te lê. Calvyn sê dat hy, as hy oor hierdie saak gespreek het en gepoog het om alles te sê, die indruk het dat hy nog weinig gesê het in vergelyking met die waarde van die saak. Hy stel voorop dat hy so 'n grote verborgenheid, waarvan hy sien dat hy dit nie eens met sy verstand genoegsaam begryp nie, nie in woorde kan uitdruk nie.¹⁷⁸ Christus en sy gelowiges is een, intiem en heg saam verbind en verenig deur 'n lewende, ewige onverbreekbare band. Die verborgenheid is egter so diep dat ook die Heilige Skrif, as dit daarvoor handel, altyd weer die toevlug neem tot 'n groot variasie van beelde. Maar al die rykdom van beelde wil in die eerste plek aandui die vaste en onbreekbare verbondenheid tussen Christus en sy duur gekoopte gemeente, en meestal word dit gesteun deur die begrip "in Hom." Hy is die hoeksteen en die gemeente die gebou: "terwyl Jesus Christus self die hoeksteen is, in wie die hele gebou, saamgevoeg, verrys tot 'n heilige tempel in die Here, in wie julle ook saam opgebou word tot 'n woning van God in die Gees" (Ef. 2:20-22). Hulle is "gewortel en opgebou in Hom" (Kol. 2:7). Hy is die wynstok en hulle die ranke: "Wie in My bly en Ek in hom, hy dra baie vrug" (Joh. 15:5). Hy is die hoof en hulle die liggaam: "so is ons almal saam een liggaam in Christus" (Rom. 12:5). Ook word vir hierdie innige eenheid nog gebruik die beeld van bruidegom en bruid. (Ef. 5:22 e.v.) Op tal van plekke wys veral Paulus op die geheimnisvolle maar tog wesenlike band van die gelowiges met Christus.¹⁷⁹

Om die saak suiwer te sien moet vooraf teen twee uiterstes gewaarsku word. Aan die een kant is hierdie vereniging tussen Christus en die gelowiges geen panteïstiese vermenging van beide nie, geen "unio substantialis," soos dit deur die mistisisme

¹⁷³ Rom. 12:4, 5. Vgl. 1 Kor. 12:27; Gal. 3:28.

¹⁷⁴ Vgl. J.J. Knap: **Dogmatische Fragmenten, De Kerk**; Kampen, 1914; p. 34 e.v.

¹⁷⁵ Albert Schweizer: **Die Mystik des Apostels Paulus**; J.C.B. Mohr, Tübingen, 1930; p. 118.

Vgl. Groenewald: a.w., p. 119; Bonhoeffer: a.w., p. 164.

¹⁷⁶ Jurgensmeier: a.w., p. 38.

¹⁷⁷ Jurgensmeier: a.w., p. 39.

¹⁷⁸ Calvyn: **Institutie**, IV, XVII, 7: "Itaque nihil demum restat nisi ut in eius mysterii admirationem prorumpam, cui nec mens plane cogitando, nec lingua explicando par esse protest."

¹⁷⁹ Gal. 2:20; Rom. 6:4 e.v.; Kol. 2:11-14; Ef. 2:4-6; 2 Kor. 13:5; Gal. 2:20; Kol. 3:3.

geïnterpreteer word nie; maar aan die ander kant kan dit nie maar herlei word tot 'n ooreenstemming in gesindheid, wil en bedoeling, soos [142] byvoorbeeld die rasionalisme dit verstaan nie. Wat die Skrif ons van die "unio mystica" leer, gaan veel dieper as 'n sedelike ooreenstemming in wil en gesindheid.¹⁸⁰ Kuyper noem dit die "gansch geheimzinnige, geheel ondoorgrondelike gemeenschap, waarin een kind van God met zijn Immanuël bestaat," en elders "dat één wondere onbegrijpelijke mysterie, dat een kind van God een leven met zijn Middelaar leeft."¹⁸¹

Gevra moet word na die objektiewe karakter van die "unio mystica." Dit het sy grond nie in ons nie; nee, ons het hier te doen met die lewenseenheid van die mens met Christus, en die lewe is uit God en die lewenseenheid is deur Hom gelê.¹⁸² "Deze unio mystica wordt door de Lutherschen steeds van de anthropologische zijde beschouwd, en komt dan natuurlijk eerst na rechtvaardigmaking en wedergeboorte in het dadelijk geloof tot stand. Maar de theologische behandeling van de Gereformeerden leidde tot een andere opvatting. De unio mystica heeft haar aanvang reeds in het pactum salutis."¹⁸³

Ons mag dus nie aan hierdie eenheid tussen Christus en die gelowiges dink vanuit 'n antropologiese standpunt asof dit eers tot stand gekom het na die koms van Christus of na die vernuwende werking van die Heilige Gees in die hart van die gelowige nie. Ons moet altyd hierdie verhouding tussen Christus en sy gelowiges beskou as iets wat sy wortels het in die ewigheid in die "pactum salutis."¹⁸⁴ Wat hierdie eenheid dus maak tot 'n "unio mystica," lê nie in die mens nie, maar in die ondeurgrondelike raadsplan van God, waardeur daar 'n onbegryplike band van liefde tussen God en die sondaar gelê is. Die band was daar deur die Borg, die Christus van God, wat gereed gestaan het om in die plek van die mens aan Gods reg te voldoen en versoening te bewerk.

Die "unio mystica" wat sy aanvang en oorsprong het in die "pactum salutis," is dus wel in die weg van die krip en die kruis tot stand gebring. Deur die koms van Christus in die vlees het die besluit van God werklikheid geword. Hierdie tweede Adam het as Hoof van die nuwe mensheid voldoen aan die geregtigheid van God deur sy soendood, waardeur Hy die mensheid red en tot 'n geestelike eenheid [143] in Hom saambind. Vleeswording en voldoening veronderstel dat Christus Hoof en Middelaar van die verbond is.¹⁸⁵

Die inkarnasie en die voldoening van Christus was dus noodsaaklik vir die realisering van die "unio mystica." Die Woord het vlees geword om die deur die sonde verbroke eenheid te herstel. Om die mens in die unio met God te herstel het Christus Homself eers geheel en al één met die mens gemaak. Hy word aan sy broeders in alle opsigte gelyk.¹⁸⁶ Hy word waaragtig mens, maar bly, anders as die nageslag van Adam, danksy sy ontvangenis deur die Heilige Gees, tog regverdige mens.¹⁸⁷ Ons moet vashou dat die inkarnasie noodsaaklik was om die "unio mystica" van die mens met God in Christus tot stand te bring. Dit was sy eenwording met ons waardeur ons gemeenskap met Christus verkry het.¹⁸⁸ Hy het met ons een geword, daarin dat ons "vlees van sy vlees en been

¹⁸⁰ H. Bavinck: **Gereformeerde Dogmatiek**, IV, p. 235.

¹⁸¹ A. Kuyper: **Het werk van den Heiligen Geest**, III, pp. 48, 49.

¹⁸² J.S. Post: "De Unio Mystica" in **Gereformeerd Theologisch tijdschrift**, Jrg. 31. Mei 1930, p. 5 e.v.

¹⁸³ Bavinck: **Gereformeerde Dogmatiek**, IV, pp. 234, 235. Vgl. ook Ibid., III, p. 520, en Kuyper: **Het werk van de Heilige Gees**, II; p. 179.

¹⁸⁴ J.C.G. Kotze: **The Divine Charge to the christian of the Church**; Stellenbosch, 1951; p. 150.

¹⁸⁵ Bavinck: **Gereformeerde Dogmatiek IV**, p. 235.

¹⁸⁶ Hebr. 2:17.

¹⁸⁷ Heid. Kateg., Sondag XIV, vr. 35, 36; Gal. 4:4; Hebr. 7:26.

¹⁸⁸ Post: a.w., p. 18. Vgl. Bonhoeffer: a.w., pp. 160, 161.

van sy gebeente"¹⁸⁹ geword het.

Maar hierdie eenheid het ook nog 'n geestelike hoewel nie minder reële kant nie. Jesus Christus is deur sy ontvangenis deur die Heilige Gees onskuldig en onbesmet en sonder sonde. Maar tog het Hy Homself onder ons sonde geplaas. En ons moet dit nie oordragtelik nie maar reëel en wesenlik verstaan as die Skrif die waarheid poneer dat toe Jesus Christus gesterf het, ons met Hom gesterf het, en toe Hy opgestaan het, ons ook in en met Hom opgestaan het.¹⁹⁰ Ons krankhede het Hy op Hom geneem. Ons smarte die het Hy gedra. Die Here het die ongeregtheid van ons almal op Hom laat neerkom.¹⁹¹ Hy is sonde gemaak vir ons (2 Kor. 5:21). Hy het die toorn van God teen die sonde opgevang en dit in Sy liggaam aan die Kruishout gedra (1 Pet. 2:24; 3:18). En die uitkoms was: die sondes van die wêreld is versoen (1 Joh. 2:2; 2 Kor. 5:19). So het die "unio" tussen die mens en God in Christus moontlik geword.

Tot sover het ons gehandel oor die objektiewe stadia in die totstandkoming van die "unio mystica." Subjektief egter kom dit tot stand as die mens deur die wedergeboorte in Christus ingelyf word of met ander woorde as Christus ^[144] Homself deur sy Gees aan die sondaar meedeel.¹⁹² Kuyper¹⁹³ stel hierdie waarheid soos volg: "Het derde stadium begint ... bij onze wedergeboorte. Terwijl tot dusver de unio mystica of de band met den Heere Jesus Christus nog alleen in het besluit en in den Middelaar school, terwijl wijzelven nog in ongeboren toestand waren, treedt nu bij en door de wedergeboorte ook de persoon op met wien de Heere Jezus in deze betrekking van mystieke gemeenschap ingaat. En wel zoo . . . dat in het eigen moment, waarin de daad der wedergeboorte in ons volbracht is, ook die dusver schuilende vereeniging met den Immanuël in het verborgenste van den wortel van ons wezen reeds volledig tot stand gekomen is."¹⁹⁴ Die heuglike uur, die geseënde oomblik waarop die vereniging met Christus vir ons persoonlik en subjektief 'n feit word, is dus die oomblik waarop die wedergeboorte prinsipiële tot stand kom. Wedergeboorte beteken dat Christus in ons begin te lewe, dat ons met ander woord 'n nuwe lewenssentrum buite onself in Hom verkry en dat van daaruit die nuwe lewe ons toestroom. Daar is immers geen nuwe lewe vir die mens wat buite Christus bly nie. Wedergeboorte beteken om in Hom ingelyf te word, soos 'n loot ingeënt te word in die ware wynstok.¹⁹⁵ "Daarom, as iemand in Christus is, is hy 'n nuwe skepsel; die ou dinge het verbygegaan, kyk, dit het alles nuut geword" (2 Kor. 5:17).

Die vierde stadium in die verwerking van die "unio mystica" breek aan met die eerste bewuste geloofsuiting. "Onze inlijving in Christus gaat weer voor de aanneming van Christus en Zijne weldaden door het geloof."¹⁹⁶ By die wedergeboorte is die geloofsvermoë wel ingeplant, maar dit kan nog lank werkloos bly. Eers dan, as die Heilige Gees hierdie ingeplante geloofsvermoë op so 'n wyse werksaam maak dat dit by ons tot opregte en bewuste *geloof* kom, dan tree die "unio mystica" sigbaar aan die dag.

¹⁸⁹ Heid. Kateg., Sondag XXVIII, vr. 76; Ef. 5:30.

¹⁹⁰ A. Kuyper: a.w., p. 179; Vgl. ook Bonhoeffer: a.w., p. 162: "In seinem Tode wird die neue Menschheit mitgekruzigt und stirbt mit ihm. Weil Christus nicht einen Menschen, sondern die menschliche 'Gestalt,' das sündliche Fleisch, die Menschliche 'Natur' angenommen hatte, darum leidet und stirbt mit ihm alles, was er trug. Es ist uns aller Krankheit und unser aller Sünde, die er ans Kreuz trägt; wir sind es, die mit ihm gekruzigt werden und sterben. So trägt er die Menschheit, mit der er starb, hindurch in der Auferstehung."

¹⁹¹ Jes. 53:4, 6.

¹⁹² A. G. Honig: **Handboek van de Gereformeerde Dogmatiek**; Kampen, 1938; p. 601.

¹⁹³ A. Kuyper: **Het werk van den Heiligen Geest, II**, pp. 179, 180.

¹⁹⁴ A. Kuyper: **Het werk van den Heiligen Geest, II**, pp. 179, 180.

¹⁹⁵ D.J. de Groot: a.w., p. 88.

¹⁹⁶ H. Bavinck: **Gereformeerde Dogmatiek IV**, p. 235; Kuyper: **Het werk van de Heiligen Geest, II**, p. 180.

Dit neem natuurlik nie weg dat in die voortgang van die heiligmaking ¹⁹⁷ en in die oefening van die godsaligheid ¹⁹⁸ die vereniging met Christus altyd helderder en heerliker en voller aan die dag tree nie.

Hoewel Jesus Christus in die hemel is, waar Hy sit aan die regterhand van Sy en onse Vader, is Hy nog met sy gemeente één. Die hemelvaart het aan die "unio mystica" niks verander nie. Immers ons het nou ons vlees in die ^[145] hemel as 'n gewisse pand. ¹⁹⁹ Jesus Christus het liggaamlik ten hemel gevaar ²⁰⁰ en ons bly dus met Hom één. ²⁰¹ Daar is Hy egter ook Hoof van sy gemeente, en Hy is deur sy Gees ook altyd met sy gemeente één. ²⁰² Hy regeer en lei, troos en beskerm sy gelowiges deur sy Gees, wat in hulle woon. Die "unio mystica" is dus 'n persoonlike verbintenis tussen die lede van die liggaam en die Hoof, Christus, wat as die Verheerlikte in die hemel leef. En die "unio mystica" kom tot openbaring deur die Heilige Gees en deur die geloof, in 'n nuwe lewe, in navolging van Christus. Die navolging veronderstel dus die "unio mystica," is daar die uitvloeisel en gevolg van, maar die "unio mystica" vind ook in die navolging sy heerlikste openbaring. Wat Kuyper ²⁰³ sê ten opsigte van die wedergeboorte, geld in gelyke mate en eintlik nog met sterker klem van die navolging, naamlik "dat elke beskouing, die niet de mystieke vereeniging met den Christus tot haar volle recht laat komen, tegenschriftuurlijk is, de liefde onder de broeders bij den wortel afsnijdt, en de vruchtbare moeder is van geestelijke hoovaardij.... Alle leven van Gods Kind, dat men zich buiten de mystieke vereeniging met den Immanuël denkt, is slechts verzinsel der inbeelding en bestaat niet. Een wedergeborene *kan* geen ander leven leven, dan dat leven, hetwelk in de vereeniging met Christus Jezus bestaat." "Ek is met Christus gekruisig, en ek leef nie meer nie, maar Christus leef in my. En wat ek nou in die vlees lewe, leef ek deur die geloof in die Seun van God wat my liefgehad het en Homself vir my oorgegee het." ²⁰⁴

Met hierdie uiteensetting oor die "unio mystica cum Christo" en veral hierdie woord van Paulus word nou ook die diepste wese van die "in Christus" geopenbaar. Hier bring Paulus duidelik die "in Christus" en die geloof in verband met mekaar. Dit is dus nie nodig om die begrip in lokale sin of in een of ander mistieke sin te interpreteer nie. Hier is die sleutel tot die regte en suiwer begrip daarvan. As Paulus spreek van 'n lewe in Christus, dan wil hy niks anders sê nie as dat hy in intieme geloofsgemeenskap met Christus die heil van die dood en opstanding van Christus ervaar. ²⁰⁵ Hiermee kom ooreen die treffende konklusie van Mittring: ²⁰⁶ So is die vraag na die werklikheid van die ^[146] heil by Paulus beantwoord. Nie maar: Ek glo, dat ek in Christus is nie, maar: as gelowige is ek in Christus. Die werklike deelgenootskap aan die heil in Christus is alleen daar waar die gelowige hom in Christus weet, omdat hy deur Christus gegryp en deur God geken is. As die wees in Christus reeds vroeër gedefinieer is as die aanduiding van

¹⁹⁷ 2 Kor. 7:1.

¹⁹⁸ 1 Tim. 4:7.

¹⁹⁹ Heid. Kateg., Sondag XVIII, vraag 49.

²⁰⁰ A. Kuyper: **E. Voto II**, p. 12.

²⁰¹ Ef. 5:30.

²⁰² 2 Kor. 1:21, 22; Kol. 3:1-3.

²⁰³ A. Kuyper: **Het werk van den Heiligen Geest, II**, p. 163.

²⁰⁴ Gal. 2:20; vgl. A. Kuyper: **Pro Rege II**, Kampen, 1911, p. 89.

²⁰⁵ G. Sevenster: **De Christologie van het Nieuwe Testament**; 1946; p. 188.

²⁰⁶ K. Mittring: a.w., p. 150. Vgl. verder D. O. Schmitz: **Die Christugemeinschaft des Paulus im Lichte seines Genetivgebrauchs**; Gütersloh, 1924; p. 132: "Konkreter ausgedrückt, wer an Christus glaubt, ist eben damit in Christus." Vgl. ook Groenewald: a.w., p. 172, en Büchsel: a.w., p. 154.

die innigste gemeenskap met Christus, dan moet nou pertinent daaraan toegevoeg word dat die gemeenskap geloofsgemeenskap is.

(c) Die geloof.

Die gemeenskap met Christus is geloofsgemeenskap, of, anders gestel, die middel waardeur die gemeenskap met Christus verwerklik word, is die geloof. Die geloof is dus ook die onontbeerlike voorwaarde vir die realisering van die navolging van Christus. Duidelik blyk uit die briewe van Paulus dat die begin van die Christelike eksistensie tot stand kom deur die geloof,²⁰⁷ maar net so duidelik is dit dat in die voortgaande lewe van die Christen die geloof as onontbeerlik beskou moet word. Geen wonder dat die werkwoord *pisteuein* as voortdurende karakteristiek van die Christen-bestaan veronderstel word nie. Daarby word "gelowiges" en "ongelowiges" treffend teenoor mekaar gestel.²⁰⁸ As Paulus op kragtige wyse die Efesiërs al die rykdom van die nuwe lewe in Christus toebid, dan is dit hoogs opmerklik dat in die sentrum van sy bede so pertinent die woord staan: "*dia tēs pisteōs*."²⁰⁹ Dieselfde gedagte vind ons op die plek waar Paulus sekerlik op die treffendste wyse daarin geslaag het om sy gemeenskap met Christus te beskryf:²¹⁰ "Ek is met Christus gekruisig, en ek leef nie meer nie maar Christus leef in my." Hy sê hier dat die eintlike subjek van sy teenswoordige lewe nie meer sy eie ek is nie, maar Christus. Tog moet dit nie in mistisistiese sin verstaan word asof hy wil beweer dat sy persoonlike individualiteit met sy bekering vernietig is nie. Die aanvaarding hiervan word reeds verbied deur die laaste deel van die vers: "En wat ek nou in die vlees lewe, leef ek deur die geloof in die Seun van God, wat my liefgehad het en Homself vir my oorgegee het." Hier karakteriseer hy tog weer die Christelike lewe as 'n persoonlike, eie lewe. Om die eerste deel van die vers op die toekomstige lewe en die tweede deel op die teenswoordige lewe van Paulus te laat slaan is nie geregverdig nie. Paulus spreek heeltemal te reël: "Christus leef in my."

[147] Wat Paulus nou egter in die tweede deel van die vers wil beklemtoon, is dat die intieme gemeenskap waarin hy met Christus leef, nie anders as deur die geloof kan geskied nie.²¹¹ Op dieselfde wyse as wat Paulus aan Christus glo, leef Christus ook in hom.²¹² Nie alleen die "in Christus" word afhanklik gestel van die geloof nie, maar ook die "met Christus" staan in direkte verband met die geloof.²¹³ Ons kan dus konstateer dat al die geheimenisse in verband met die sterwe en opstanding met Christus, die wees in Christus, die "unio mystica cum Christo" tot rus kom in die werklikheid van die geloof. Kernagtig word die waarheid deur Deismann weergegee: Dit kom daarop aan om hierdie Christus-geloof van die apostel as die kragentrum te beskou van waaruit baie afsonderlike belydenisse oor die heil in Christus uitstraal.²¹⁴ In 'n ander beeld gespreek, heet dit: die geloof is as 't ware die brandpunt waarin al die goddelike genadestrale van verkiesing en liefde, Evangelie en wet, roeping tot die koninkryk en sakramente saamtrek en vanwaar dit weer in twee rigtings in die lewe van Gods kind uitbreek, naamlik regverdiging en heiliging.²¹⁵

²⁰⁷ 1 Kor. 3:5; 15:2, 11; Rom. 13:11.

²⁰⁸ 1 Kor. 14:22. Calvyn sê dat gelowiges en dissipels in die Evangelies gebruik word as woorde van dieselfde betekenis; **Institutie, III**, 11, 6.

²⁰⁹ Ef. 3:17. Vgl. Sommerlath: a.w., pp. 84, 86.

²¹⁰ Gal. 2:20.

²¹¹ Alfred Juncker: **Die Ethik des Apostels Paulus, I**; Halle, 1904; p. 158.

²¹² H. W. Beyer: **Der Brief an die Galater**, in die serie: Das Neue Testament Deutsch; Göttingen, 1949; p. 20. Vgl. Sommerlath a.w., p. 84: "der Gläubige ist als solcher in Christo."

²¹³ Vgl. Ef. 2:5, 8; 2 Kor. 13:4, 5; Rom. 6:8.

²¹⁴ A. Deismann: **Paulus**; Tübingen, 1925; p. 129.

²¹⁵ Vgl. A. Göhler: **Calvins Lehre von der Heiligung**; München, 1934; p. 130.

Hoofsaak is hier om ook in die leerstuk van die heiligmaking, in die navolging dus, die "sola fide" te handhaaf. Hierin stem alle Gereformeerde dogmatici ooreen. Calvyn reeds het in sy *Institusie* baie pertinent gesê: "Want naardien het geloof Christus aanneemt, gelijk Hij ons wordt voorgesteld door den Vader, en Hij niet slechts tot rechtvaardigheid, vergewing van zonden en vrede voorgesteld wordt, maar ook tot heiligmaking en eene Fontein van levend water, zo zal het geloof zonder twijfel Hem nooit recht kunnen kennen, zonder dat het tevens de heiligmaking van den Geest aangrijpe."²¹⁶

Geregtigheid en heiligmaking word ons in die Woord van God voorgehou as gawes van God wat ons geskenk word in die persoon van Christus.²¹⁷ En soos Christus met al sy gawes en weldade ons van Gods kant alleen deur en in die Gees meegedeel word, so kan Christus en sy gawes en weldade van ons kant alleen deur die geloof ontvang word. Dit is deur die geloof dat Christus in ons harte woon, (Ef. 3:17) en dat ons lewe in Christus (Gal. 2:20), dat ons kinders van God word (Gal. 3:26) en dat ons die belofte van die Gees ontvang (Gal. 3:14). "Ondersoek juisself of julle in die ^[148] geloof is; stel juisself op die proef. Of is julle nie seker van juisself dat Jesus Christus in julle is nie?" (2 Kor. 13:5). "Julle in die geloof" en "Christus in julle" word hier identies gestel. Heeltemal tereg konkludeer Bavinck: "Het geloof is het middel der heiligmaking by uitnemendheid."²¹⁸ En Brillenburg Wurth sê: "Het 'sola fide,' het 'alleen door het geloof' hebben ze (de reformatoren), in het voetspoor van Paulus, niet alleen op de rechtvaardigmaking betrokken maar niet minder ook op de heiligmaking en het nieuwe leven van de Christen."²¹⁹

Uit Rom. 6 blyk dit ook ten duidelikste dat net soos ons deur die geloof die geregtigheid van Christus deelagtig is, so is ons ook deur dieselfde geloof sy heiligheid deelagtig. "Want as ons met Hom saamgegroeï het deur die gelykvormigheid aan sy dood, sal ons dit tog ook wees deur die aan sy opstanding."²²⁰ "Wie eenmaal de diepte van het reformatoriese 'sola fide' heeft verstaan als het antwoord op de bijbelse boodschap, als de echo op het Evangelie der soevereine genade, weet dat dit 'sola fide' nimmer de ware heiliging kan bedreigen, maar dat deze bedreiging alleen kan voortkomen uit de miskenning of relativering van het 'sola fide.' . . . Het was juist het 'sola fide,' waardoor de heiliging in haar ware aard werd onderkend en tevens onderscheiden, ja gescheiden werd van het moralisties heiligheidsstreven dat òf teatraal òf in een verfynde verdiensteleer op elementaire wijze te kort deed aan het 'sola fide' en dus aan het 'sola gratia'."²²¹

Die Gereformeerde konfessies laat in hierdie verband ook 'n besonder duidelike klank hoor. Op die vraag of die leer van die regverdigmaking geen sorgelose en goddelose mense maak nie, antwoord die Heidelbergse Kategismus:²²² "Nee, want dit is onmoontlik dat iemand wat in Christus deur 'n waaragtige geloof ingeplant is, geen vrugte van dankbaarheid sou voortbring nie." En die eerste vereiste vir goeie werke is dat dit uit 'n ware geloof moet geskied.²²³ Die Nederlandse Geloofsbelijdenis²²⁴ kom ook

²¹⁶ Calvyn: **Institusie**, III, II, 8; Vgl. ook III, XVI, 1.

²¹⁷ Joh. 1:17; 1 Kor. 1:30; Ef. 1:3.

²¹⁸ H. Bavinck: **Gereformeerde Dogmatiek**, IV, p. 242. Vgl. ook Wiersinga: **Gods werk in ons**; Kampen, 1952; pp. 85, 86.

²¹⁹ G. Brillenburg Wurth: **Het Christelike leuen**; Kampen, 1949; p. 375. Vgl. ook A.D.R. Polman: **Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis, III**; Franeker, z.j.; p. 125 e.v.

²²⁰ Rom. 6:5. Vgl. G. Brillenburg Wurth: "Heiligmaking" in **Dogma der Kerk**; Groningen, 1949; p. 449.

²²¹ G.C. Berkouwer: **Dogmatiese Studiën, Geloof en Heiliging**, p. 10. Vgl. ook p. 28.

²²² Sondag XXIV, vraag 64.

²²³ Sondag XXXIII, vraag 91.

²²⁴ Art. XXIV.

met die duidelike omskrywing voor die dag as dit oor die heiligmaking en die goeie werke handel: "Ons glo dat hierdie waaragtige geloof, in die mens gewerk deur die gehoor van die Woord van God en die werking van die Heilige Gees, hom ^[149] wederbaar en tot 'n nuwe mens maak, hom 'n nuwe lewe laat lei en hom vrymaak van die slawerny van die sonde. . . . So is dit dan onmoontlik dat hierdie heilige geloof werkloos in die mens kan wees, aangesien ons nie van 'n ydele geloof spreek nie, maar van so een wat die Skrif noem 'n geloof wat deur die liefde werk, wat die mens beweeg om hom te oefen in die werke wat God in sy Woord beveel het." Ons kan dus op *grond van die eenstemminge getuigenis van die Skrif, die Gereformeerde konfessies en die Gereformeerde dogmatici* konkludeer dat mens nooit suiwer oor die navolging sal kan spreek nie as die unieke sin van die verband tussen heiligmaking en 'sola fide' nie vasgehou word nie. Nee, die geloof het nie maar net betrekking op die regverdigmaking nie, maar die geloof in Christus is ook die kragbron van die nuwe lewe in heiligmaking. Wie begenadig word om deur die geloof te staan in die koninkryk van Christus, word deur dieselfde geloof ook bekwaam om te arbei in die koninkryk. "Christus rechtvaardigt dus niemand, of Hij heiligt hem tegelijkertijd."²²⁵

Waar die navolging nou gekarakteriseer word as geloofsgemeenskap met Christus, is dit van beslissende betekenis om die regte konnotasie aan die begrip "geloof" te gee. Hier kan nie maar net sprake wees van geloof *aan* Christus of geloof *aan* die weldade van Christus nie. Die geloofsinhoud bestaan nie maar in die objektiewe heiligsgebeure soos die kruis en dood en opstanding van Christus nie, al word in verskillende Skrifuitsprake baie pertinent daarna verwys.²²⁶ As die geloofsinhoud daarmee uitgeput sou wees, sou dit beteken 'n versaakliking van die geloof, en die lewende Christus sou nie in die sentrum staan nie. Daar word egter nie maar net gespreek van die "kruis van Christus" (1 Kor. 1:17) nie, maar bo alles verkondig Paulus "Christus wat gekruisig is" (1 Kor. 1:23). Die regte konnotasie van die begrip blyk dan ook onmiddellik as dit gesien word as 'n "geloof *in* Christus." Die menigvuldige gebruik daarvan in die Nuwe Testament is verrassend.²²⁷ "Het geloof is in de Schrift echter geen verstandelijk aannemen slechts van het getuigenis der apostelen aangaande Christus, maar eene persoonlijke verhouding tot, een band der ziel aan Christus, die thans gezeten is aan de rechterhand der kracht Gods."²²⁸ Die gemeenskapsverhouding moet in die navolging tog altyd verklaar word as 'n spanning tussen persoon en persoon en ^[150] nie as mistieke eenwording of as 'n aanvaarding van sekere leerstellings oor Christus nie, en dit is moontlik alleen deur die geloof. Tereg merk Werner Elert²²⁹ op: Die Pauliniese Ek-U verhouding tot die verhoogde Christus is netso lewendig en netso regstreeks as die verhouding van die eerste dissipels tot Christus tydens sy sigbare teenwoordigheid.

Terwyl die geloof ons dus deur die Skrif bind aan die historiese Jesus, hef dit ons tegelykertyd op tot die onsienlike wêreld en laat ons leef in gemeenskap met die Here in die hemel.²³⁰ Hoe duidelik blyk dit waar die volle betiteling van Christus voorkom! Op die beangste vraag van die sipier: "Wat moet ek doen om gered te word?" kom die antwoord: "Glo in die Here Jesus Christus" (Hand. 16:30, 31).

Die geloof is dus die beginsel van die hele Christelike lewe, die middel waardeur ons

²²⁵ Calvin: **Institutie**, III, XVI, 1.

²²⁶ Vgl. bv. Rom. 3:25; Rom. 10:9; 1 Thess. 4:14.

²²⁷ Matt. 18:6; Joh. 2:11; 3:15, 16, 18, 36; 4:39; 6:29, 35, 40, 47; 7:38; 8:30, 31; 9:35, 36; 10:42; 11:25, 26, 48; 12:11, 46; 14:1; 16:9; Hand. 9:42; 14:23; 16:31; 22:19; 26:18; Rom. 4:5; 9:33; 10:14; Gal. 2:16; 2:20; Ef. 1:15; Fil. 1:29; 2 Tim. 1:12; Jak. 2:1; 1 Pet. 1:8; 2:6; Openb. 2:15; 14:12. Vgl. ook Twaalf artikels: "glo in."

²²⁸ H. Bavinck: **Gereformeerde Dogmatiek, IV**, pp. 98, 99. Vgl. De Quervain: a.w., p. 82: "So ist der Glaube nicht leer, sondern gerichtet auf Christus."

²²⁹ **Das Christliche Ethos**; Tübingen; 1949; p. 319.

²³⁰ Bavinck: a.w., p. 99.

Christus en al sy weldade deelagtig word en aanneem, die bron van alle heil en seën.²³¹ Uit hierdie bron vloeï ons ook die heiligmaking in Christus toe. Ons spreek daarom ook nie van die geloof aan die heiligmaking nie, maar van die geloof *in* Christus, ons heiligmaking.²³² Op die vraag van die dissipels: "Wat moet ons doen om die werke van God te volbring?" kom die outoritêre en afdoende antwoord uit die mond van Christus self: "Dit is die werk van God, dat julle in Hom glo, wat Hy gestuur het." (Joh. 6:28, 29).

Ons sien dus nou watter dieptes daar raakgeboor word as vasgehou word aan die "sola fide," ook in die leerstuk van die heiligmaking. En ons het dan ook nou met behulp van Skrif en belydenis oopgeboor die edelste goudstof in ons beskouing oor die navolging van Christus. Waar die navolging werklik navolging is, adem dit die lug van die geloof. Wat die lug is vir die longe van die lewende mens, dit is die geloof vir die egte navolger van Christus: "Was die Nachfolge trägt, ist also wirklich Vertrauen oder Glaube oder Hingabe."²³³

Twee sake moet nou nog in verband met bogenoemde in die oog gehou word. In die eerste plek moet die geloof nie beskou word as 'n selfstandige faktor naas die navolging nie. Ek is nie vanweë die waardigheid van my geloof God welgevallig nie; maar Christus se heiligheid is my heiligheid voor God, en ek kan dit nie anders as alleen deur die geloof aanneem en my toe-eien nie.²³⁴ Die genade tog is [151] eksklusief, en elke sweem van verdienstelikheid word hier by die wortel afgesny. Hier sien ons dat die "sola fide" niks anders beteken as die "sola gratia" nie. Die geloof is daarom 'n *gawe van God*.²³⁵ So word dit steeds in die Heilige Skrif beskryf,²³⁶ en so word dit deur die Kerk van alle eeue aanvaar. "Hij schenkt het geloofsvermogen en de geloofskracht, maar ook het willen geloven en het gelooven zelf, niet mechanisch noch magisch, maar innerlijk, geestelijk, organisch, in verband met het woord."²³⁷ Ook Kuyper²³⁸ stel dit saaklik en raak: "dat geloof, voor wat het vermogen en den wil er toe aangaat, is een gave Gods: ziedaar het middel ter behoudenis, maar om dan ook door dat geloof in een wondere, verborgene, onbeschrijflijke gemeenschap te treden met het "leven" en de "kracht" van den Middelaar." Maar erken ons nou dat die geloof 'n gawe van God is, dan moet in die tweede plek daarop gewys word dat dit in die geloof nie maar alleen gaan om iets passiefs nie, om iets wat aan en met ons gebeur nie, maar ook om 'n geestelike aktiwiteit. In die geloof werk iets van 'n geestelike dinamiek. Die hele lewe word vanuit die geloof opnuut geïnspireer en geïnstigeer.²³⁹ Dit gaan in die geloof dus ook om *gehoorsaamheid*. Dit is opvallend dat Paulus die *pistis* ook sien as *hūpakoē*, die geloofsdaad as gehoorsaamheidsdaad. Dit word bewys deur die parallelle uitsprake van Paulus: "In die eerste plek dank ek my God deur Jesus Christus oor julle almal dat julle geloof verkondig word in die hele wêreld (Rom. 1:8), en: "julle gehoorsaamheid het algemeen bekend geword"²⁴⁰ (Rom. 16:19). Verskillende ander uitsprake van Paulus dui op 'n afwisselende gebruik van die twee begrippe, terwyl hy tog in die grond van die saak dieselfde waarheid wil beklemtoon.²⁴¹

²³¹ Bavinck: a.w., p. 99.

²³² 1 Kor. 1:30.

²³³ Runestam: a.w., p. 179.

²³⁴ Heid. Kateg., Sondag XXIII, vr. 61.

²³⁵ Berkouwer: **Geloof en Rechtvaardiging**, p. 41.

²³⁶ Matt. 11:25-27; 16:17; Joh. 1:12, 13; 6:44; 1 Kor. 12:3; Ef. 2:8; Fil. 1:29; 2:13.

²³⁷ Bavinck: **Gereformeerde Dogmatiek IV**, p. 103. Vgl. ook Calvyn **Institutie**, III, I, 4.

²³⁸ A. Kuyper: **Uit het Woord, III**, Kampen, 1909; p. 79.

²³⁹ Brillenburg Wurth: a.w., p. 173.

²⁴⁰ Vgl. ook Joh. 3:36, waar 'glo' en 'ongehoorsaam is' antities teenoor mekaar gestel word.

²⁴¹ 1 Thess. 1:8; Rom. 15:18; Rom. 10:16; Gal. 5:7. Vgl. R. Bultmann: **Theologie des Neuen**

Hieruit kan ons twee stellinge aflei wat ewe waar is. Daar is sonder geloof geen gehoorsaamheid nie, maar daar is ook sonder gehoorsaamheid geen geloof nie. Met ander woorde, waar egte geloof aanwesig is, kan die gehoorsaamheid nie uitbly nie.

Die eerste stelling is 'n algemeen erkende Skrifwaarheid. Wie sal nog daaraan twyfel dat gehoorsaamheid die vruggevolg is van geloof? Te duidelik wys Christus daarop: "So dra elke goeie boom goeie vrugte" (Matt. 7:17).

[152] Maar die omgekeerde is net so waar. Daarop wys die Kategismus:²⁴² "Dan ook, dat elkeen by homself van sy geloof uit die vrugte versekerd kan wees." Bonhoeffer²⁴³ sê tereg: "um der Rechtfertigung willen (hy bedoel die leerstuk van die regverdigmaking deur die geloof alleen) müssen ja Glaube und Gehorsam getrennt werden, aber diese Trennung darf niemals die Einheit beider aufheben, die darin liegt, dasz Glaube nur im Gehorsam existiert, niemals ohne Gehorsam is, dasz Glaube nur in der Tat des Gehorsams Glaube ist." As daar dus lewende geloofsgemeenskap met Christus is, dan is daar vanselfsprekend ook geloofsgehoorsaamheid.²⁴⁴

By Rome is dit nog so, dat by die geloof die liefde moet kom ("fides caritate formata" die geloof dus wat deur die daarby komende liefde eers sy vorm, sy aktualiteit ontvang). Die Reformasie het dit egter in die voetspoor van Paulus anders gesien en het gaan spreek van "die geloof wat deur die liefde werk,"²⁴⁵ met ander woorde die geloof wat in die liefde sy geestelik inwonende energie betoon.²⁴⁶ "So is dit dan onmoontlik dat hierdie heilige geloof werkloos in die mens kan wees, aangesien ons nie van 'n ydele geloof spreek nie, maar van so een wat die Skrif noem 'n geloof wat deur die liefde werk."²⁴⁷

Wat Paulus met hierdie twee uitdrukkinge, naamlik "die geloof wat deur die liefde werk" en "geloofsgehoorsaamheid" bedoel kan deur 'n ander geweldig ryk en omvattende uitspraak van hom belig word: "Maar die regverdige sal uit die geloof lewe." (Rom. 1:17). Hier word gespreek van "lewe" en van "lewe uit die geloof" soos wat 'n plant leef uit die wortel en vrug dra uit die wortel. Die lewe uit die geloof is dus nie alleen privilege, voorreg of belofte nie, maar dit is ook taak, verpligting, en verpligting wat vanselfsprekend is. Geloof beteken tog lewende kontak met Christus. "Wie glooft, heeft contact met de Centrale Lichtbron, en dan gaan ook terstond alle lampen branden. . . . Met het geloof zijn we te allen tijden electrisch geladen: wie met ons in aanraking komt, voelt dat direct. Dit geloof geeft aan al ons doen en laten een eigen accent."²⁴⁸ Die aksent is in een woord gehoorsaamheid, geloofsgehoorsaamheid.

2. Gehoorsaamheid.

(a) Inleiding.

Die tweede belangrike karakteristieke aspek van die navolging is die gehoorsaamheid, geloofsgehoorsaamheid. Berkouwer²⁴⁹ wys tereg daarop dat daar soms uit reaksie teen die onsuivere "imitatio Christi" gepoog is om die navolging te vervang met gehoorsaamheid. Maar dit is heeltemal duidelik dat daar van enige spanning tussen navolging en gehoorsaamheid geen sprake kan wees nie: *in* die navolging *is* die gelowige gehoorsaam. Net soos ten opsigte van die gemeenskap met Christus word egter ook die

Testaments; Tübingen, 1948, p. 311.

²⁴² Sondag XXXII, vr. 86.

²⁴³ a.w., p. 19.

²⁴⁴ Rom. 1:5.

²⁴⁵ Gal. 5:6.

²⁴⁶ Brillenburg Wurth: a.w., p. 176.

²⁴⁷ Ned. Geloofsbelydenis, Art. XXIV; Vgl. Polman: a.w., p. 128, 129.

²⁴⁸ H. Veldkamp: **Mensen Gods**, Zwolle, z.j.; p. 26-30.

²⁴⁹ **Geloof en Heiliging**, p. 147.

gehoorsaamheid aan Christus beheers deur die geloof.²⁵⁰ Waar die lewende, deur die Gees gewekte geloof Christus en die krag van sy opstanding aangryp, daar is ipso facto die gehoorzaamheid. Sonder gehoorzaamheid geen geloof.²⁵¹ "Het leven der heiligmaking, het leven der navolging van Christus, word m.a.w. een leven der gehoorzaamheid des geloofs. Wij krijgen als geroepen heiligen geen zelfbeschikkingsrecht. Wij worden als navolgers van Christus geen grand seigneurs, die, zonder aan enige regels gebonden te zijn, maar geestelijk liefhebben kunnen en onze spontane invallen kunnen volgen: een soort geestelijk hohe-mien-bestaan, soals het vooral sommige jongeren in onze tijd zou aanlokken. Wij blijven veeleer heel eenvoudige dienskneden van God, die precies hebben te doen wat God van ons vraagt."²⁵² Dit gaan by die navolging in elk geval nie om 'n wettiese verhouding nie, soos ons later breedvoeriger sal aantoon, maar om die geloof in Christus; en alle gehoorzaamheid ontvang van hieruit in die gehoorzaamheid van die geloof sy onuitwisbare stempel.²⁵³

Dat die lewe in die navolging van Christus 'n lewe is in gehoorzaamheid aan sy Woord, word in die Heilige Skrif op ondubbelsinnige wyse geleer. As Jesus tot Levi die opdrag gee: "Volg My," dan getuig Markus direk daarna: "En hy het opgestaan en Hom gevolg."²⁵⁴ Op die roeping tot navolging volg by Levi die antwoord van gehoorzaamheid so snel soos die weerklank op die klank. Ons vind nie [154] eens 'n belydenis van geloof nie maar onmiddellik 'n daad van gehoorzaamheid. In die gehoorzaamheid toon Levi immers ook sy geloof. Die gehoorzaamheid is dan ook nie 'n inhoudlose begrip nie. Dit bestaan in die voortbring van vrugte: "Wie in My bly en Ek in hom, hy dra baie vrug."²⁵⁵ Dit is opvallend dat ook Paulus liever van vrug spreek as van werke. In Gal. 5 stel hy teenoor mekaar die werke van die vlees (Gal. 5:19) en die vrug van die Gees (Gal. 5:22). Jesus Christus gee in die Bergrede in verband met die ware en valse navolging ook die duidelike uitspraak: "So dra elke goeie boom goeie vrugte,"²⁵⁶ en verder: "So sal julle hulle dan aan hulle vrugte ken. Nie elkeen wat vir My sê: Here, Here! sal ingaan in die koninkryk van die hemele nie, maar hy wat die wil doen van my Vader wat in die hemele is."²⁵⁷ Die gemeenskap met Christus is opgehef as die belydenis van sy Naam nie verbind is met die gehoorzaamheid aan Gods wil nie.²⁵⁸ Die lewe in die navolging van Christus moet dus ook as 'n lewe in gehoorzaamheid gekwalifiseer word.²⁵⁹ Selfs Paulus, wat so sterk die nadruk lê op die sola fide, hef daarmee nie die gehoorzaamheid op nie, net so min as wat Jakobus deur die beklemtoning van die werke die geloof wil ophef.²⁶⁰ In Rom. 6 skryf Paulus: "Maar ons dank God dat julle wel dienskneden van die sonde was, maar van harte gehoorzaam geword het aan die

²⁵⁰ Vgl. [p. 146 e.v.](#) hierbo.

²⁵¹ Vgl. Hannich: a.w., p. 22: "Der Glaube ermöglicht den Gehorsam."

²⁵² G. Brillenburg Wurth: Het Dogma der Kerk, p. 453. Die waarheid word ook kernagtig beklemtoon deur H.N. SOE: **Christlike Ethiek**; München, 1949; pp. 81, 82: "Rechte Nachfolge ist Gehorsam gegen das Wort Christi, wie es durch das apostolische Zeugnis an uns ergeht. Wie die ersten Christen Christus in seinen klaren Worten begegneten und in dem Ruf zum gehorsamen Glauben, der an sie erging, so auch wir. Die lehre von der Nachfolge Christi appelliert also nicht an unsere Phantasie, auch nicht an unsere Lust zum Ausserordentlichen (vgl. die Katholiken), sondern an unseren schlichten, einfältigen Gehorsam im täglichen Leben, in dem wir zu dienen haben."

²⁵³ Berkouwer: a.w., p. 148. Vgl. Van de Vegt: a.w., p. 15.

²⁵⁴ Mark. 2:15.

²⁵⁵ Joh. 15:5.

²⁵⁶ Matt. 7:17.

²⁵⁷ Matt. 7:20, 21.

²⁵⁸ Rengstorff: **Das Evangelium nach Lukas**, p. 95.

²⁵⁹ Vgl. Hannich: a.w., p. 14.

²⁶⁰ Jak. 2:14 e.v.

voorbeeld van die leer wat aan julle oorgelewer is, en, vrygemaak van die sonde, het julle diensbaar geword aan die geregtigheid" (Rom. 6:17, 18).²⁶¹ Ook die Hebreërbrief beklemtoon hierdie waarheid as die skrywer sê: "Hy (het) vir almal wat Hom gehoorsaam is, 'n bewerker van ewige saligheid geword."²⁶²

Die oë van die Reformatore was oop vir hierdie aspek van die navolging. By Calvyn, vir wie die majesteit van God vooropgestaan het, vind ons meer die gedagte van die gehoorsaamheid van die knecht teenoor sy heer, van die soldaat in die diens van die koning.²⁶³ Ons is soos lyf-eie slawe van God verplig tot gehoorsaamheid, aangesien Hy oor ons, as sy eiendom, die beskikkingsreg het. Soos 'n soldaat deur sy eed van trou gebonde is om bevele te gehoorsaam, so ook die gelowige. Die treffendste beeld wat Calvyn egter gebruik om die verhouding uit te druk, is die van die gehoorsame seun tot sy vader. Dit beklemtoon dan ook dat die **[155]** gehoorsaamheid geen gedwonge, vreesaanjaende knechtgehoorsaamheid is nie maar 'n dankbare, vrywillige, hoewel verpligte, kindsgehoorsaamheid.²⁶⁴ By Luther was die motief vir die gehoorsaamheid weer meer die dankbaarheid vir die verlossing.²⁶⁵

Waar in die loop van die eeue die navolging ontaard het in 'n stigtelike selfgesprek of vrome bespiegeling waarby net die gedagte-wêreld funksioneer, of in mistieke beleving waarby die gevoelselement eensydig beklemtoon is, daar het die Reformasie weer duidelik die eis van gehoorsaamheid by die hele mens gestel. In die navolging vorder Christus die volledige mens op, en die wil mag nie op non-aktiwiteit bly nie. Die verstand, gevoel en wil word deur Christus in beslag geneem.²⁶⁶

Die vraag ontstaan of hierdie beklemtoning van die gehoorsaamheid nie maar weer die leerstuk van die regverdigmaking deur die geloof sal relativeer nie. Sal die gehoorsaamheidsmotief by die mens nie afdoen aan die waarde en die algenoegsaamheid van die verdienste van Christus nie? Dit kan hoegenaamd nie die geval wees as die woord van Paulus²⁶⁷ as rigsgoer dien nie: "Werk julle eie heil uit met vrees en bewing; want dit is God wat in julle werk om te wil sowel as om te werk na sy welbehag." God die Heilige Gees is dit wat werk om te wil sowel as om te werk uit die volheid van die genade en die krag van Christus, aan wie Hy die mens deur die geloof verbind. "Het die nuwe lewe in die gelovige en sy beginnel van die volkome gehoorsaamheid sou onmiddellik verstikken en verschrompelen, indien dit mooglik ware, dat die wedergeborene sou ophoude Christus aan te neme tot regverdigmaking en tot heiligmaking."²⁶⁸ Dit kom dus hier aan op die suiwere verhouding tussen indikatief en imperatief.

(b) Indikatief en imperatief.

By die indikatiewe karakter van die navolging is reeds vroeër stilgestaan.²⁶⁹ By die gehoorsaamheidsaspek tree nou onwillekeurig na vore die imperatiewe karakter. Tussen

²⁶¹ Vgl. Rom. 10:16; Gal. 3:1; 5:7; Fil. 2:12; 2 Kor. 10:5.

²⁶² Hebr. 5:9.

²⁶³ Psalm 8:11 [[Moet wees Ps. 2:11](#)], "Dien die Here met vrees, en juig met bewing." Vgl. Rom. 6:17, 18.

²⁶⁴ **Johannis Calvini Opera quae supersunt omnia, Ediderunt:** G. Baum, E. Cunitz, E. Reusz Brunsvigae, 1863-1900, vol. I-LIX, vol. L, 83, en XXVI, 255, 256.

²⁶⁵ Vgl. Köberle; a.w. t. p. 201, 202.

²⁶⁶ Vgl. Dordtse Leerreëls, III en IV, 16. Vgl. ook Köberle: a.w., p. 147 e.v., Hans Lauerer: a.w., pp. 229-331.

²⁶⁷ Fil. 2:12, 13.

²⁶⁸ De Groot: a.w., p. 300.

²⁶⁹ Vgl. [p. 86](#) hierbo.

hierdie twee is daar geen sprake van 'n paradoks of van 'n antinomie nie.²⁷⁰ Vir diegene wat die Skrif nie reg verstaan nie, skyn dit wel na 'n logiese antinomie. Dit skyn [156] paradoksaal om te beweer dat God uit genade die heiligmaking geskenk het, terwyl die mens tog nog voortdurend vermaan en opgewek word tot heiligmaking. Dit skyn teenstrydig dat die navolging "Gabe"²⁷¹ en ook "Aufgabe"²⁷² kan wees. En tog laat die Skrif dit ons so sien. In die Evangelies vind ons beide kante van die saak. Die prediking van Jesus, soos dit die duidelikste in die Bergrede gehoor word, beklemtoon die imperatief besonder sterk, maar nie voordat die saligsprekinge dit ingelui het nie. Soms vind ons ook indikatief en imperatief langs mekaar: "Julle is die lig van die wêreld.... Laat julle lig so skyn voor die mense."²⁷³ Dit is egter veral in die briewe van Paulus dat die indikatief en imperatief op talle plekke parallel langs mekaar staan. Aan die Efesiërs skryf hy: "Maar nou is julle lig in die Here — wandel dan soos kinders van die lig;"²⁷⁴ aan die Korinthiërs: "Suiwer dan die ou suurdeeg uit, sodat julle 'n nuwe deeg kan wees — soos julle inderdaad ongesuur is;"²⁷⁵ en aan die Galasiërs: "Staan dan vas in die vryheid waarmee Christus ons vrygemaak het."²⁷⁶ In Rom. 6 is dit besonder opvallend hoe Paulus die indikatief en die imperatief langs mekaar stel. Waar Paulus hier die stryd voer teen geesdrywers wat beweer dat mens maar in die sonde kan bly lê sodat die genade meer kan word (Rom. 6:1), waar hy sien dat hulle die realiteit van die nuwe lewe, die indikatief dus, so sterk aanvaar, dat hulle die sonde nie meer ernstig opneem nie, beklemtoon hy in die hoofstuk besonder sterk die imperatief.²⁷⁷ Die nuwe lewe in die navolging is iets wat tot die mens kom, dit is 'n geskenk van God — dit is die primêre. Maar die nuwe lewe wat 'n daad van God aan die mens is, word nou juis in gehoorsaamheid gerealiseer. By die indikatief kom dus die imperatief.

In Kol. 2:9 tot 3:4 rig Paulus hom ook teen dwaalleraars, hy verwys ook na die doop en wil ook handel oor die indikatief en die imperatief. Die teëstanders van die gemeente en van Paulus moet egter hier teëgegaan word ten opsigte van die leer van die wet, wat in Rom. 6 nie die geval was nie. Die dwaalleraars bestry die leerstuk van "Christus alleen" en vervang dit met "Christus en die wet" (Kol. 2:20). Hulle lê dus hier die nadruk op die imperatief; nie die imperatief van die nuwe lewe nie maar van die wet. Daarmee is Paulus voor 'n heeltelmal ander situasie gestel as [157] in Rom. 6. Hier moes hy eers die dogmatiese veronderstelling suiwer formuleer alvorens hy kan wys op die noodwendige gehoorsaamheid van die Christen. Daarom lê die klem hier op die indikatief, in Rom. 6 op die imperatief. Eers by Kol. 3:5 tree die imperatief weer na vore. Die in Rom. 6 en Kol. 2 en 3 voorkomende ineenskakeling van indikatief en imperatief, wat alleen in hul samehang met mekaar die harmoniese realiteit van die nuwe lewe in die navolging daarstel, het Paulus in een stelling saamgevat as hy aan die Galasiërs skryf: "As ons deur die Gees lewe, laat ons ook deur die Gees wandel."²⁷⁸

As ons die verhouding van indikatief en imperatief verder navors, dan spring daar verskillende belangrike gegewens in die oog:

(i) Die talryke oproepe tot navolging van die Evangelies en die briewe werp die mens wel in die stof, maar daar moet in ag geneem word dat hierdie imperatiewe nie tot ongelowiges gerig word nie maar tot gelowiges, tot gedooptes, tot lede van die liggaam

²⁷⁰ Vgl. Berkouwer: a.w., p. 16, 17; asook Brillenburg Wurth: a.w., p. 455.

²⁷¹ 1 Thess. 6:1.

²⁷² 1 Kor. 11:1.

²⁷³ Matt. 5:14, 16.

²⁷⁴ Ef. 5:8.

²⁷⁵ 1 Kor. 5:7; Vgl. 2 Kor. 7:1.

²⁷⁶ Gal. 5:1; Vgl. verder Kol. 3:1; 1 Tim. 6:12; Fil. 3:12; 2 Tim. 1:6; Ef. 4:1 asook 1 Joh. 3:3.

²⁷⁷ Rom. 6:12, 13, 19; Vgl. Hahn, a.w. p. 32 e.v.

²⁷⁸ Gal. 5:25.

van Christus wat op grond van hulle gemeenskap met Christus reeds in besit is van dit wat van hulle gevorder word. Vir onwedergeborenes en ongelowiges, byvoorbeeld, sou die oorweldigende opdragte van Paulus totaal onverstaanbaar en verpletterend gewees het. Hier geld egter die reël: God gee wat Hy eis. "Fides impetrat, quod lex imperat."²⁷⁹ Reeds in die Ou Testament staan daar, voordat die herhaaldelike: "Jy mag nie" volg, eers die uitdruklike krag- en beloftewoord: "Ek is die Here jou God wat jou uit Egipteland uit die slawehuis uitgelei het."²⁸⁰ Die imperatief kom dus tot gelowiges.

(ii) Verder is dit duidelik dat die imperatief in die navolging nie die "wets-imperatief" is nie maar die "genade-imperatief." Immers, die lewe in die nuwe gehoorsaamheid staan nie in die teken van die wet, wat allerlei gebreke by ons vasstel en 'n dreigende swaard bo ons hoof laat hang nie, maar in die teken van die genade, wat die volheid van die lewe in Christus ons skenk. As motivering vir die sterk imperatiewe oproep in Rom. 6:13: "En moenie julle lewe stel tot beskikking van die sonde as werktuie van die ongeregtigheid nie, maar stel julleself tot beskikking van God...", " gebruik Paulus die duidelike taal in Rom. 6:14: "Want julle is nie onder die wet nie, maar onder die genade." Werner Elert²⁸¹ noem dit die vernuwings-imperatief, wat nie meer wetlike voorskrifte is nie maar tot die kategorie van die genade-imperatief behoort. Ook [158] Berkouwer²⁸² wys daarop: "... en de ring die alle heiliging omvat, wordt gesloten in het woord: 'De *genade* zij met u allen.' Het is niet te ontkennen dat *dit* verband alle paraenese beheerst."

(iii) Dit word dan nou ook duidelik in watter verhouding die imperatief tot die indikatief staan. Eersgenoemde is naamlik altyd die gevolg van laasgenoemde. Die heiliging by die mens is nie voorwaarde nie maar alleen gevolg van die deur God self voltrokke heiliging.²⁸³ Die redegewende "want" in Rom. 6:14 dui dit reeds aan. In Rom. 6:4 en Rom. 7:6 word "sodat" gebruik om die kousale verband aan te dui. Ook in die Bergrede vind ons dieselfde verhouding. Die noodsaaklikheid van die geregtigheid word dan eers in die regte lig gesien as goed in ag geneem word dat die volgorde in die Bergrede is: eers die belofte en dan die eis. Die Bergrede word immers ook allereers gerig tot bekeerdes, vir wie die ingang in die koninkryk vasstaan. Hulle is reeds, volgens Matt. 5:16, kinders van die hemelse Vader. En die oproep tot geregtigheid, die eis en noodsaaklikheid van goeie werke is nie voorwaarde vir die ingang in die Godsryk nie maar is daar die bewys van.²⁸⁴ Matt. 5:13-16 toon dit aan.

(iv) Waar ons nou vasgestel het dat die gehoorsaamheids-imperatief tot gelowiges kom, gegrond is op genade en die gevolg en bewys is van die indikatief, die gawe en belofte van God in Christus, daar moet ons nog verder wys op wat ons wil noem die spontaneiteit van die gehoorsaamheid. Die Skrif gebruik daarvoor verskillende beelde uit die natuur. Jesus spreek byvoorbeeld daarvan dat 'n goeie boom alleen goeie vrugte kan voortbring (Matt. 7:17, 18). Dit blyk ook uit die voorbeeld van die wynstok (John. 15:4, 5, 16) die koringkorrel (Joh. 12:24). Hier kan die mens nie tussenbei kom met bevele om vrugte te dra nie. Dit gaan hier om dinge wat nie van buite gereël kan word nie. Ook

²⁷⁹ Köberle: a.w., p. 184.

²⁸⁰ Ex. 20:2.

²⁸¹ **Das Christliche Ethos**; Tübingen. 1949; p. 295; vgl. De Quervain: a.w., p. 103.

²⁸² a.w., p. 109; vgl. ook J. Kooy: **De Paraenese van den Apostel Paulus**; Zalt-Bommel, 1926; p. 19, 20.

²⁸³ Vgl. Werner Elert: a.w., p. 349; Overduin: **De Heilige Geest en de heiligmaking**, p. 407; asook G. Brillenburg Wurth: **Het Christelijk Leven**, p. 189.

²⁸⁴ H. N. Ridderbos: **De Strekking der Bergrede naar Mattheus**; Kampen, 1936; p. 133 e.v. Vgl. ook P.J.S. de Klerk: **Belofte en eis van die genadeverband**; Potchefstroom, 1949; p. 9, 10: "Waar dit in die werksverband gaan om die verdienste van die mens, daar staan in die genadeverband die beloftes op die voorgrond. God bly die eis stel dat ons Hom met 'n opregte geloof sal aanhang, maar Hy self skenk ons die geloof as 'n gawe.... God stel dus wel 'n eis maar Hy gee ook wat Hy eis."

by die gelowige navolger van Christus staan ons in die ryk van die onwillekeurige. Diegene wat met Christus gesterf en opgestaan het, besit die spontaneïteit van die nuwe bestaan, hoef dus nie meer gekommandeer te word ^[159] nie maar is "vry."²⁸⁵ Dit is opvallend dat Paulus in Gal. 5:19-22 spreek van die "werke van die vlees" maar van die "vrug van die Gees." By die begrip "werke" staan die gedagte van selfwerksaamheid sterk op die voorgrond, terwyl by die begrip "vrug" meer gedink word aan 'n organiese, vanselfsprekende stuwings na buite van wat innerlik aanwesig is.²⁸⁶ Die openbarings van die nuwe lewe, naamlik liefde, blydskap, vrede, lankmoedigheid ensovoorts, is vanselfsprekende, spontane, onwillekeurige uitings, soos vrugte aan 'n boom, gewerk deur die Heilige Gees. Dit lei nie tot opheffing van die persoonlikheid nie "maar juist in deze persoonlikheid is door de werking van de Heilige Geest het doen van den wil Gods of de navolging van Christus steeds meer als het ware tot een tweede natuur geworden en wordt het tot op zekere hoogte een vanzelfsprekendheid: wij zouden er het woord 'müssen' voor kunnen gebruiken."²⁸⁷

(v) Waar die lewe in nuwe gehoorsaamheid nou gesien word as 'n spanning tussen indikatief en imperatief, daar is dit duidelik dat dit nóg in 'n skeefgetrokke toepassing van die indikatief in magiese²⁸⁸ sin nóg in isolering van die imperatief as etiese vernuwings opgevat moet word.²⁸⁹ Nee, beide moet langs mekaar gehandhaaf word. Daar mag geen teëstelling tussen die twee wees nie. Die spanning is geen botsing nie maar harmonie. Die imperatief word deur die indikatief gedra, en die indikatief word in die imperatief gerealiseer. Die harmonie sien ons die duidelikste as bedink word dat God "die harte reinig deur die geloof" (Hand. 15:9); dat "die bloed van Christus... (die) gewete reinig van die dooie werke om die lewende God te dien" (Hebr. 9:14) en dat ons kan "toetree met 'n waaragtige hart in volle geloofsversekerdheid, die harte deur besprenkeling gereinig van 'n slegte gewete en die liggaam gewas met rein water" (Hebr. 10:22). Kortom: "Hy dring ook in tot in die binneste dele van die mens met die kragtige werking van dieselfde Gees wat die wedergeboorte skenk; Hy open die hart wat gesluit is; Hy vermurf wat hard is; Hy besny wat onbesnede is. In die wil stort Hy nuwe hoedanighede in en maak dat die wil wat dood was, lewend word; wat boos was goed word; wat nie wou nie, nou inderdaad wil; wat weerspanning was, gehoorsaam word; Hy beweeg en versterk die wil, sodat dit soos 'n goeie boom vrugte van goeie werke kan voortbring.... En dan word die wil wat nou vernuut is, ^[160] nie alleen deur God gedrywe en beweeg nie, maar, omdat dit deur God beweeg word, werk dit ook self."²⁹⁰ Op hierdie wyse word die ontvangte heiligheid geaktiveer, 'n gebeurte wat nou nie meer net aan ons nie maar wat ook nou deur ons voltrek word en daarom voorwerp van die imperatief is.²⁹¹ Paulus het reeds die probleem opgelos in Fil. 2:12, 13, waar hy oor die gehoorsaamheid handel. Die ernstige imperatiewe roepstem kom tot die Filippense: "Werk julle eie heil uit met vrees en bewing." Daartoe word hulle geroep, en dit moet hulle doen. Maar daar is 'n geheimenisvolle agtergrond waardeur hulle dit kan doen. Onmiddellik daarop volg die openbaringswoord, wat die indikatief ontsluit en wat ewigheidslig oor die "werk julle" werp: "want dit is God wat in julle werk om te wil sowel as om te werk na sy welbehae."²⁹²

²⁸⁵ Vgl. Helmut Thielicke: a.w., p. 90 e.v.

²⁸⁶ Vgl. Sommerlath: a.w., p. 22. Vgl. ook Kol. 1:10.

²⁸⁷ M. Hansen: **Het ascetisme en Paulus' verkondiging van het Nieuwe Leven**; Zutphen, 1938; p. 69.

²⁸⁸ Vgl. Hansen: a.w., p. 69: "De 'dynamische Art' van het nieuwe leven is derhalve geen magische."

²⁸⁹ Vgl. Hahn; a.w., p. 34. e.v.

²⁹⁰ Dordtse **Leerreëls**: III en IV, 11 en 12.

²⁹¹ Vgl. Elert: a.w., p. 349.

²⁹² Vgl. A. Kuyper jnr.: a.w., p. 85.

Hier is van geen antinomie sprake nie. Wat hier aan die lig kom, is die heerlikste harmonie.

(c) Navolging en wet.

Die vraag na die plek van die wet in die lewe van die Nieu-Testamentiese gelowige is van meer as gewone belang, en by die behandeling van die gehoorsaamheidsaspek in die navolging kan die bespreking daarvan nie agterweë bly nie. As die lewe in nuwe gehoorsaamheid, soos reeds vasgestel nie meer staan in die teken van die wet nie maar in die teken van die genade ooreenkomstig Rom. 6:14, wat is dan nog die betekenis van die wet in die lewe van die navolger van Christus? "De fundamentele vraag, die tot nu toe in de verhouding tussen heiliging en wet naar voren kwam is deze, of de gelovige, doordat hij 'onder de genade' is, ook ontheven is aan de wet. Het vraagstuk heeft in de geschiedenis van kerk en theologie voortdurend een belangrijke rol gespeeld in de strijd om antinomisme en legalisme en ook na al de strijd in de 16e eeuw bleef het tot in onze tijd de geesten boeien."²⁹³

Calvyn hou hom ernstig besig met die vraag of die wet dan nie vir die gelowiges afgeskaf is nie.²⁹⁴ Hy konstateer dan dat die wet ten aansien van die gelowiges alleen in 'n sekere sin afgeskaf is; nie in die sin dat dit hulle nie meer sou beveel wat reg is nie, maar alleen so dat dit vir hulle nie meer is wat dit tevore was nie, naamlik dat dit nie meer hul gewete deur verskrikking en benouing veroordeel en ten verderwe voer nie. As Paulus sê dat die wet tot niet gemaak [161] is deur Christus, bedoel hy daarmee nie die onderwysing van die wet nie maar die vloek daarvan, dit wil sê die gestrengte en dreigende eis van die wet wat van die hoogste *reg* niks laat val en geen oortreding ongestraf laat bly nie. Om ons van hierdie bande te verlos het Christus vir ons 'n vloek geword.²⁹⁵ (Gal. 3:10, 13; 4:4, 5).

Tog het die wet nog sy waarde en betekenis. Calvyn onderskei dan drieërlei funksie van die wet. In die eerste plek stel dit ons voor oë die geregtigheid wat tir God aangenaam is; sodoende oortuig dit ons van ongeregtigheid en veroordeel ons. Die wet is daarom 'n spieël waarin ons aanskou ons onmag, ons ongeregtigheid en eindelijk ons vervloeking (Rom. 3:20).²⁹⁶ Die tweede funksie van die wet is om die wat hulle slegs gedwonge aan reg en geregtigheid onderwerp, deur vrees vir die straf te bedwing (1 Tim. 1:9).²⁹⁷

Die derde en belangrikste funksie van die wet handel volgens Calvyn²⁹⁸ oor die gelowiges "in wier harten de Geest Gods reeds kracht en heerschappij heeft." Die wet is reeds in hulle harte deur Gods vinger geskryf, en hulle word deur die werking van die Heilige Gees so gestem dat hulle begeer om God te gehoorsaam; en tog is die wet vir hulle 'n uiters gepaste middel om by die dag "beter en zekerder te leren, welke de wil des Heren is," en om in die kennis daarvan versterk te word. "Evenals een dienstknecht, wanneer hij reeds van ganser harte bereid is om zijn heer welbehagelijk te zijn, het toch nodig heeft het karakter van zijn heer nauwkeuriger uit te vorsen en waar te nemen, opdat hij zich daarnaar moge voegen en er zich aan aanpasse."²⁹⁹

Deur hierdie waardering vir die wet in die lewe van die gelowige het Calvyn geensins verval in wettisme soos dit hom soms verwyt word nie. Hy het in geen enkel opsig te kort gedoen aan die "sola fide" — leer nie, en hy het selfs die element van die spontaneïteit in die gehoorsaamheid nie bedreig nie. Trouens, die element van dwang

²⁹³ Berkouwer: **Geloof en Heiliging**; p. 179.

²⁹⁴ **Institutie**: II, VII, 14-17.

²⁹⁵ Vgl. Calvyn: **Institutie**: II, VII, 15.

²⁹⁶ **Institutie**: II, VII, 6, 7.

²⁹⁷ Ibid., II, VII, 10.

²⁹⁸ Ibid, II, VII, 12.

²⁹⁹ Calvyn: **Institutie**: II, VII, 12.

word reeds sterk afgewys, omdat dit die vrywilligheid bedreig, wat die stempel van die genadige werk van die Gees dra. Daar is vir Calvyn juis harmonie tussen vrywilligheid en die gerigtheid op die gebod van God. Vir hom lei die spontaneiteit van die liefde juis tot die erkenning van Gods wet.³⁰⁰ Om onder die genade te lewe beteken immers om ingeplant te wees in Christus, wat sy wet in ons harte skrywe, en beteken dus nie om sonder die wet te lewe nie.³⁰¹

[162] Genoemde beskouings van Calvyn is vir sover ek kan sien heeltemal in ooreenstemming met die Skrif. As ons die Skriftuurplekke nagaan waar Jesus Christus oor die vraagstuk van die wet handel, dan kan ons volgens W. Gutbrod³⁰² onderskei tussen 'n negatiewe en 'n positiewe houding van Jesus (Verneinung und Bejahung) teenoor die wet. Dit wil egter nie sê dat Jesus die wet afgeskaf het nie. As ons al die plekke nalees waar Jesus die sogenaamde negatiewe houding teenoor die wet geopenbaar het,³⁰³ "dan is de indruk toch wel deze, dat van een rechtstreekschen aanval op en afschaffing van de wet in Jezus' kerugma en in Zijn optreden volgens de synoptische beschrijving, kwalijk sprake kan zijn."³⁰⁴ As Van Ruler na hierdie suiwere opmerking tog meen dat gesprek kan word van kritiek, en wel profetiese kritiek, by Jesus op die wet,³⁰⁵ dan, meen ek, gaan hy te ver. Saam met Berkouwer³⁰⁶ wil ek poneer dat mens sekerlik nie van profetiese *kritiek* op die wet mag spreek nie maar slegs van 'n handhawing deur vervulling en van 'n kritiek op die legalistiese interpretasie van die wet, waarteenoor die suiwere sin van die wet onthul en beskerm word.

Word hierby nog die Skrifgedeeltes oorskou waar Jesus se positiewe houding teenoor die wet na vore tree,³⁰⁷ dan versterk dit ons standpunt dat daar in Christus se optrede en ampsvervulling geen sprake was van enige depresiasie van die wet nie maar alleen van vervulling daarvan. W. Gutbrod³⁰⁸ kom in die verband tot verskillende konklusies. In die eerste plek wys hy daarop dat Jesus in die daad van vergewing die oordeel erken van die wet oor die mens as siek (Mark 2:17), verlore (Luk. 15:4) en dood (Luk. 15:24). Van Ruler³⁰⁹ wil tereg agter die daad van vergewing die werk van versoening sien staan. Hoofsaak is dat Jesus die wet erken as kenbron van ellende. In die tweede plek wys Gutbrod³¹⁰ daarop dat Jesus die gehoorsaamheid nie wil uitskakel nie, hoewel Hy dit nie tot grondslag van die verhouding van die mens tot God maak nie. Die ommekeer van die verlore seun beteken byvoorbeeld dat hy bereid is om in gehoorsaamheid terug te keer (Luk. 15:19). As die roepstem van Jesus van die las van die wetsjuk [163] bevry, dan plaas dit die navolger tog onder sy juk (Matt. 11:29). Die geregtigheid van die dissipels moet die van die Fariseërs en die Skrifgeleerdes oortref, nie in beoefening van wettisistiese kasuïstiek nie maar in die volheid van oorgawe aan die wil van God (Matt. 5:20). Die gehoorsaamheid wortel wel in die versoening, maar dit word deur Jesus ten volle gehandhaaf. In die derde plek wys Gutbrod tereg daarop dat dit daarom geen wonder is dat Jesus self die wet onderhou nie. Die doel van die Messiaanse werk van

³⁰⁰ Vgl. Berkouwer: **Geloof en heiliging**; pp. 177, 178.

³⁰¹ **Institutie**: II, VIII, 57.

³⁰² W. Gutbrod: "Das Gesetz im Neuen Testament" in **Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament**, IV, p. 1051 e.v.

³⁰³ Mark. 5:25-34; 7:1-24; 10:20, 21; Matt. 19:8; 24:2; Luk. 16:16.

³⁰⁴ Van Ruler: a.w., p. 335.

³⁰⁵ Van Ruler: a.w., pp. 335, 342 e.v.

³⁰⁶ **Geloof en Heiliging**, p. 185.

³⁰⁷ Matt. 3:15; 5:17-20; 5:23, 24; 7:12; 8:4; 22:40; Mark 10:18, 19; 11:16; Luk. 2:22 e.v.; 16:17; 16:27-31.

³⁰⁸ a.w., p. 1053.

³⁰⁹ a.w., p. 330.

³¹⁰ a.w.; p. 1054.

Jesus staan selfs in die teken van die "totdat alles gebeur het" (Matt. 5:18). Jesus het gekom om die wet te vervul (Matt. 5:17), en die Kruis word verstaan as die eenheid van die volbragte gehoorsaamheid van Gods wil soos in die Skrif vervat en van die liefde tot die broeders.³¹¹ In die vierde plek meen Gutbrod dat die egte gehoorsaamheid aan die wet sy vervulling vind in die navolging van Christus soos duidelik blyk uit die woord van Jesus aan die ryk jongman.³¹² Ten slotte wys hy³¹³ daarop dat Jesus nie die wet reduseer tot moraliteit nie maar dit radikaliseer deur die vraag na die konkrete gehoorsaamheid in die liefde tot die naaste.³¹⁴ "Dieser Entschránkung der Gehorsampflicht dient die Zurückführung des Gesetzes auf die Gottes- und Nächstenliebe."³¹⁵ Die samevatting van die wet in die twee gebooe: liefde tot God en liefde tot die naaste, bedoel dan ook nie 'n sistematiese oorsig van die menigvuldige gebooe van die wet nie; dit het ook nie uit speels — stigtelike tendense voortgekom nie, ook wil dit nie die gebod versag en die wil van God verkort nie, maar dit wil die wet radikaliseer: dit wat nie sentraal gehoorsaamheid aan God en diens van die naaste is nie, is geen vervulling van die wet nie. Hier kom na vore die oorspronklike Ou-Testamentiese sin en betekenis van die wet: die mens word in beslag geneem deur God en na die naaste verwys.

Besonder belangrik is hierdie bevinding van Gutbrod. Wie die wet wil handhaaf sonder om die Wetgewer in die oog te hou, veroppervlakkig die wet in blote moraliteit en ydele kasuïstiek. As Jesus van sy hoorders by die Bergrede oorvloediger geregtigheid as die van die Skrifgeleerdes en die Fariseërs vra (Matt. 5:20), dan bedoel Hy dat die Skrifgeleerdes en Fariseërs agter die wet nie meer die Wetgewer sien nie en daarom die wet vervlak en beperk deur gebod op gebod en reël op reël. Hulle neem so die wet in eie hande.

[164] Tereg merk Van Ruler³¹⁶ op: "Dit nu, de wet in eigen handen nemen, kan de mensch alleen doen, wanneer hij de wet isoleert en abstraheert en verabsoluteert, als grootheid op zichzelf ziet en die wetgever, wiens wet zij is, vergeet." Ons staan hier by die dwaling van alle nomistiese strominge. Nee, die gehoorsaamheid aan die wet mag nie geabstraheer word van die gehoorsaamheid aan die Wetgewer nie. Berkouwer³¹⁷ gryp die kern van die saak as hy sê: "Wie buiten Gods genade de wet zelf wil vervullen, gaat aan de werkelijke Wetgever voorbij, gaat aan het kruis voorbij. Maar wie in 't geloof gerechtvaardigd wordt, wordt ook bevrijd van de abstractie van de wet van die Wetgewer en van het Evangelie." Die ryk jongman het die wet probeer vervul sonder die Wetgewer raak te sien. As Jesus hom dit pertinent onder die oë wil stel, dan kom Hy as die Seun van God met die oproep: "Volg My."³¹⁸ Dit is die vervulling van die wet.

Nog meer lig val op die verhouding tussen navolging en wet as ons Paulus se uitspraak oor die wet analiseer. As hy oor die wet handel onderskei Paulus tussen die tydperk van die ou en die nuwe verbond. Meer as een beeld roep hy voor die gees. In Rom. 7 stel hy die volk van God voor as 'n aan die wet gebonde vrou. Alleen deur die dood kan daar ontheffing kom van die heerskappy van die wet. En die band tussen die volk en die wet is nou verbreek deur die dood van Christus: "So, my broeders, is julle dan ook ten

³¹¹ W. Gutbrod a.w., p. 1054 vgl. ook Berkouwer: **Geloof en Heiliging**; p. 184, waar hy spreek van "een daadwerkelijke Messiaansche vervulling der wet in zijn verzoenend lijden en sterven."

³¹² Mark. 10:21.

³¹³ Gutbrod: a.w., p. 1055.

³¹⁴ Vgl. Mark. 3:1 e.v.

³¹⁵ Gutbrod: a.w., p. 1055.

³¹⁶ a.w., p. 350.

³¹⁷ **Geloof en Heiliging**, p. 186; vgl. Bonhoeffer a.w., p. 70.

³¹⁸ Mark. 10:21.

opsigte van die wet dood deur die liggaam van Christus."³¹⁹ Die gelowiges is so vrygemaak van die heerskappy van die wet. Omdat hulle met Christus gekruisig is, het hulle vir die wet gesterwe. Die skuldvordering van die wet is deur die kruisiging van Christus opgehef. 'n Nuwe band het tot stand gekom. Die gelowiges behoort aan 'n ander, aan Hom wat uit die dode opgewek is en wat hulle ook uit die dood lewendig gemaak het.³²⁰

In Galasiërs 4 vind ons 'n ander beeld, naamlik van die eers onmondige en later volwasse mens. Daar is eers die periode waarin die erfgenaam 'n kind is, eintlik 'n kind wat nie kan spreek nie en daarom onmondig. In hierdie opsig verskil hy prakties niks van 'n slaaf nie, want hy staan onder gebod en verbod.³²¹ Maar as hy opgegroeï het en volwasse geword het, dan is die toestand anders. Dan kan hy beskik oor die erfenis, uit die volle rykdom daarvan lewe, die volle lewensvryheid geniet. Onder die **[165]** Ou-Testamentiese bedeling was Gods volk soos 'n onmondige kind, gestel onder die wet, onder gebod en verbod. Dit is die periode van diensbaarheid. Maar die periode het verbygegaan. Christus het gekom. "Maar toe die volheid van die tyd gekom het, het God sy Seun uitgestuur, gebore uit 'n vrou, gebore onder die wet, om die wat onder die wet was, los te koop, sodat ons die aanneming tot kinders kan ontvang."³²² Die volle verwerkliking hiervan is te danke aan die Heilige Gees, wat deur God in die harte uitgestuur is. Hulle is nou nie meer onder die wet nie. Die periode van die onmondige staat, van die diensbaarheid is verby. Hulle mag en moet nou staan in die volle vryheid van die mondige kindskap in Christus.

Oppervlakkig besien sou mens nou kon beweer dat die wet in die lewe van die gelowiges geen plek meer het nie. Volgens Rom. 7 is die huweliksband tussen Gods volk en die wet deur die dood verbreek, en die vrou behoort aan 'n ander. Volgens Galasiërs 4 is die erfgenaam nie meer 'n onmondige kind nie maar volwasse. Die wet wat tugmeester, pedagoog, was, is dan nie meer nodig nie. Tog is dit nie die beskouing van Paulus nie. Want die nuwe lewe wat aangebreek het vir die vrou, wat nou aan Christus behoort, is geen lewe in losbandigheid nie, maar dit bring 'n eie orde mee in die verbondenheid aan Hom. En die lewensvryheid wat vir die mondige seun aangebreek het, staan ook in die teken van 'n wet. Let ons op wat Paulus verder in die genoemde hoofstukke skryf, dan bemerk ons dat hy tog vir die nuwe lewe in Christus die wet bly handhaaf. Hy sê selfs: "Ek verlustig my in die wet van God na die innerlike mens."³²³

Nie die wet self hef hy dus op of verander hy nie, maar volgens Paulus het die verhouding van Gods volk tot die wet verander. Die beeld van Gal. 4 toon dit duidelik aan: die klein kindjie moet die gesag van vader en moeder erken, en ook die volwasse kind moet dit doen. Maar laasgenoemde doen dit anders as eersgenoemde. Die klein kindjie is nog onmondig, die gebod kom van buite af tot hom; dit staan soos 'n mag bo hom; hy staan nog *onder* die wet. Die volwasse kind het egter tot insig en ontwikkeling gekom, en daar is by hom 'n innerlike en bewuste band aan die wet wat vroeër van buite af tot hom gekom het. Hy leef nou *in* die wet. Die Nieu-Testamentiese gelowiges is dus nie meer *onder* die wet nie, maar hulle lewe is wel 'n lewe volgens die wet, omdat hulle innerlik daaraan verbind is. Dit is vir hulle egter geen gebondenheid nie, maar dit is die koninklike wet van die vryheid. Hulle staan vas in die vryheid **[166]** waarmee Christus hulle vrygemaak het.³²⁴ Ooreenkomstig die ware vryheid lewe hulle in die wet. Dit is

³¹⁹ Rom. 7:4

³²⁰ Vgl. J. C Sikkel: **Romeinen**; Haarlem, 1934; pp. 175, 176 [[Hierdie werk is ook elektronies beskikbaar by www.enigstetroos.org](http://www.enigstetroos.org). Sien pp. 41-43, SikkelJC_Romeinen_2.pdf vir hierdie voetnoot.]

³²¹ Vgl. Gal. 4:1.

³²² Gal. 4:4, 5.

³²³ Rom. 7:22.

³²⁴ Gal. 5:1. Vgl. 2 Kor. 3:17. Vgl. ook Brillenburg Wurth: **Heiligmaking**, p. 452; Wiersinga: a.w., p. 114 e.v.

hier waar binding en vryheid tot 'n onlosmaaklike eenheid geword het en waar die "Christi servitium" tegelykertyd "summa libertas" geword het.³²⁵

In die lig van die voorafgaande kan nou bemark word hoe diegene wat die navolging 'n nuwe wet noem, die rykdom van die nuwe bedeling, wat werklikheid geword het deur die koms van Christus en die Heilige Gees, misken. Die navolging van Christus, gesien vanuit die karakteristieke aspek van die gehoorsaamheid, bring 'n nuwe verhouding tot die wet mee, maar dit omvat na sy wese veel meer as die wet of 'n nuwe wet. Die wet is die orde van die lewe uit Christus, dit is nog reël, hoewel reël van dankbaarheid, maar die navolging spreek van baie meer, want dit spreek in die eerste plek van die lewe in Christus, 'n lewe uit die volheid van sy versoening, sy genade en sy waarheid. So word die wet uit die lewe van die navolger nie weggedring of deur hom verloën nie, maar deur die krag van Christus in gehoorsaamheid betrag as reël van dankbaarheid. Die vervulling van die wet is nou geen dwangpelig onder 'n harde juk meer nie maar dankbaarheidstaak van die kind; geen met straf of loon gemotiveerde "du sollst" nie maar blymoedige en vrywillige roepingsvervulling wat die kindskapsverhouding meebring.

Die lewe in die kindskap word deur Van Oyen³²⁶ so paradoksaal genoem "gesetzlich-pflichtgemäße Leben, in Freiheit gebunden." Dit is gegrond in die gemeenskap van die liefde, en hierdie gemeenskap van die liefde is "ein fortwährendes Beschenktwerden und aus diesem Geschenk dankbar, freudig auf-Zukunft-hin-Leben."³²⁷ Die kindskapslewe is 'n lewe vanuit die bron, Christus.

Hier kom ons by die laaste vraag wat hier bespreek moet word, naamlik of die gelowige die wet kan vervul. Gutbrod³²⁸ sê die vervulling van die wet deur die mens veronderstel die kindskap van God, en laasgenoemde kom tot stand in die gemeenskap met Jesus Christus en bestaan in die vergewing, wat in hierdie gemeenskap geskenk word. Saam met Van Ruler³²⁹ wil ons weer die fundering van die gemeenskap dieper soek, naamlik in die versoening van skuld. Die geheimenis van die versoening hou trouens ook [167] in dat Christus in ons plek die wet vervul het. En "Wie in My bly, en Ek in hom, hy dra baie vrug; want sonder My kan julle niks doen nie."³³⁰ Tereg sê Kuyper³³¹ "dat we van den Christus niet enkel in het oogenblik der levendmaking afhankelijk zijn, maar steeds, bij elke schrede op den weg, van hem afhankelijk blijven. In hem is de bron aller geestelijke kracht. Geen druppel die ons verkwikt, dan uit de bron ons toegevloeid." Die geheimenis van die versoening hou dus verder in — en dit is die eintlike kern — dat Hy wat die vordering van die wet teen ons laat geld, dieselfde is as Hy wat *in ons* dieselfde wet wil vervul deur sy "reddende genade," waardeur Hy "vir Homself 'n volk as sy eiendom reinig, ywerig in goeie werke."³³² Terwyl Hy, as ons Verlosser, ons in sy navolging plaas en deur sy Heilige Gees verseker dat ons kinders van God is, werk Hy ook deur dieselfde Gees in ons die "ernstige voorneme om nie alleen na sommige nie, maar na al die gebooe van God te begin lewe, totdat ons die volkomenheid, wat ons voorgehou word, na hierdie lewe bereik."³³³

(d) Die bergpredikasie.

³²⁵ Vgl. hier die beeld van die vis in die water en die voël in die lug. Vgl. ook G. Brillenburg Wurth: **De Christelijke Vrijheid**; Kampen, 1934; pp. 15, 46 e.v.

³²⁶ **Evangelische Ethik**, 1, p. 113.

³²⁷ Ibid., p. 113.

³²⁸ a.w., p. 1056.

³²⁹ a.w., p. 361.

³³⁰ Joh. 15:5.

³³¹ A. Kuyper: **Uit het Woord, III**; Kampen, 1909; p. 11.

³³² Titus 2:11, 14.

³³³ Heidelbergse Kategismus, Sondag XLIV. vr. 114, 115.

Die besondere aktualiteit van die vraagstuk aangaande die plek wat die wet inneem by die navolging van Christus, kom aan die lig as die bergpredikasie van Jesus nader ondersoek word. Schwicker³³⁴ sien in die bergrede die eintlike en wesenlike inhoud van die oproep tot navolging. Dit gaan volgens hom daarin om die ware dissipelskap, om die beloftes en die eise, die gawes en die opdragte wat die kinders van God raak. Hier word verder ook sigbaar dat Jesus die Ou-Testamentiese wet positief gewaardeer het, in sy eie radikale verkondiging opgeneem het en die vervulling daarvan geplaas het in die raamwerk van sy komende koninkryk.

Velerlei vraagstukke duik onwillekeurig op: Is die bergrede met al sy vorderinge letterlik bedoel of is dit simbolies; is dit net vir Jesus se dissipels bedoel of ook vir andere; is die geldigheid daarvan beperk tot daardie tyd of is dit bedoel vir alle tye? In die beantwoording van hierdie vrae het 'n groot verskeidenheid van rigtinge aanspraak gemaak op die suiwere interpretasie van die bergrede.

(i) Die historiese opvatting wil die bergrede verstaan vanuit die teëstelling tussen Jesus en die Joodse teologie. Dit het, volgens hulle, vir Jesus in die bergrede enkel en [168] alleen gegaan om afbakening van sy nuwe teologie afgesien van die vraag of sy eise volbring kan word of nie.³³⁵

(ii) Die sogenaamde Interimsetiek het weer uitgegaan van die oortuiging dat die eise van die bergrede alleen geld vir daardie tyd en generasie, vir hulle wat hul op die spoedig komende ryk van God voorberei. Die opvatting is 'n verlengstuk van die sinagogale verlossingskema: deur goeie werke word die ingang in die koninkryk van God verwerf; dit moet egter alleen oorfloediger wees as die van die Skrifgeleerdes en Fariseërs.³³⁶ Hoewel H. Windisch³³⁷ die gedagte van die Interimsetiek verwerp, bepleit hy 'n soortgelyke opvatting in sake wetsprediking in die bergrede: "Sie ist Proklamation der von Gott verfügten Einlasz-bedingungen durch den Mund Jesu."

(iii) Bekend is die Roomse opvatting wat daarop neerkom dat die bergrede nie vir alle Christene geld nie. Oorspronklik is dit bedoel vir die apostels en die kring rondom hulle. Dit bevat die "consilia evangelica," wat nie vir alle mense as verpligtend gestel kan word nie.³³⁸ Die ideaal van die bergpredikasie, so beklemtoon die Roomse, bly dus nie vergeet nie; dit word deur 'n besondere stand die wêreld voor oë gestel, en daarnaas staan die groot kring van wêreld-Christene wat met 'n goeie gewete volgens 'n ander norm en maatstaf kan lewe; wat by hulle kortkom, vul die kerk aan deur offer en sakrament.³³⁹

(iv) Luther trag om die eis van die bergrede in alle erns te beskou maar verval ook in 'n dualisme deur dat hy dit alleen laat geld vir die gebied van die persoonlike lewe en nie vir die "amptelike" lewe, die lewe in die wêreld nie.

(v) Nog 'n ander opvatting wat gedeeltelik op die Lutherse teologie steun, leer dat die bergrede juis sulke geweldige eise stel, sodat die mens dit nie sal kan volbring solank hy in die wêreld leef nie. Die bergrede wil onvolbragte gebod bly, om die mens te laat besef dat sy sedelike idealisme en krag, hoe goed en hoe hoog ook, teenoor die absolute eis van God te kort skiet. In die kader van die Nuwe Testament is die sin van die bergrede dan om die mens te bring tot die besef van sonde en hom na Jesus Christus te dryf. Die

³³⁴ a.w., p. 138 e.v.

³³⁵ Vgl. W. Sikken: a.w., p. 185.

³³⁶ Vgl. H. N. Ridderbos: **De strekking der Bergrede naar Mattheus**; Kampen, 1936; p. 122 e.v.

³³⁷ **Der Sinn der Bergpredigt**; Leipzig, 1929; pp. 10, 132.

³³⁸ Vgl. Ridderbos: a.w., p. 212 e.v.

³³⁹ Vgl. D. Paul Wernle; "Die Forderungen der Bergpredigt und ihre Durchführung in der Gegenwart" in **Evangelisches Christentum in der Gegenwart**; Tübingen, 1914; pp. 89, 90; vgl. verder J. N. Sevenster: **De Boodschap van het Nieuwe Testament**, 1; Assen, 1939; p. 90 e.v.

ontdekking van die sedelike nood van ^[169] die empiriese mens is die eintlike doel van die bergrede. Dit is dus "usus elencticus legis."³⁴⁰

Al hierdie opvattinge, wat op een of ander wyse die geldigheid van die bergrede wil beperk, rus op onvoldoende gronde. "Jesus Christus eischt radicale 'volmaakte' gehoorzaamheid (Matt. 5:48; 19:21). Hoezeer de praktijk ook tot dergelijke beperkingen schijnt te nopen, uit exegetisch oogpunt zijn ze onhoudbaar en daarom voor ons onaannemelijk".³⁴¹

Op die vraag tot wie Jesus die bergrede gerig het, moet ons saam met Bavinck,³⁴² Ridderbos³⁴³ en Bonhoeffer³⁴⁴ antwoord dat die rede bedoel was vir sy dissipels, terwyl die skare tog ook daarna geluister het. Tereg word daar dus gespreek van twee konsentriese kringe van hoorders. Met dissipels word egter nie alleen die twaalf bedoel nie maar die breëre dissipelgroep waarop byvoorbeeld ook in Matt. 8:21 gesinspeel word. Lukas spreek trouens ook van 'n "skare van sy dissipels."³⁴⁵

Van hieruit kan die bergrede al enigsins verstaan word. Dit word immers allereers gerig tot bekeerde mense, tot navolgers van Christus, vir wie die ingang in die koninkryk vasstaan. Hulle is reeds blykens Matt. 5:16 kinders van hulle Vader wat in die hemele is. Die grondslag vir die prediking van die bergrede is dus die koninkryk van God wat uit die hemel op aarde deur Christus gevestig word. Wie deel het aan die koninkryk, *is* die lig van die wêreld en kan sy lig laat skyn (Matt. 5:16); *is* kinders van die hemelse Vader (Matt. 5:16) en kan dus kinders wees van die Vader wat in die hemele is (Matt. 5:45; *is* ook in staat om die vyande lief te hê (Matt. 5:44); kan onbesorgd deur die lewe gaan (Matt. 6:25 — 33) en kan soos 'n goeie boom goeie vrugte dra (Matt. 7:17). Uit Matt. 7:23 blyk ook negatief dat diegene wat nie deur Jesus geken is nie, die ongeregtigheid werk. Positief hou dit in dat wie deur Jesus geken is, in 'n besondere verhouding tot Hom staan, ja, aan Hom behoort, en daarom die geregtigheid doen. By elkeen wat wesenlik aan Hom behoort en nie net Here Here roep nie, sal iets geopenbaar word van die nuwe gehoorsaamheid, met ander woorde van die doen van die wil van die hemelse Vader.

Die radikale vordering van die bergrede berus dus geheel en al op die veronderstelling van die genade. Die saligsprekinge gaan voorop. "De hoofbedoeling van de ^[170] Bergrede is dus zeker deze, dat uit het doen der werken het deel hebben aan de nieuwe wêreld der *basileia* zal blijken. De gave is het eerste, daaruit volgt het doen."³⁴⁶ Die volgorde is dus eers die belofte en dan die eis. Die gehoorsaamheid is gevolglik altyd bewys dat genade betoon is, dat versoening ontvang is, dat kindskap deelagtig geword is, ja, dat die navolging 'n voldonge feit is. Ridderbos³⁴⁷ stel dit duidelik: "Onze conclusie kan dus deze zijn, dat de bergrede de noodzakelijkheid van de volbrenging der geboden niet predikt, omdat door de goede werken de ingang in het rijk Gods — overeenkomstig de rabbijnsche voorstelling — moet worden verdiend; de goede werken zijn noodzakelijk als bewijs van het kindskap der geloovigen, van het toebehooren tot de *basileia* der hemelen, van het 'gekendzijn' door Jesus Christus. Zij geven dus geen recht op loon, maar zijn blijk van genade. Gezien echter den aard, waarin de genade zich in het leven verwerkelijkt, moeten zij in verantwoordelijkheid door Jesus' discipelen worden volbracht, waarom zij dan ook — hoewel zelf inhoud van het Evangelie — met nadruk door Jesus geëischt worden."

³⁴⁰ Vgl. W. Sikken: a.w., p. 186; Ridderbos: a.w., p. 127.

³⁴¹ Ridderbos: a.w., p. 218.

³⁴² **De navolging van Christus en het moderne leven**, p. 12.

³⁴³ a.w., pp. 22-24.

³⁴⁴ a.w., p. 57.

³⁴⁵ Luk. 6:17.

³⁴⁶ G. Sevenster: a.w., p. 59. Vgl. Ridderbos: a.w., p. 133 e.v.; H. Thielicke; a.w., p. 88.

³⁴⁷ a.w., p. 138

By die verklaring van die bergrede moet altyd in gedagte gehou word dat ons hier nie 'n opeenhoping van gebooue het, gebooue wat almal langs mekaar staan nie, maar aan die bergrede lê ten grondslag die allesomvattende, onvoorwaardelike gebod van die liefde. En die liefde weer mag nie losgemaak word van die Bergprediker self nie. Jesus Christus self is die openbaring van die liefde. "De concretisering van de *agapē* zien wij hier voor ons, voor het individueel leven en het sociale, als een mandaat tot navolging en gehoorzaamheid, in een volstrektheid, een radicalisme, die ons onuitvoerbaar en irreëel schijnen en waarvan nochtans een der apostelen dit eenvoudige woord schrijft": ³⁴⁸ "sy gebooue is nie swaar nie" (1 Joh. 5:3). Ook Thielicke ³⁴⁹ wys daarop dat die bergrede nie losgemaak mag word van sy heilsgeskiedkundige plek nie; dit mag nie maar as 'n nuwe wet beskou word nie, want dan mis dit sy eintlike betekenis, naamlik dat dit aan Jesus Christus as representant van die komende aeon gebonde is en dat dit 'n liefde verkondig wat alleen van Hom uit sin en betekenis verkry. Jesus Christus, wat die bergrede verkondig, is self Vervuller daarvan; en wie deur Hom deel het aan die koninkryk, het deel aan sy vervulling.

[171] So word die wet in die bergrede vir ons tot evangelie. ³⁵⁰ Nooit mag dus die bergrede gelees en gehoor word sonder Jesus Christus, sonder die genade en die geloof nie. Dan sou dit beteken dat die wet weer in eie hande geneem word; dan kom na vore die vloekarakter van die wet, dan verteer dit ons, dan gaan die hel voor ons oop. Die bergrede self leer ons egter — en dit is die sleutel tot die verstaan daarvan — dat Jesus Christus gekom het om die wet te vervul (Matt. 5:17-20), en wie sy genade deelagtig is, is soos die man wat sy huis op die rots gebou het (Matt. 7:24-27). Dit gaan dus nie hier om 'n doen sonder die belydenis van Jesus Christus nie: dit sou dan navolging sonder versoening wees en daarom ydele, niksseggende moralisme. Dit gaan hier om die opgeneem wees in die koninkryk, om die geplaas wees in die navolging, om die versoen wees met God deur Christus en as gevolg daarvan om die voortbrenging van goeie vrugte uit dankbaarheid. Die objektiewe heil wat ons uit Christus toevloei hef dus nie op nie maar "begründet die Errichtung wirklicher Nachfolge, die Errichtung eines konkrete Gehorsams." ³⁵¹

(e) Die liefde.

Treffend kenskets Paulus die lewe van die navolgers as 'n "wandel in liefde, soos Christus ons ook liefgehad het en Hom vir ons oorgegee het as 'n gawe en offer van God tot 'n lieflike geur." ³⁵² Hierdie wandel in liefde is onteenseglik 'n openbaring van die gehoorsaamheidsaspek in die navolging. Kuyper ³⁵³ sê tereg: "Feitelijk is voor Jezus de *liefde* alles. Maar bij het dringen op dit sentiment der liefde, deed de Heere met niet minder nadruk uitkomen, dat de uiting dezer liefde een uiting van *gehoorzaamheid* tevens moest zijn." Nadruklik verklaar Jesus: "As julle my gebooue bewaar, sal julle in my liefde bly" (Joh. 15:10), na aanleiding waarvan Kuyper ³⁵⁴ opmerk: "Er is tusschen de liefde en het gebod geen scheiding, maar alleen onderscheiding. Nimmer kan de liefde het gebod op zij zetten. Veeleer in het bewaren van het gebod moet de liefde uitkomen. . . . Liefde en gehoorzaamheid aan het gebod moet geheel ineenvloeien." Immers, die

³⁴⁸ Van Oyen: **Christelijke ethica**; Den Haag, 1946; p. 83.

³⁴⁹ a.w., p. 575 e.v.; Vgl. ook De Bruin: a.w., pp. 111, 112.

³⁵⁰ E. Thurneysen: "Die Bergpredigt" in **Theologische Existenz heute**; München, heft 46, 1936; p. 25: "Als dieses von ihm erfüllte Gesetz verkündigt er es uns in der Bergpredigt. Dasz also das Gesetz gültig ist über uns, dasz aber der Christis Jesus sein Erfüller ist für uns, das ist das Evangelium im Gesetz der Bergpredigt."

³⁵¹ Ibid., p. 48.

³⁵² Ef. 5:2.

³⁵³ **Pro Rege**, II, p. 18.

³⁵⁴ Ibid., p. 19.

liefde is die vervulling van die wet.³⁵⁵ Indien die liefde ontbreek, dan kan daar geen sprake wees van enige wetsvervulling in Christelike [172] sin nie.³⁵⁶ "De liefde manifesteert zich doordat zij zich vrijwillig stellen onder zijn bevelen, doordat zij Hem willen gehoorzamen en aan Hem hun leven willen wijden."³⁵⁷ Geen wonder dat Paulus die geloof 'n krag noem wat deur die liefde werk,³⁵⁸ en elders onder die vrugte van die Gees die liefde vooraan plaas nie.³⁵⁹

Dit is egter nie genoeg as ons vasgestel het dat die liefde die vervulling van die wet, die openbaring van die gehoorsaamheid en die hart van die heiligmaking is nie, maar ons moet ook nagaan die betekenis van die *agapē*-begrip in soverre dit bepalend is vir die oopdekking van die gehoorsaamheidsaspek in die navolging.

In die Ou Testament reeds is die liefde tot God op verrassend veel plekke verbind met die gehoorsaamheid aan God. Op verskillende plekke kom voor samestellinge soos: "Jahwe liefhê en sy gebooe onderhou,"³⁶⁰ "Hom liefhê en Hom dien,"³⁶¹ "Hom liefhê en in sy weë wandel."³⁶² Dit gee ons egter geen reg om alleen maar die liefde te verbind met die etiese verhoudinge sonder om die diepere fundering van die liefde by Israel in die oog te hou nie. Deut. 30:6 leer ons nadruklik die liefde tot God verstaan as 'n diep innerlike en ten laaste deur God self gewerkte beewing:³⁶³ "En die Here jou God sal jou hart besny en die hart van jou nageslag, om die Here jou God lief te hê met jou hele hart en met jou hele siel, dat jy kan lewe." Sonder die besnydenis van die hart deur God bestaan geen liefde tot God en daarom geen lewe nie.

Die naasteliefde, wat in die Ou Testament ook 'n belangrike plek beklee het, beperk hom tot die volk Israel. Die vreemdelinge, wat ook wel beskerm moet word, word nie as die naaste beskou nie.³⁶⁴

As Jesus in die Nuwe Testament die liefde tot God en die liefde tot die naaste proklameer as die twee gebooe waaraan die hele wet en die profete hang,³⁶⁵ dan sluit Hy Hom klaarblyklik aan by die tradisie van sy volk en by die [173] Ou Testament. Maar hy vorder die liefde so eksklusief dat alle ander gebooe daarin opgaan, dat alle geregtigheid in die liefde hul maatstaf moet vind. Ook vir Jesus is die liefde 'n saak van die wil en die daad. Maar hy vereis die beslissing vir God met 'n onvoorwaardelikheid wat die hoorders teruggeskrik het.³⁶⁶

Liefde tot God beteken nou om altyd en oral in diens te staan van God, soos 'n slaaf in

³⁵⁵ Gal. 5:14; Rom. 13:8, 10.

³⁵⁶ Vgl. Overduin: a.w., p. 408.

³⁵⁷ De Groot: a.w., p. 306.

³⁵⁸ Gal. 5:6.

³⁵⁹ Gal. 5:22, vgl. Sommerlath: a.w., p. 36.

³⁶⁰ Ex. 20:6; Duet. 5:10; 7:9; 11:1; Dan. 9:4; Neh. 1:5.

³⁶¹ Deut. 10:12; 11:13; vgl. ook Jes. 56:6.

³⁶² Deut. 10:12; 11:22; 19:9; 30:16; Jes. 22:5.

³⁶³ Vgl. G. Quell: "Die Liebe im A.T." in **Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament**, 1; Stuttgart, 1949; p. 28.

³⁶⁴ Vgl. Lev. 19:18, 33, 34, waar voorgeskryf word dat die vreemdeling se posisie verander as hy "in julle land" vertoef. Hier word die vreemdeling eintlik as naaste opgeneem in die heilsfeer van die bondgenootskap met Jahwe. Later in die geskiedenis van Israel is nog minder aandag gevra vir die vreemdeling en die vyand, sodat die partikularisme hoogty gevier word.

³⁶⁵ Matt. 22:40; vgl. Mark. 12:28 e.v.

³⁶⁶ E. Stauffer: "Die Liebe im N.T." in **Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament** 1; Stuttgart, 1949; p. 45.

diens van sy heer,³⁶⁷ om trou en gehoorsaam sy bevele aan te hoor en uit te voer, om onder sy heerskappy te staan en sy koninkryk te soek.³⁶⁸ Dit beteken egter primêr om in sy genade te deel, om te leef in die bewussyn dat Hy ons eerste liefgehad het,³⁶⁹ om oorweldig te wees deur die heilsekerheid opgesluit in Joh. 3:16. In Jesus Christus, immers, is die liefde van God vergestalt in hierdie wêreld, en in Hom het dit vir ons sigbaar geword. Wie die Seun liefhet, het ook God lief en andersom.³⁷⁰ Die liefde tot God en die liefde tot Christus vloeï per slot van rekening saam tot 'n eenheid wat deur geen mag verbreek kan word nie.³⁷¹ En nou roep Jesus Christus sy navolgers toe: "Bly in hierdie liefde van My. As julle my gebooi bewaar, sal julle in my liefde bly, net soos Ek die gebooi van my Vader bewaar en in sy liefde bly" (Joh. 15:9, 10). Gehoorsaamheid aan Christus, navolging van Christus is die bewys van ons liefde tot God.

Maar Jesus verbind ook die liefde tot God ten innigste met die liefde tot die naaste. Dit skyn so eng met mekaar verbonde te wees dat die een nie sonder die ander gedink kan word nie. Daar kan geen egte liefde tot God wees sonder tegelyk ook die liefde tot die naaste mee te bring nie. En daar kan geen ware naasteliefde beoefen word as dit nie sy wortel en krag vind in die liefde tot God nie. "As iemand sê: Ek het God lief — en sy broeder haat, is hy 'n leuenaar; want wie sy broeder wat hy gesien het nie liefhet nie, hoe kan hy God liefhê wat hy nie gesien het nie? En hierdie gebod het ons van Hom dat hy wat God liefhet, ook sy broeder moet liefhê" (1 Joh. 4:20, 21). Die partikularistiese grense wat die begrippe naaste en naasteliefde omklem het, het Jesus ook weggebreek en dit uit die aanvanklik nasionale beperking losgemaak. In die gelykenis van die barmhartige Samaritaan kom duidelik aan die lig die verskil tussen die tradisionele Joodse opvatting van naaste en die opvatting van Jesus self.³⁷² Hier ruk Jesus die naasteliefde totaal los [174] van die beperking net op volksgenote en Hy konsentreer dit op die hulpelose wat ons op die weg teëkom. Bowendien: Jesus keer die orde hier om. Die wetgeleerde het gevra: "Wie is my naaste?"³⁷³ Hyself is die uitgangspunt. Die naastebegrip van die wetgeleerde is egosentriese, en hy wil dat Jesus 'n sistematiese ordening gee vanaf die volksgenoot, wat die naaste aan hom is, tot die vreemdeling en die vyand, wat die verste van hom af staan. Dit doen Jesus egter nie. Ook plaas Jesus nie alle mense op 'n ry met die antwoord dat hulle almal die naaste van die wetgeleerde is nie. Nee, Hy keer die vraag om deur te vra: "Wie was die naaste van *hom* wat onder die rowers verval het?"³⁷⁴ Dit beteken dat Jesus alle konsentriese rangordes waarvan die "ek" die sentrum was, omverstoort en 'n ander rangorde vir die begrip naaste opbou waarvan die "jy" die sentrum vorm.³⁷⁵ Die mense het die man wat onder die rowers verval het, teëgekome, maar sy naaste was alleen die Samaritaan, "hy wat barmhartigheid aan hom bewys het" (Luk. 10:37). Die liefde is bepalend. Tereg merk Tillmann³⁷⁶ op: Die Christelike naasteliefde is nie blote humaniteit wat op medelye berus nie; dit is ingedoopte in die gloed en in die krag van die liefde tot God, waardeur die Christen weet dat hy as broeder teenoor sy broeder staan.

Die naasteliefde breek nie alleen volksgrense af nie, maar Jesus trek ook 'n streep deur

³⁶⁷ Luk. 17:7-10.

³⁶⁸ Matt. 6:33.

³⁶⁹ 1 Joh. 4:19.

³⁷⁰ Vgl. Joh. 8:42; Joh. 14:23; vgl. verder Joh. 21:15-17; Ef. 6:24; 1 Kor. 16:22.

³⁷¹ Vgl. Rom. 8:35, 38, 39.

³⁷² Luk. 10:25-37. Vgl. Van Oyen: **Christelike ethica**, p. 31 e.v.; Tillmann: a.w., p. 179.

³⁷³ Luk. 10:29.

³⁷⁴ Luk. 10:36.

³⁷⁵ Vgl. Stauffer: a.w., p. 46.

³⁷⁶ a.w., p. 179.

ander tradisionele opvatting: "Julle het gehoor dat daar gesê is: Jy moet jou naaste liefhê en jou vyand moet jy haat. Maar Ek sê vir julle: Julle moet jul vyande liefhê; seën die wat vir julle vervloek, doen goed aan die wat vir julle haat, en bid vir die wat vir julle beledig en julle vervolg" (Matt. 5:43, 44).³⁷⁷ Dit is opvallend dat in die bergrede die woord liefde, wat tog die eintlike inhoud van die hele rede is, vir die eerste keer gehoor word ten opsigte van die vyande. Maar juis daarmee kom die diepe sin daarvan uit en brand die van elders aangestoke vlam helder daarin op.³⁷⁸ Die Christelike liefde, wat in die vyand ook die naaste sien, is nie "van benede" aangestee nie, maar "van bo." Dit is 'n wonder teen ons sondige natuur in. "En dat het God in zijn verlossing te doen is om de macht van die wonderlijke Goddelike liefde voor ons en in ons, blijkt wel o.a. hieruit, dat Jezus het ontstellende en tegelijk bevrijdende woord gesproken heeft: 'Hebt elkander lief, gelijkerwijs Ik u heb [175] liefgehad.'³⁷⁹ Wij hebben niet het minste verstand van de evangelische liefde tot elkander, indien wij niet zelf eerst voorwerp zijn geworden van die mysterieuse liefde Gods. Wij zullen elkander nooit 'christelijk' liefhebben, wanneer wij niet leven uit de verwondering, dat God ons in Christus, in zijn verzoenend offer, liefheeft."³⁸⁰

Jesus Christus het deur die liefde as "die grootste gebod van almal" te proklameer, nie maar volstaan met 'n wettiese oproep om dit moralisties te probeer volbring nie; Hy het nie maar die imperatief sonder meer gestel nie; Hy het dit met ander woorde nie maar as gebod bedoel nie maar in die eerste plek as aanbod, as gawe, as indikatief. Jesus verkondig die barmhartigheid van God as 'n "ongevraagde," onverdiende gawe wat die grond van sy moontlikheid alleen in God self het en wat die mens wat dit deelagtig word, in 'n totaal nuwe situasie plaas. Stauffer³⁸¹ merk tereg op: Jesus bring vergewing van sonde en in hom wat die vergewing ontvang het, word 'n heeltemal nuwe oorweldigende liefde gebore. Sterker nog: Jesus het versoening bewerk deur sy onpeilbare liefdes- en offerdaad op Golgotha en daarmee die mens wat daarin deel, in 'n totaal ander verhouding tot God geplaas asook in 'n totaal ander verhouding teenoor sy naaste. Die vlam van ons liefde tot God en tot die naaste, wat nou ook die vyand insluit, word ontsteek by die liefdesvuur wat gebrand het op Golgotha selfs teenoor vyande,³⁸² en wat voortdurend nog brand in die hart van die Middelaar. Dit is "die liefde van God (wat) in ons hart uitgestort is" (Rom. 5:5)³⁸³ en wat seënend moet heenstream oor die lewe van ons naaste. "God wil dwars door ons heen onzen naaste liefhebben."³⁸⁴

Ons kom hier by die diepe sin van die begrip: *agapē*. Die "*agapē*" word gedryf deur die motief: "om Christus ontwil," en daarin lê opgesluit die vashou van die naaste, die dra van die naaste, die jouself geheel en al gee vir die naaste, omdat jy leef uit die wete van die reeds ontvangte heil in Christus, waardeur jy die versoening deelagtig geword het en nou geroep is tot 'n nuwe lewe in wederliefde. Om Christus ontwil moet ek dus my vyande liefhê, barmhartigheid bewys selfs aan die vreemdeling, vergewing skenk aan die naaste. Hierdie Christologiese verworteling van die *agapē* maak dit tot 'n geheel unieke en eksklusief Nieu-Testamentiese begrip en laat dit radikaal verskil van [176] die Grieks — heidense *erōs*.³⁸⁵ Christus vorm die spil waarom alles draai in die lewe van die

³⁷⁷ Vgl. Luk. 6:32 e.v.

³⁷⁸ Vgl. Bonhoeffer: a.w., p. 89.

³⁷⁹ Job. 15:12.

³⁸⁰ Overduin: a.w., p. 410.

³⁸¹ a.w., p. 47.

³⁸² Luk. 23:34.

³⁸³ Vgl. Rom. 5:6-8.

³⁸⁴ Overduin: a.w., p. 411.

³⁸⁵ **Erōs** is die strewende, soekende liefde wat op bevrediging uit is en ten diepste in egoïsme gegrond is — vgl. Van Oyen: **Christelike ethica**; Overduin: a.w., p. 41.

gelowige, ook in sy liefde teenoor die naaste. Daarom is die hulpvaardige liefde teenoor een van die "geringstes" dieselfde as diens aan Hom, en liefdeloosheid teenoor die naaste niks anders as veragting van Hom nie.³⁸⁶ Daarom kon Jesus ook die dissipels salig prys wat vervolging moes ly terwille van sy Naam.³⁸⁷ Daarom ook vorder Hy op tot onvoorwaardelike afstand van alles wat in die weg van sy liefde en van die navolging staan³⁸⁸ en stel aan die ander kant duidelik en onomwonde dat die liefde tot die naaste juis die bewys van die dissipelskap is. "Hieraan sal almal weet dat julle my dissipels is, as julle liefde onder mekaar het" (Joh. 13:35).

Die konklusie waartoe ons in die eksegetiese deel van die studie geraak het, wil ons dus hier handhaaf en beklemtoon, naamlik dat die navolging van Christus sy gestaltegewende prinsipe in die liefde teenoor die naaste vind. So bereik die liefde van God ook sy doel. Die einddoel van die goddelike liefde is nie dat ons liefde hom terugwend tot God nie maar dit is die doel dat die geroepene sy lewe in liefde stel in diens van die naaste.³⁸⁹

Ook 'n ander besonder belangrike gevolgtrekking uit die eksegetiese ondersoek kan hier nou dogmaties gepresiseer word, en dit is die plek wat die voorbeeld van Jesus Christus inneem in die vasstelling van die konnotasie van die navolgingsbegrip. Nie sonder rede word dit in behandeling geneem op die plek waar die liefdesmotief in die navolging ter sprake is nie. Dit is immers buitengewoon opvallend dat oral in die Nuwe Testament waar op die voorbeeld van Christus gewys word, een en dieselfde trek geaksentueer word, naamlik sy deemoedige, gehoorsame, offervaardige liefde.³⁹⁰ "Dit 'gelijk ik,' deze analogie of parallel, deze navolging is gevat in een geheimvolle correlatie, waarin de Goddelijke liefde in Jesus Christus aan alles voorafgaat en zo — in de soevereine daad der verzoening — de weg naar de navolging opent. Zo onthult het ganze Nieuwe Testament de zin van de navolging van Christus. Overal, waar het 'gelijk als' klinkt — zowel in relatie tot God als tot Christus — wordt het oog gevestigd op de **[177]** Goddelijke barmhartigheid."³⁹¹ Ons staan hier voor die geheimenis dat selfs die onnavolgbare, die "einmalige" in Christus se liefde, naamlik sy selfvernedering tot in die dood, sy lydensdaad in die versoening van ons sondes, vir ons ten voorbeeld voorgehou word.³⁹² Treffend is veral Ef. 5:2: "Wandel in liefde, soos Christus ons ook liefgehad het en Hom vir ons oorgegee het as 'n gawe en offer aan God tot 'n lieflike geur." Wie in die navolging van die voorbeeld van Christus egter geen oppervlakkige "imitatio" sien nie maar 'n harmoniese korrelasie tussen barmhartigheid ontvang en barmhartig wees, tussen die in die versoening van Christus deel en daarom liefde teenoor die naaste beoefen, sien ook in die geheimenis geen teenstrydigheid nie.³⁹³ "Staan we voor den eisch om hem te volgen ook in zijn zelf-vernietigende vleeschwording, ook in zijn verzoenend lijden en sterven, ook in zijn doodoverwinnend verrijzen, kortom, ook in datgene wat hij als Middelaar *voor ons deed*, dan kan uiteraard van zoo uitwendig navolgen geen sprake zijn, aan herhaling van wat hij deed kan dan niet gedacht worden,

³⁸⁶ Matt. 10:40 e.v.; 25:31 e.v.

³⁸⁷ Luk. 6:22.

³⁸⁸ Matt. 10:37, 38; vgl. Luk. 14:26, 27. Vgl. ook Viktor Warnach: **Agape, Die Liebe als Grundmotiv der Neutestamentlichen Theologie**; Düsseldorf, 1951; pp. 387, 388; Stauffer: a.w., p. 48.

³⁸⁹ Stauffer: a.w., p. 51; vgl. Rom. 13:8 — 10; Gal. 5:13, 14; vgl. verder Overduin: a.w., p. 406; Wingren: a.w., p. 390.

³⁹⁰ Vgl. Joh. 13:14, 15, 34; Rom. 15:7; 2 Kor. 8:9; Ef. 5:2; Fil. 2:4 e.v.; Kol. 3:13; 1 Petr. 2:18-21; 1 Joh. 2:5, 6; 3:16.

³⁹¹ Berkouwer: **Geloof en Heiliging**; p. 155.

³⁹² Vgl. Rom. 15:1-7; Ef. 5:2; Fil. 2:5 e.v.; 1 Joh. 3:6; ens. Vgl. ook Overduin: a.w., p. 413; A. Kuyper: **Uit het Woord**, 1, p. 476.

³⁹³ Vgl. [p. 75](#) hierbo.

en het blijkt, dat er of van geen navolging sprake kan zijn, of dat ze in gansch anderen, veel dieperen zin is te verstaan. De navolging van Christus, waartoe de Schrift ons oproept, is een prijs geven van zichzelf om voortaan in alles van den Christus af te hangen. Volkomen afhankelijk van Jezus en navolging Christi zijn uitdrukkingen van gelijke beteekenis."³⁹⁴

(f) Selfverloëning, kruisopneming en lyde.

(1) *Selfverloëning.*

As Calvyn³⁹⁵ oor selfverloëning handel, dan stel hy dit in direkte verband met die navolging en veral met die gehoorsaamheid: "Want evenals dit de meest doeltreffende pestziekte is tot verderf der mensen, dat zij zichzelf gehoorzamen, so is de enige haven der redding niets te weten en niets te willen van zichzelf, maar slechts de Here te volgen, waar Hij voorgaat. Dit zij dus de eerste trap, dat de mens van zichzelf afwijkt, opdat hij de gehele kracht van zijn verstand richte op gehoorzaamheid aan de Here." Dit is geheel in ooreenstemming met die woord van Christus: "Wie agter My aan wil kom, moet homself verloën en sy kruis opneem en My volg" (Mark. 8:34). Met die gesiteerde woord van Calvyn het hy tegelykertyd ook die kern van die **[178]** begrip aangedui: "niets te weten en niets te willen van zichzelf." Wat verloëning van iemand anders beteken, leer ons uit die optrede van Petrus in Markus 14:71: "Ek ken nie daardie man van wie julle praat nie." So beteken selfverloëning: "sich selbst nicht kennen, seinem eigenen Ich unbekannt sein."³⁹⁶ Die verloëning van die self sluit dan ook nie maar 'n deel van die persoonlikheid in nie maar die gehele mens in sy totaliteit, omdat hy ook "totaal" sondig is. Hier help verbetering en herstel niks nie. Dit sou alleen lapwerk wees. Hier help alleen volledige vernietiging, totale afsterwing.³⁹⁷ Kuyper³⁹⁸ beklemtoon die waarheid besonder sterk: "Verloochening gaat niet maar over iets, maar over alles. Zoals ge leeft en bestaat, met al wat bij en aan en van u is, met heel uw levenskring en uw levenspositie en uw naam en uw invloed en uw goed; zoals ge leeft en bestaat met de banden der liefde en des bloeds, die u aan uw vrouw en uw kinderen en uw ouders en broeders en uw vrienden en geestverwanten verbinden; zoals ge leeft en bestaat met al uw verleden en uw heden en uw toekomst, . . . daar van zegt nu de verloochende: 'Dat alles weg! Ik niets, God alleen alles!'"

Dit kom dus in die self verloëning aan op die teenstelling van persoon teenoor Persoon: die eie ek teenoor die Persoon van Christus. Sonder hierdie teëstelling word die navolging nie voltrek nie.³⁹⁹ Of die "self" moet verloën word, en dan is die weg oop tot navolging, of Christus word verloën, en dan is navolging geensins moontlik nie. Van belang is die vraag in hoeverre letterlik afstand gedoen moet word van die eie besittings ensovoorts. In hoeverre moet dus die voorbeeld van die dissipels om alles te verlaat nagedoen word? Göhler⁴⁰⁰ vertolk die standpunt van Calvyn soos volg: "Die Nachfolge Christi fordert nicht die faktische Aufgabe alles Eigenen, sondern nur die Bereitschaft, bei allem Besitztum auf alles Eigentum verzichten zu können und so innerlich frei von ihm zu sein." En Calvyn⁴⁰¹ self skryf: "Niemand sien vollediger af van alles wat hy besit, as hy

³⁹⁴ A. Kuyper: "Het heil in ons" in **Uit het Woord, III**; Kampen; 1909; p. 10.

³⁹⁵ Calvyn: **Institutie, III**, VIII, 1.

³⁹⁶ Strathmann: Markus; p. 119; vgl. ook Bonhoeffer: a.w., p. 41; Hannich: a.w., pp. 39, 40.

³⁹⁷ Calvyn spreek van: "redactio hominis ad nihilum" **Corp. Reform.**, XXVII, 53.

³⁹⁸ **Het werk van den Heiligen Geest**, III, p. 118.

³⁹⁹ Van de Vegt: a.w., p. 18. Vgl. Kuyper: *Ibid.*, p. 120.

⁴⁰⁰ a.w., p. 50.

⁴⁰¹ **Corp. Reform.**, XLV, 296: "nemo verius renuntiat omnibus quae possidet quam qui omnia singulis momentis relinquere paratus totum se quasi liber ec solutus Domino impendit . . . Ita vera abnegatio . . . non tam in actu . . . quam in affectione sita est, ut quisque in diem vivens non retineat corde quod manu gubernat."

wat bereid is om alles in een oomblik te laat vaar en hom so as 't ware vry en ongebonde aan die Here te offer.... So bestaan die ware selfverloëning nie so seer in die werklike handeling nie maar in die gesindheid dat ^[179] iemand van dag tot dag leef sonder om met sy hart vas te klem aan dit wat hy met die hand uitrig."

Die selfverloëning moet egter altyd gesien word as die vrug van die versoening in Christus.⁴⁰² Dit is Christus wat die geregverdigde in Hom bevry van die ban van die eie ek, van die egosentrisiteit. Dit was immers die wortelsonde van die mens dat hyself in die middelpunt van sy denke en strewe, ja, van sy hele lewe wou staan. Maar Christus het sy geroepenes van hulself verlos. Hy het hul deur sy dierbare soenbloed vrygekoop en oorgeplaas in 'n radikaal nuwe lewe waarin Hyself die sentrum vorm. Staan die mens nou in die vryheidsveld van Christus dan leer hy sy vorige egosentriese lewe ken as die lewe van 'n gevangene, terwyl hy nou oorgebring is in 'n lewe waarin hy moet erken: "Ek leef nie meer nie, maar Christus leef in my" (Gal. 2:20). Daar is vir die ek geen selfstandige plek meer nie: dit het eiendom van Christus geword. En tog — 'n geheimenis is dit — nou het die ek tog 'n plek en 'n taak, deur Christus berei, om homself te wees, juis nou dat hy van homself verlos is: "Wie sy lewe om My ontwil verloor, sal dit vind" (Matt. 16:25).

(2) *Kruisopneming.*

Ook die kruisopneming stel Jesus in direkte verband met die navolging. In Matt. 10, waar die sending van die apostels vermeld word, wys Jesus ook op die feit dat Hy gekom het om tweedrag te verwek tussen huisgenote in die sin dat liefde tot Hom vyandskap sal meebring tussen diegene wat met innige natuurlike bande aan mekaar verbonde is (Matt. 10:35 e.v.). Op die aankondiging laat Jesus dan sy woord oor kruisdraging volg, "en alleen wie dit bepaalde kruis van het lijden om Christus' wil opneemt, en dat hem nadraagt, niet gedwongen maar gewillig, die kan Jezus discipel zijn en is zijns waardig."⁴⁰³

Uit die verband waarin 'n tweede oproep van Jesus tot kruisopneming voorkom,⁴⁰⁴ word die betekenis van die begrip baie duideliker. Na die belydenis van Petrus dat Jesus die Christus, die Seun van die lewende God, is, het die Here begin om sy dissipels se aandag te vestig op sy komende lyde, met ander woorde op sy kruis. Vir Christus staan of val sy sending met die "Bejahung" van die Kruis en alles wat daarmee saamhang.⁴⁰⁵ Dit blyk duidelik uit die bestraffing van Petrus.⁴⁰⁶ Direk daarna volg nou die oproep: "As iemand agter My aan wil kom, moet Hy ^[180] Homself verloën en sy kruis opneem en My volg."⁴⁰⁷ Die kruis van die gelowige moet dus in direkte verband gesien word met die Kruis van Christus. Net soos Jesus Christus moet ook die gelowige sy kruis dra. "Zo is het de wil des hemelsen Vader de Zijnen op zulk een wijze te oefenen, om een gewisse proef van hen te nemen. Begonnen bij Christus Zijn Eniggeborene, gaat Hy ten opzichte van al zijn kinderen met deze orde door."⁴⁰⁸

Nog 'n gewigtige feit kom egter uit die teksverband aan die lig. Petrus het Jesus nou reeds erken en bely as die Christus. Maar die erkenning is nie genoeg nie. Navolging is meer as om net met die mond te bly.⁴⁰⁹ Daarom stel Christus so onverbiddelek die eis van kruisopneming. Daar is dus geen navolging sonder kruisopneming nie.

⁴⁰² Kuyper: Ibid, p. 121.

⁴⁰³ Kuyper; **Pro Rege**, 11, p. 44.

⁴⁰⁴ Matt. 16:13-24.

⁴⁰⁵ Matt. 16:21.

⁴⁰⁶ Matt. 16:23.

⁴⁰⁷ Matt. 16:24.

⁴⁰⁸ Calvyn: **Institutie**, III, VIII, p. 1; vgl. ook **Corp. Reform.**, XLV, p. 294.

⁴⁰⁹ Vgl. ook Matt. 7:21.

Die begrip moet egter versigtig gehanteer word. Dit is veelal veroppervlakkig en gevoelsmatig verklaar. Hier is geensins sprake van allerlei rampe wat ons mag tref, van teespoede waarmee ons moet worstel, van die groot verskeidenheid van smarte wat ons pynig en velerlei leed wat ons lewenspad verdonker nie.⁴¹⁰ Bonhoeffer⁴¹¹ merk tereg op: 'n Christendom wat die navolging nie meer ernstig beskou nie, wat die Evangelie alleen in goedkoop geloofstroos verander het en verder die natuurlike en christelike bestaan ongeskeie inmekaar laat loop, moet die kruis as daaglikse las, as die nood en angs van ons natuurlike lewe beskou. Allerlei sorge en node wat ons lewe benou, val volgens die Skrif onder beproewing wat God ons stuur en waardeur Hy die geloof wil louter en verdiep. Dit staan ook nie los van die navolging nie, dit het ook 'n belangrike plek in ons lewe, maar dit mag volgens die eenstemmige getuienis van die Skrif nooit verwar word met die kruis nie.

Die kruis by die gelowige is daarom nie hierdie of daardie alledaagse treurige of deerniswekkende lotgeval nie, maar dit is lyde wat die vrug is van die eksklusiewe binding aan Jesus Christus, die lyde dus alleen om Christus ontwil.⁴¹² "Het kruis is alle lijden, dat wij om Christus wil hebben te verduren. Alle moeite en last, die wij niet zouden hebben leeren kennen, als wij Christus en Zijn navolging nie hadden leeren kennen."⁴¹³ Bowendien is dit nie lyde "per se" nie maar lyde deur verwerping en dan: verwerping **[181]** of veragting om Christus ontwil. Kruis is lyde met Christus. Alleen die binding aan Christus soos dit in die navolging geskied, staan werklik onder die kruis.⁴¹⁴

Kuyper⁴¹⁵ presiseer die begrip tereg nog verder: "En het eigenlijke lijden om Christus' wil wordt bovendien niet voorgesteld als gelegen in het *dragen* van 't kruis, maar in het straks aan het kruis gekruisigd worden. Het *dragen* van het kruis is slechts de inleiding op wat ook gij, zoo ge aan dat kruis geslagen wordt, zult te lijden hebben." Kruisdraging beteken dus verder: jy moet bereid wees om te sterwe.⁴¹⁶ In die eerste plek moet die ou lewe aan die kruis, die ou mens moet in die dood. "Maar die wat aan Christus behoort, het die vlees met sy hartstogte en begeerlikhede gekruisig" (Gal. 5:24).⁴¹⁷ Maar in die tweede plek moet die woord selfs letterlik opgeneem word. Dit is "een hoogst ernstige aanzegging, dat wie Hem belijdt, en als getuige voor Hem optreedt, steeds bereid moet zijn om voor Jezus te sterven. Wat Jezus hier zegt, doelt rechtstreeks op het martelaarschap."⁴¹⁸ Dit is die diepste betekenis van die kruisdraging: bereidheid om nie alleen vervolg en verloën te word nie, maar om gedood te word ter wille van die belydenis van Christus. Aan sommige van die navolgers van Christus skenk God die groot genade — want dit is genade — dat Hy hulle waardig keur om ook die uiterlike lewe om Christus ontwil af te lê. Selfgesogte martelaarskap is geen lyde om Christus ontwil nie. Maar ware martelaarskap is die kroon van die kruisdraging, en die genade word alleen aan weinige geskenk. Trouens, vir alle kruisdraging het die navolger genade nodig. Om dit gewillig en nie met murmurering nie, om dit goedsmoeds en nie met 'n verdeelde hart nie, om dit in gehoorsame onderwerping aan Gods wil en nie ongeduldig te doen nie, is altyd genade nodig. Die genade ondervind die gelowige in gemeenskap met Christus en deur die werking van sy Heilige Gees.

⁴¹⁰ Vgl. Kuyper: *ibid.*, p. 43; Van de Vegt: a.w., p. 46; Hannich: a.w., p. 44.

⁴¹¹ a.w., p. 41.

⁴¹² Vgl. Bonhoeffer: a.w., p. 41; Kuyper: *Ibid.*, p. 44.

⁴¹³ Van de Vegt: a.w., p. 47; Vgl. ook A. Kuyper: **Uit het Woord**, VI, Kampen, 1909; p. 214: "met de naam van 'kruis' mag geen ander lijden bestempeld, dan wat met Christi kracht, om zijns naams wille, in het door hem geteekend spoor, gedragen wordt."

⁴¹⁴ Bonhoeffer: a.w., p. 42.

⁴¹⁵ **Pro Rege, II**, p. 44.

⁴¹⁶ Rom. 8:36; Ps. 44:23.

⁴¹⁷ Vgl. Rom. 6:6, asook Bonhoeffer: a.w., p. 42; Hannich: a.w., p. 46.

⁴¹⁸ Kuyper: **Pro Rege II**, p. 46.

(3) Lyde.

In die eksegetiese ondersoek is die lyde van die navolger van Christus reeds gekwalifiseer as 'n lydengemeenskap met Christus.⁴¹⁹ Tereg merk Bonhoeffer⁴²⁰ op: Nавolging is binding aan die lydende Christus. Daarom is lyde vir die Christen niks vreemds nie. Dit neem nie weg nie dat die ^[182] lyde tog ook 'n openbaring is van die gehoorsaamheidsmotief in die navolging. Beide motiewe, die van gemeenskap en die van gehoorsaamheid is duidelik te onderken; hoewel eersgenoemde deurgaans sterker op die voorgrond staan.

Dit was veral Paulus wat gewys het op die *koinōnia tōn mathēmaton tou Christou*.⁴²¹ Hierdie gemeenskap aan die lyde van Christus is verskillend geïnterpreteer. Dit mag egter nie humanisties, asketies of moralisties besien word nie, maar dit moet beskou word in die lig van die verbondenheid aan Christus, die belydenis van sy soenverdienste en die hoop op sy wederkoms. Ook moet ons ons daarvan weerhou om alleen een aspek van die waarheid te beklemtoon. So kan die lyde nie bestempel word as alleen maar 'n lyde om Christus ontwil nie.⁴²² Dit is ook nie maar net 'n lyde wat die Christen ter wille van sy geloof ly "sofern die Gemeinschaft mit dem Gekreuzigten sich in der Leidensnachfolge bekundet," soos R. A. Lipsius⁴²³ dit stel nie. Ook kan dit nie maar gekenskets word as lyde met Christus vanweë die mistieke gemeenskap met Hom nie.⁴²⁴ Eerder moet dit gekarakteriseer word as lyde wat die gelowige in hierdie wêreld ondergaan kragtens sy vernuwning in Christus, en wat dan deur die geloof gesien word as lyde van Christus.⁴²⁵ Groenewald⁴²⁶ vat al die aspekte treffend saam in die volgende bewoording: "Die gelowige bevind hom midde in die stryd tussen Godsryk en wêreld, en het daarom te ly in navolging van Christus — soos Christus; in die stryd om die geloof — terwille van Christus; en kragtens die gemeenskap met die Here, ook as lid van sy Liggaam — in Christus, maar dra daarby die versekerdheid dat hy deur hierdie lye in werklike gemeenskap van die lye van Christus gestel is." Dieszmann⁴²⁷ wys daarop dat die lyde in die lewe van die gelowige self geen abnormale verskynsel meer is nie: "The peculiarity of the Pauline attitude is this, that he has dared the paradox of regarding suffering in communion with Christ as something quite normal and necessary." Dit is ook nie maar net 'n innerlike en ideële deelneming aan die lyde van Christus wat dan in die uiterlike lyde in die lewe van die navolger voltrek word nie. Dit moet eerder ^[183] andersom beskou word, naamlik as werklike lyde wat die navolger liggaamlik of geestelik tref en wat dan deur die bril van die geloof gesien word en aanvaar word as lyde van Christus, waardeur die gemeenskap met Hom verwesenlik word.⁴²⁸ Die navolger is immers kragtens die salwing met die Heilige Gees lid van die liggaam van Christus; hy bevind

⁴¹⁹ Vgl. [p. 63](#) hierbo.

⁴²⁰ a.w., p. 44.

⁴²¹ Fil. 3:10; vgl. ook 2 Kor. 1:5; 4:10; Kol. 1:24.

⁴²² Vgl. R. Bultmann: **Glauben und Verstehen**; Tübingen, 1933; p. 170 en **Theologie des Neuen Testaments, I**, Tübingen, 1948; p. 347.

⁴²³ **Der Brief an die Römer**; Freiburg, 1892.

⁴²⁴ A. Deismann: **Paulus**, 2. Aufl.; Tübingen, 1925; p. 142.

⁴²⁵ J. L. de Villiers: **Die betekenis van Uiothezia in die briewe van Paulus**; Amsterdam, 1950; p. 184; Groenewald: a.w., p. 195.

⁴²⁶ A.w., pp. 145, 146, vgl. ook Joh. Schneider: **Die Passionsmystik des Paulus**; Leipzig, 1929; p. 49. In die uitspraak van Groenewald word die begrip navolging alleen beperk tot 'n "soos Christus." Indien die volle inhoud van die begrip bedoel was sou dit nie pas in hierdie uitspraak nie. Navolging, soos reeds vasgestel, omvat veel meer as die navolging van die voorbeeld van Christus. Dit hou selfs ook die geloofsgemeenskap in.

⁴²⁷ **The Religion of Jesus and the faith of St. Paul**; London; 1923; p. 234.

⁴²⁸ Groenewald: a.w., p. 146.

hom "in Christus," en die lyde is daarvan 'n getuienis.⁴²⁹ Bowendien verloor die lyde eintlik sy individuele karakter, omdat die gelowige deel vorm van die Liggaam van Christus; "en as een lid ly, ly al die lede saam" (1 Kor. 12:26). Die gemeenskap met Christus is tegelyk gemeenskap met almal wat deel vorm van sy liggaam. Raak is in die verband die opmerking van Bultmann:⁴³⁰ "Durch die *koinōnia tōn mathēmaton* ist der Leidende aus der Einsamkeit seines Leidens erlöst."

As die navorger van Christus sy lyde eers sien en ervaar as lydensgemeenskap met Christus en met sy medegelowiges, dan verdwyn vir hom die lydensprobleem; hy kom tot die oorwinning van lydenskuheid en lydensvrees, en eindelijk breek dit uit in lydensroem en lydensvreugde.⁴³¹ Waar die lyde selfs beskou word as 'n genadegeskenk van Christus⁴³² en besien word in die lig van die kruis van Golgotha, word dit 'n kanaal waardeur die gemeenskap met en so die navolging van Christus voltrek word en die heerlijkheid eindelijk saam met Hom verkry word.⁴³³ Daar is aan die gemeenskap aan die lyde van Christus immers verbonde die heerlike verwagting om "aan sy dood gelykvormig (te) word" (Fil. 3:10). "In die dood vind die lydensgemeenskap sy voleinding, maar stel ook gelyk die dood van die gelowige in lyn met die van Christus — die toegang tot die volle heerlijkheid."⁴³⁴

Hoe sterk die lydensgemeenskap met Christus en dus tegelykertyd ook met sy liggaam is, leer Paulus in Kol. 1:24: "Nou verbly ek my in my lyding vir julle en vul in my vlees aan die oorblyfsels van verdrukkinge van Christus vir sy liggaam, wat die gemeente is." Hierdie enigszins duistere woord van Paulus is deur die Roomse teologie betrek op die versoeningswerk van Christus. Die heiliges, wie se lyde en werke verdienstelik is, vul die werk van Christus aan. Hulle sien dus in die vers 'n regverdiging van die leerstuk van die [184] "indulgentia."⁴³⁵ Hierdie opvatting is geheel en al in stryd met die "analogia Scriptura" in die algemeen en veral met die leer van die versoening soos deur Paulus uiteengesit in Kolossense 1 en in Rom. 6:10: "Want die dood wat Hy gesterf het, het Hy vir die sonde eens en vir altyd gesterwe." Dit is onmoontlik om daaraan te dink dat Paulus na die duidelike aanwysing van wat God deur die dood van Christus tot stand gebring het, teenoor dwaalleraars wat die werk van Christus wou relativer, nou weer sou beweer dat iets bygevoeg of aangevul moet word aan die "einmalige" lydenswerk van Christus. "Er kan in het geheel van Paulus' gedachtengang geen sprake zijn van het ongenoegzaam en onvoldoende karakter van Christus' lijden."⁴³⁶ Die verdrukkinge van Christus bedoel hier die verdrukkinge wat Hy ly in sy kerk, wat sy liggaam is. Die Hoof ly

⁴²⁹ Vgl. De. Quervain: a.w., p. 220.

⁴³⁰ **Theologie des neuen Testaments**, 1, p. 346.

⁴³¹ Vgl. Rom. 5:3; 2 Kor. 11:30; vgl. ook 2 Kor. 4:8—18; Kol. 1:24.

⁴³² Fil. 1:29, Vgl. Bonhoeffer: a.w., p. 44; p. 164. Jurgensmeier: a.w., p. 213; De Quervain: a.w. p. 164.

⁴³³ Vgl. De Villiers: a.w., p. 187.

⁴³⁴ Groenewald: a.w., p. 146.

⁴³⁵ Vgl. S.J.Th. Piket: "Aanvullen wat aan Christus' lijden ontbreekt" in **Het Schildt**, Jrg. XXIV, Nummer 4 (1946), pp. 89, 99, waarin die skrywer aanhaal uit die "Encycliek over het mystieke Lichaam van Jezus Christus" van pous Pius XII in 1934: "Het is natuurlijk overduidelijk, dat de christengeloovigen de hulp van den goddelijken Verlosser absoluut noodig hebben. Maar ook hieraan moet men vasthouden, hoe verwonderlijk het ook schijnen mogen, dat Christus namelijk Zijn leden noodig heeft.... Onze Zaligmaker, voor zoover Hijzelf persoonlijk op zichtbare wijze de Kerk bestuurt, wil door de leden van zijn Mystiek Lichaam geholpen worden in de uitvoering van Zijn Verlossingswerk." Hoewel Christus deur sy lyde 'n oneindige genadeskat verdien het, hang "de meerdere of mindere overvloed ervan goeddeels af ook van onze goede werken." Piket vervolgt dan: "De strikte verdiensten van onze goede werken kunnen we wel is waar niet afstaan, doch de smeekende en voldoeninggevende kracht ervan komt alle geloovigen ten goede."

⁴³⁶ Berkouwer: **Geloof en Heiliging**, p. 161.

in sy lede.⁴³⁷ Paulus vervul dus die oorblyfsels van die verdrukkinge nie in kwantitatiewe sin nie maar kwalitatief, soos dit ook verder voortgesit word in elke lid van die liggaam van Christus.⁴³⁸

Die geheim van die verklaring van die woord van Paulus lê dus in die erkenning van die feit dat daar tussen Christus en sy gelowiges 'n verborge maar reële band van gemeenskap, sterker nog: mistieke eenheid bestaan. Hulle vorm een Liggaam. As die lede van die Liggaam op die aarde verdrukkinge ly, dan is dit tegelyk verdrukkinge van Christus. In verband gesien met Matt. 25:40, merk Biesterveld aan: "Zoo goed als alle weldaad zijnen broederen bewezen, krachtens de mystieke unie, door Christus gerekend wordt Hem bewezen te zijn, is ook alle vervolging en verdrukking den zijnen geseheid, Hem gedaan, is het zijne verdrukkingen door Hem vervuld."⁴³⁹

[185] In verband met die lydengemeenskap met Christus moet nog die aandag gevestig word op een uitspraak van Paulus, naamlik Gal. 6:17: "Ek dra die littekens van die Here Jesus in my liggaam." Hier kan nie sprake wees van 'n analogie met die lyde van Jesus Christus, soos Leitzmann beweer nie, ook nie van 'n deelname aan die lyde van Jesus of 'n voortsetting van die lyde van Jesus, soos Zahn wil nie.⁴⁴⁰ Schweitzer⁴⁴¹ dui die suiwerer rigting aan by die verklaring van die vers: Die littekens (stigmata) is eintlik die brandmerke waardeur 'n slaaf of 'n dier uitgeken word as behorende tot sy heer. Die teken van die "Zugehörigkeit" tot Christus is die lyde. Die lyde wat Paulus as gevolg van sy apostelskap moes verduur, was veelvuldig, en veelvuldig ook die spore wat op hom nagelaat is. Hoewel dit hom in allerlei vervolginge en verdrukkinge deur mense toebedeel is, het hy dit tog genoem littekens van die Here Jesus self, omdat hy dit in navolging van Christus verduur het. By elke ander verklaring gaan die wesentlike, vir Paulus so hoogs belangrike gedagte van lydengemeenskap met Christus verlore.⁴⁴²

Uit die voorafgaande blyk nou dat die gelowige deur sy innige verbondenheid met Jesus Christus en in navolging van sy Verlosser ook lyde moet verduur. Daartoe ontvang hy die krag in die versekerheid dat hy deur die geloof een is met Christus en daarom nie alleen met Christus sterwe nie maar ook met Hom lewe: "Gedurig dra ons die doeding van die Here Jesus in die liggaam om, sodat ook die lewe van Christus in ons liggaam openbaar kan word" (2 Kor. 4:10). Die lydende navolger van Christus ken verder ook die jubelende sekerheid dat hy eenmaal sal deel in die hoogste blydschap van sy heerlijkheid: "Want ons ligte verdrukking wat vir 'n oomblik is bewerk vir ons 'n alles oortreffende ewige gewig van heerlijkheid" (2 Kor. 4:17).⁴⁴³

⁴³⁷ Hierdie verklaring is gegee deur Augustinus, Anselmus, Calvyn, Beza, Alford, Dibelius, Biesterveld, e.a. *Gomarus*, byvoorbeeld, stel dit soos volg: "quod propter arctissimam illam fidelium cum Christo, capite, unionem, Christus patiat in membris."

⁴³⁸ Groenewald: a.w., p. 196. Vgl. ook Oepke: a.w., p. 869; A. Steubing: **Der Paulinische Begriff: Christusleiden**; Darmstadt, 1905; pp. 11, 12. Schneider: a.w., p. 54 e.v.; Van de Vegt: a.w., p. 50.

⁴³⁹ P. Biesterveld: *De Brief van Paulus aan de Colossensen verklaard*; Kampen, 1908; p. 190.

⁴⁴⁰ Vgl. Schneider: a.w., p. 51.

⁴⁴¹ A. Schweitzer: **Die Mystik des Apostels Paulus**, p. 1433.

⁴⁴² H. W. Beyer en P. Althaus: "Der Brief an de Galater" in **Das Neue Testament Deutsch**; Göttingen, 1949; p. 55; vgl. ook Berkouwer: **Geloof en Heiliging**, p. 159.

⁴⁴³ Vgl. ook Rom. 8:18 en 2 Kor. 1:5.

[186] AFDELING C: ANTITETIES.

HOOFSTUK VI.

NOMISME EN ANTISOSIALISME.

1. Inleiding.

Wie die geskiedenis van die Christendom bestudeer, bemerk dat daar voortdurend na twee teenoorgestelde kante ekstremisties afgewyk is van die suiwere waarheid van die Woord van God. Besonder duidelik en veelsydig belig Köberle¹ die feit: "Das Evangelium musz gegen den Nomismus so sorgfältig geschützt werden wie gegen den Antinomismus. Werkeifriger Stolz ist für den Glauben so gefährlich wie die Trägheit, die jedem Dienst ausweicht. Die verdiensthungrige Anstrengung büszerischer Entsinnlichung kann das Herz so verhärten wie die entfesselte Sinnlichkeit des Fleisches. Der Kampf gegen die toten Werke ist so wichtig wie der gegen den toten Glauben. Ist die Rechtfertigung fortwährend dem Miszverständnis und der Gefahr des Quietismus ausgesetzt, so die Heiligung den Abgründen der Selbstgerechtigkeit. Ein überethischer, prädestinatianischer Monergismus ist so bedenklich wie die Moralisierung der christlichen Religion durch Kant und Ritschl."

Hierdie twee uiterstes, soos uit die uitspraak van Köberle reeds blyk, kan dus vanuit verskillende gesigspunte benader en beoordeel word. Word dit beoordeel ten opsigte van die wet, dan blyk dit dat die nomisme aan die Ou-Testamentiese, uiterlike houding teenoor die wet as die enigste en geregverdigde houding probeer vasklem het, terwyl dit in teëstelling met die evangeliese vryheid die gees van die wet verloën het: die antinomianisme, daarenteen, het in die sin van valse emansipasie en dweepsieke vryheid nie alleen die ondergeskikte vorme en uitinge van die wet misken en opsy geskuif nie maar ook die "ewige," deur Christus self gesanksioneerde wet die rug toegekeer.² Word dit beoordeel vanuit die gesigspunt van die heilsorde, dan weer blyk dit dat die nomisme die heiligmaking vooropstel en so ver deurdryf dat die regverdigmaking op die agtergrond geraak, terwyl die antinomianisme die regverdigmaking so sterk beklemtoon dat dit geen plek het vir die heiligmaking nie en dit soms in krasse bewoordinge skyn te [187] verwerp.³ Ten opsigte van die navolging is reeds meermale daarop gewys dat dit in die loop van die geskiedenis meer as eens gedistansieer is van die versoening, met die gevolg dat dit nomisties uitgeloop het op eersgenoemde uiterste. Aan die ander kant is soms die versoening so sterk geaksentueer dat die navolging daardeur gedeeltelik of totaal misken is en die antinomianisme sy kop uitgesteek het.

2. Miskening van die versoening.

Om hier 'n opsomming te gee van al die persone en strominge wat by die interpretasie van die navolgingsbegrip die grondslag van die versoening ten dele of algeheel misken het, sou meebring dat hoofstuk 1 grotendeels herhaal word. Daar sou alleen maar weer gewys moes word op die afwykende leerstellinge van sommige leidende figure ten tye van die eerste Christelike kerk, op die mistisisme van die Middeleeue, die Rooms-Katolisisme, die rasionalisme, piëtisme en metodisme. Wat hier beoog word, is om uit hoofde van sekere stellinge antiteties die afwykinge van genoemde nomisties georiënteerde persone en rigtinge te beoordeel.

(a) Die asketisme as grondstruktuur van die navolging is in stryd met Skrif en belydenis. Vanaf die vroegste Christendom tot vandag was daar sekere nomistiese strominge

¹ a.w., p. 282; vgl. ook E. Stange: **Die Heilsbedeutung des Gesetzes**, Leipzig, 1904; p. 8 e.v.

² Vgl. Marrensens: a.w., p. 534-536.

³ Vgl. De Groot: a.w., p. 264; Bavinck: **Gereformeerde Dogmatiek**, IV, p. 569; Honig: a.w., p. 600; Berkouwer: **Geloof en Heiliging**, pp. 207, 208.

waarin die asketiese tendens duidelik sigbaar is. In hoofstuk 1⁴ het ons daarop gewys dat die jong Christendom vroeg reeds meer op wêreldversaking as op wêreldverowering ingestel was. Die vervolging het naamlik wêreldontvlugting in die hand gewerk en die asketisme, met sy onthouding van allerlei aardse genietinge, met sy dweepsieke veragting van alles wat "wêrelds" is, met sy drang tot vas en boetedoening en selfkastyding, het vaste wortel geskiet en was baie eeue lank bepalend vir die interpretasie van die navolgingsbegrip. By Thomas a Kempis was die wêreldontkenning ook die onderliggende tendens,⁵ en die hele Roomse monnikwese en kloosterpraktyk bewys hoedat die asketisme tot vandag toe gehandhaaf word. Die Anabaptisme, Quietisme en Piëtisme het ook die asketiese inslag vertoon.

Hierdie tendens moet streng afgewys word. Die askese is alleen maar 'n oefening in die deug sonder dat die deug ooit 'n ander inhoud as die oefening bekom. Die askeet bekommer hom ook niks oor die naaste en oor 'n taak in die wêreld nie; hy het net met homself en met sy persoonlike **[188]** saligheid te doen; hy hou hom alleen besig met preparatoriese aktiwiteite, met oefeninge en eentonige herhaling van handeling met die oog op die aanleer van gehoorsaamheid en selfverloëning en geduld, terwyl dit nooit tot die weselike bereiking van hierdie attribute kom nie. Dat daarin, soos hulle gemeen het, Jesus se voorbeeld gevolg word, is alles behalwe die waarheid. Juis in hierdie inhoudlose werke van die asketisme bestaan die groot verskil met die lewe van Jesus Christus, wat gekom het om ander te dien.⁶ Die dweepsieke vroomheid, die byna bomenslik energieke wêreldveragting, die self-mortifikasie wat eie is aan die asketiese lewe, vind geen steun in die Skrif nie, en dit is radikaal in stryd met die Calvinistiese opvatting dat die navolger van Christus in die wêreld 'n roeping het. Christus wil geensins wêreldverloëning en wêreldversaking nie maar wêreldoorwinning en wêreldveredeling.⁷ Hierdie hele strewe na materiële Christusgelykheid, soos die Roomse Kerk dit handhaaf, rus op 'n valse voorstelling van Christus en die eintlike betekenis van sy koms in die wêreld, asook op 'n verkeerde opvatting van die verhouding van die Christendom tot die wêreld.⁸

Hiermee is ook die valse en selfopgelegde martelaarskap veroordeel. Waar die egte martelaarskap uit die geskiedkundige wêreldtoestande voortgespruit het en vanaf Stefanus tot vandag as die heerlikste bekroning van die egte navolging van Christus beskou kan word, daar moet die onegte nabootsing van die lyde van Christus by baie wat in fanatiese selfoorskating en oormoed hulleself tot martelaarskap gedwing het, verwerp word. Nêrens gebied Christus dat die martelaarskap opsetlik gesoek of self opgelê moet word nie. Dat die martelaarskap ook die eintlike en enigste realisering van die navolging is, soos Arvedson⁹ op grond van sy verklaring van Matt. 16:24-28 meen, kan ons geensins aanvaar nie. Selfverloëning, kruis en lyde hoef nie noodwendig martelaarskap te impliseer nie, netsoos wat dit nie noodwendig wêreldontvlugting hoef te beteken nie.

(b) Die mistisistiese opvatting van die navolging van Christus relativeer die objektiewe geloofsrealiteite.

As ons die mistisisme ontleed, dan blyk dit dat die gelykheid aan Christus hier in 'n hoëre en meer geestelike vorm as by die gewone askete nagestreef word en wel op die weg van godsalige meditasie. Die mistici erken wel die geskiedkundige heilsfeite van die Christus maar wil tog in **[189]** "der mittelosen Vereinigung des Seelengrundes mit dem

⁴ Vgl. [p. 21](#) hierbo.

⁵ Vgl. [p. 28](#) hierbo.

⁶ H. Martensen: a.w., pp. 414, 415. Vgl. ook Bonhoeffer: a.w., p. 110; De Quervain: a.w., p. 164.

⁷ Joh. 16:33.

⁸ Martensen: a.w., p. 413.

⁹ a.w., p. 63.

göttlichen Grund die höchste Befriedigung findet."¹⁰ Köberle¹¹ beweer tereg: Daarom word hier 'n voortdurende, dikwels desperate stryd gevoer tussen 'n "übergeschichtlich-unmittelbaren Gottesgenusz und einer offenbarungs-geschichtlich bedingten Gotteinigung."

Die mistikus Bernard van Clairvaux en die "Broeders des Gemeenen Levens" het hulle byvoorbeeld wel gebonde geag aan die geskiedkundige heilsfeite, maar in die "imitatio" van Christus moes die siel tog opklim tot die aanskouing van die mistieke vereniging met God. In 'n ekstatische ervaringsvlug na die ewige en goddelike word die onmiddellike nabyheid van die bruidegom geniet.¹² Die verbinding met die Bybelse geloof staan dus wel aan die begin. Woord en sakrament word wel erken as aansporingsmiddels tot bevordering van bespiegelende versinking maar vorm nie die grondstene en voedingsbronne van die geloof nie. Die heilsgeskiedenis word ten slotte maar weer op die agtergrond gedring en die waarde daarvan verminder na gelang die individuele siel nouer mistieke gemeenskap met God oefen. Die siel mag die vuur van die Godsliefde wel aan die Voorbeeld van Christus ontsteek, om dan egter kragtens die kwalitatiewe, natuurlike wesenseenheid die vlug tot ekstatische vergoddeliking selfstandig te verwerklik.¹³

Die grondwaling van genoemde en ander mistici, soos Eckardt Tauler, Heinrich Seuse, Ruusbroeck e.a., is dat hulle Christus nie as Versoener erken het nie. Veel meer is Christus alleen die voorbeeld van mistieke vereniging met God, voorbeeld van aandagtige versinking in die gebed, voorbeeld van die liefde tot die mense, van geduld in lyde, van afsterwe van die wêreld en die sonde. Die menslike natuur van Christus word helder in die lig gestel. Hulle het egter uit die oog verloor dat die voorbeeld slegs so lank as wat dit op grond van die volbragte versoening van Christus betrag word, sy regte betekenis vir ons behou. Hulle stel hulle wel in die gees onder die kruis van Christus en voel met sy lyde die diepste medelyde, treurende oor die sonde en die ellende van die wêreld, maar hulle verstaan die gemeenskap met die lyde van Christus so dat hulle van Christus alleen liefde en geduld in lyde, verdraagsaamheid en vergewensgesindheid teenoor mense te leer het. Egte skuldbesef en ware berou in droefheid tot God met erkenning van die enige soenoffer van die kruis word ingeruil vir die oppervlakkige tranen-offer ("donum lacrymarum"). [190] Die tranegawe sou dan 'n surrogaat vir die deur Christus volbragte versoening wees.

Deur die miskening van die versoening het alle sekerheid en geloofsrus vir die mistici weggeval. Hulle innerlike lewe was 'n voortdurende afwisseling van momente van die hoogste gevoel van saligheid aan die een kant en die gevoel van oneindige godverlatenheid aan die ander kant — toestaande dus wat geen troos bring nie. By hulle het ontbreek die heilige balans van die geestelike lewe, soos dit alleen ontspring uit die feit dat die navolger van Christus hom kragtens sy deelgenootskap aan die versoening, opgeneem weet in die onwankelbare liefde van die Vader in Christus, onafhanklik van die wisseling van eie gevoel en innerlike ervaringe.

(c) Talle predikers van die navolging van Christus het in Christus uitsluitlik 'n voorbeeld gaan sien. Die veroppervlakkiging van die begrip as gevolg van hierdie dwaling is onberekenbaar.

Vanaf die kerkvaders soos Origenes en Tertullianus,¹⁴ oor Thomas a Kempis¹⁵ tot in die

¹⁰ Walter Lehmann: **Vorrede zu Taulers Predigten, I**; Jena., 1923; p. VIII.

¹¹ a.w., p. 19.

¹² Vgl. [p. 23](#) hierbo.

¹³ Köberle: a.w., p. 20. Vgl. P. Althaus: "Theologie des Glaubens" in **Zeitschrift für systematische Theologie**, II, 1924, p. 285.

¹⁴ Vgl. [p. 22](#) hierbo.

¹⁵ Vgl. [p. 25](#) hierbo.

huidige Rooms-Katolisisme¹⁶ is hierdie eensydige opvattinge van die navolging van Christus geleer. 'n Tipiese en ekstreme verteenwoordiger van die standpunt in die protestantse wêreld is C. M. Sheldon, met sy opspraakwekkende boek: *In His Steps*.¹⁷ Ook Kierkegaard het eensydig die voorbeeldgedagte beklemtoon, wel nie in kontemplatiewe of in mistiese sin nie maar in prakties — asketiese rigting. As Christus vir ons tot voorbeeld voorgehou word, dan mag dit nie kasuïsties en ook nie moralisties geïnterpreteer word nie. Voor ons staan dan immers geen Stoïsynse sedeleraar wat sy dissipels tot sedelike selfperfeksie aandryf nie, geen wetgewer soos 'n Mohammed, wat deur harde vorderinge bedrieg nie, geen deugdevoorbeeld soos die etiese rasionalisme dit voorstel nie. Nee, Christus is in die eerste plek Middelaar, Verlosser, Versoener van ons sondes. As Christus alleen voorbeeld en nie tegelyk ook Verlosser was nie, dan sou sy verskyning vir ons veeleer tot gerig gedien het en sou Hy ons alleen in die stof gewerp het. Alleen as ons in die voorbeeld tegelyk die Heiland en Verlosser aanskou, dien dit tot ons oprigting.¹⁸

Wie die navolging beperk tot die voorbeeld van Christus, relativeer ook verder die begrip deurdat die aspekte van gemeenskap met en gehoorsaamheid aan Christus [191] geensins tot hul reg kom nie. Kuyper¹⁹ wys pertinent op die dwalinge: "Elk poging om, in de macht der zonde nog verzonken, door het zien op Jezus' voorbeeld tot heiliger zin en streven te komen, moet mislukken, druischt tegen de bedoeling der Heilige Schrift in en miskent den Christus als onzen Verlosser.... Niet bedoeld is een navolging in enkele wilsdaden, een zich schikken naar Jezus voorbeeld in enkele levensuitingen, een nabootsen van den Christus in zijn woord of daad — maar een navolgen van den Verlosser met onze gansche persoonlijkheid."

Reeds Luther²⁰ het sterk te velde getrek teen die tendens in die Rooms-Katolisisme om die voorbeeld van Christus eensydig te beklemtoon. Hy het daarop gewys dat veral die lyde van Christus deur die pousdom op alle moontlike maniere voorbeeldig geskilder is. Hy stem toe dat die lyde van Christus inderdaad 'n voorbeeld van gehoorsaamheid is, maar die diepste motief van die lyde van Christus was die verlossing van die wêreld, die toesluiting van die hel en die verwerping van die ewige lewe. Hierdeur spreek Luther uit wat deur die stryd van sy eie lewe vir hom tot onomstootlike sekerheid geword het, naamlik dat ons ten eerste in geloof aan Christus as Versoener moet vasgryp, voordat ons die krag, moed en aandrif ontvang om sy voorbeeld te volg.

(d) Dat Christus alleen as voorbeeld beskou is, het gelei tot die oppervlakkige "imitatio" van die aardse lewe van Jesus.

Franciscus van Assisi²¹ is hier die klassieke voorbeeld, maar dit vorm ook die onderbou van die navolgingsbegrip van die hele Rooms-Katolisisme, die piëtisme en selfs die Metodisme.²² Die "imitatio Christi" verplaas die sentrale en unieke betekenis van Christus van sy versoenende lyde en sterwe na sy voorbeeldige lewe. Die "ergernis" van die kruis word van die kruis losgemaak, en dit word 'n sege-kruis na analogie van die oorwinning van die mens in sy nabootsing van Jesus Christus. Tereg merk De Quervain²³ op: Die bron van alle dwaalleer in Rooms Katolisisme en Geesdrywery is dat die eienaardigheid en uniekheid van die lyde en sterwe, van die kruis van Christus dus, nie

¹⁶ Vgl. [p. 31](#) hierbo. Vgl. verder Fritz Tilhmann; a.w., p. 44, H. Zwicker, a.w., p. 140 e.v.; Rongen: a.w., p. 14.

¹⁷ Vgl. [p. 36](#) hierbo.

¹⁸ Vgl. Joh. 13:1-20.

¹⁹ **Uit het Woord, III**, p. 8

²⁰ Aangehaal by Martensen: a.w., p. 421.

²¹ Vgl. [p. 24](#) hierbo.

²² Vgl. pp. [31](#), [35](#) hierbo; vgl. ook Rongen: a.w., p. 78; Sheldon: a.w., pp. 13, 25, 126.

²³ a.w., p. 155.

erken word nie. Alle kopiëring van Christus is uiteraard onmoontlik. Daar is immers maar "één Middelaar tussen God en die mense, die mens Christus Jesus" (1 Tim. 2:5). Die gedagte om 'n lewe van Jesus te lewe "kan alleen bij dien mensch opkomen en post vatten, die geen oog heeft voor de [192] gansch eenige en aparte positie van Jesus Christus."²⁴ Dat dit in stryd is met die hele Skrif, ly geen twyfel nie.²⁵ Deur 'n dergelike nabootsing van Christus kom die mens daartoe om 'n reeks selfstandige dae naas die werk van Christus te stel. Die eer en die eie karakter van sy werk word geloën.²⁶ Christus self word daardeur misken en gesmaad.²⁷ In die sentrum kom te staan die mens self.

Waar die egte navolging gekenmerk word deur totale selfverloëning om alleen heil te verwag van Jesus Christus, daar kom die "imitatio"-mens nie van homself los nie. Hy het homself in die oog, en hy wil homself deur ander laat sien soos hy homself sien, naamlik geregverdig deur wat hy self doen. Die "imitatio"-mens is voortdurend besig om te poseer voor God en mens, en daarom is die nabootsing so verwerplik²⁸ en goddeloos. Ons vind hier 'n "Verdiessetigting" van die Christologie, aangesien Christus in die eerste plek as "exemplum" vir die religieuse en etiese eksistens opgevat word. Hierdie "Verdiessetigting" gaan voort totdat die gestalte van Jesus ten slotte alleen 'n illustrasie of, liever, die inkarnasie van etiese postulate word, en die "imitatio" dan die etiese oefening beskryf met die hulp waarvan die "imitator" poog om die vervulling van die postulate na te kom.²⁹

Aan die "imitatio"-vroomheid het langs hierdie weg 'n wetlike trek gaan kleef, en dit is opvallend dat die "imitatio"-uitwasse oral tot openbaring gekom het waar die wet besonderlik geaksentueer is en waar die "coöperatio" van die mens in die heilsweg 'n rol gespeel het.³⁰ Maar dit maak die "imitatio" ook verder so verwerplik, en dit kan daarom nooit dien as die Skriftuurlike interpretasie van die navolging nie, want Christus word hierby tot 'n wet gemaak, terwyl Hy tog juis van die vloek van die wet vrymaak. Die Evangelie is dan niks anders as 'n nuwe wet nie.³¹

By bepaalde vorme van die "imitatio"-vroomheid word die ganse problematiek van wetsgehoorsaamheid op Christus betrek met die verklaring daarby dat in die "imitatio Christi" die grondonderskeiding tussen wet en Evangelie opgehef sou wees. Dit is egter 'n totaal valse veronderstelling: of die Evangelie word tot wet gemaak of die wet word [193] tot evangelie gemaak. Wie Christus nie as Versoener van sondes en as Vervuller van die wet bely nie, kan nooit kom tot die regte verklaring van die verhouding tussen Evangelie en wet nie.

(e) Sowel die uiterlike as die innerlike imitasie van Christus is in stryd met die Skriftuurlike opvatting van die navolging en lei tot nomisme.

Die uiterlike imitasie wil dat allerlei dae van Jesus gekopieer sal word. Daarvoor het Franciscus van Assisi hom sy lewe lank beywer.³² By hom en andere uit die

²⁴ Kapteyn: a.w., p. 76.

²⁵ Vgl. Kuyper: **Uit het Woord, III**, p. 9: "Geen navolgen wil de Schrift, waarbij telkens door ons zou herhaald worden, wat eenmaal door den Christus is gedaan," asook Bosse: a.w., p. 129: "Die kirchliche Verquickung der Nachfolge mit der Imitatio Christi, ist in der Schrift nicht begründet," en Deiszmann: **The religion of Jesus and the faith of Paul**, p. 95.

²⁶ Van der Vegt: a.w., p. 41.

²⁷ Kapteyn: a.w., p. 76.

²⁸ Runestam: **Liebe, Glaube, Nachfolge**; pp. 148, 149.

²⁹ Thielicke: a.w., p. 303.

³⁰ Ibid., p. 303.

³¹ Brillenburg Wurth: **Het christelijk leven**, p. 182; vgl. ook Thielicke: a.w., p. 157.

³² Vgl. [p. 24](#) hierbo.

middeleeue het dit gegaan om 'n uiterlike, skematiese konformiteit met Jesus. Die hele lewe en lyde van Christus wou hulle letterlik in hul eie lewe vergestalt. Hulle wou rondtrek en preek soos Jesus, armoede verduur soos Hy, 'n houtkruis dra soos Hy, selfs gekruisig word soos Christus. "Wie maar even nadenkt, verstaat ook, dat men met deze navolging — hoe vroom en goed ook bedoeld — Christus in Zijn werk te na kwam. Men wil over doen wat Hij eens en voor goed heeft volbracht. Calvin zei er van: navolging is geen naäpery."³³ Werner Elert³⁴ wys ook tereg op die uniekheid van die lewe van Jesus, wat alle uiterlike kopiëring uitsluit: Die uiterlike lewe van Christus staan onder so konkrete, "einmaligen" historiese voorwaardes, dat van 'n volledige ooreenstemming van die uiterlike lewensloop van een of ander Christen met Hom nie sprake kan wees nie.

Hier moet verder in oënskou geneem word die verskynsel van stigmatisasie, wat beskou kan word as die ekstremistiese vorm van die uiterlike "imitatio Christi." Reeds is daarop gewys dat Franciscus van Assisi die eerste was in die lang ry van gestigmatiseerdes in die Rooms-Katolieke kerk.³⁵ Joh. von Walter³⁶ beoordeel die verskynsel by Franciscus as volg: Aan die feit van die stigmata is nie te twyfel nie. 'n Vraag bly dit of Frans homself die wonde tydens sy ekstase toegedien het, en of die intensiewe innerlike doenigheid met die lyde van Christus, wat ons ten opsigte van Frans ook meegedeel word, 'n sodanige suggestiewe mag kon bekom om die wonde self te laat ontstaan. Duidelik is egter, dat by die verklaring van sodanige gebeure die veronderstelling van "Verähnlichung" met die Here nie die allesbeheersende gesigspunt hoef te wees nie. Friedrich Heiler³⁷ wys daarop dat in die "imitatio Christi" die lyde van Christus gestalte moet verkry in ons lyde. Ons ^[194] moet Hom volg na Getsemane en Golgota. Ons moet ons met Hom aan die kruis laat slaan. Franciscus van Assisi het nou so volledig opgegaan in die oordenking van sy gekruisigde en lydende Heiland, dat uiteindelik ook sy liggaam betrek is in of deel gekry het aan die geheimnisvolle lyde van Christus. Die stigmatisasie wat hom in sy ekstatische oomblik ten deel geval het, is die noodwendige liggaamlike refleks van sy hoogsontwikkelde betragting van die lydende Heiland.³⁸ Ook word dit beskrywe as 'n vernuwing van die heilige "stigmata" in die liggaam van die salige Franciscus, opdat die harte van die gelowige opnuut sou ontvlam in liefde vir die Gekruisigde.³⁹ Die Roomse kerk beskou tal van gestigmatiseerdes as heiliges en die stigmatisasie self as 'n buitengewone guns en genade van God.⁴⁰ Skares Roomse gaan as bedevaartgangers om die gestigmatiseerdes te besoek.⁴¹

³³ Van der Vegt: a.w., p. 42.

³⁴ a.w., p. 302; vgl. ook J. G. Gilkey: **The problem of following Jesus**; New York, 1938; p. 59 e.v.

³⁵ Vgl. [p. 25](#) hierbo.

³⁶ a.w., p. 14.

³⁷ Der Katholizismus; Seine Idee und seine Erscheinung; München, 1923; p. 132.

³⁸ Heiler: a.w., p. 132.

³⁹ Vgl. **Wetzer und Welte's Kirchenlexikon**, XI; p. 815: "Stigmatisation."

⁴⁰ **Christelike Encyclopaedie, V**; Kampen, p. 300: "Stigmatisatie."

⁴¹ Die opspraakwekkendste gestigmatiseerde van hierdie eeu is Therese Neumann van Konnersreuth in die suide van Duitsland, 'n 54 jarige vrou wat sedert 1926 of 1927 reeds die kruiswonde van Christus dra en elke Vrydag uit die wonde bloei. Nadat sy wonderbaarlik genees is van verskillende siektes, het sy in 1926 gedurende lydenstyd een nag 'n ligbeeld van Christus op die Olyfberg gesien. Daarna het sy begin bloei uit 'n sywond wat ontstaan het. Op Goeie Vrydag het daar wonde verskyn aan die buitekant van die hande en voete, wat met verloop van tyd dwarsdeur gedring het tot op die handpalms en die voetsole. Dr. Hans Frölich 41 (a) het in 1943 op 'n Vrydag vyf uur lank 'n waarneming gemaak van wat gebeur en beskryf dit as 'n ekstase-toestand waarin Therese geraak. In die toestand aanskou sy, hande-uitstrekking, verskillende taferele van die lydende Christus, wat sy gaandeweg self verduidelik. Klaarblyklik maak sy 'n ontsettende lyding deur. Dit kom selfs voor asof sy in 'n koorsagtige nood van pyn, angs, en dors verkeer. Die bloed syfer uit haar agterkop, waar die doringkroon sou wees, en loop uit haar oë en

Met dr. J. H. Haverkate⁴² se verklaring wil ek saamstem. Hy konstateer dat die meeste stigmata ontstaan in 'n toestand van ekstase, 'n soort droomtoestand waarin die betrokke persoon nie normaal van sinne is nie. In so 'n ekstase, 'n toestand wat deur die mistici van alle eeue in hul valse mistiek beskou is as die hoogtepunt van godsaligheid, [195] hou die werking van die gewone sintuie op, die wêreld bestaan vir die mistikus nie meer nie. Met sy geestesoog sien hy of sy dan een of ander tafereel, byvoorbeeld van die lydensweg van Christus, daar verskyn talryke hallusinasies. In die ekstase word die voorstelling lewendig en die aandoeninge sterk, en dan soms so lewendig en sterk dat dit in die liggaam afgeteken word. "Evenals men nu in hypnose door de voorstelling van branden bij iemand een brandblaar kan doen ontstaan, zoo ontstaan bij een gestigmatiseerde onder psychische invloeden de stigmata."⁴³

Teen die stigmatisasie, vir sover dit 'n verskynsel sonder bedrog is, wil ons tog die volgende besware inbring. Dit het niks te doen met wat Paulus in Gal. 6:17 sê nie.⁴⁴

Hierdie kopiëring van die wonde van Christus in eie liggaam lei tot die tipiese subjektivisme van die "imitatio"-vroomheid en laat ons sien hoe ver dit as 'n geïsoleerde gebeure losgeraak het van die liefde tot die naaste.⁴⁵ Liefde tot die naaste, so het ons gesien, is juis die gestaltegewende prinsipe in beoefening van die ware navolging.⁴⁶ Die lyde van Christus is "einmalig" en hoef nie en mag ook nie deur ons kopiërend herhaal te word nie. Om nog versoenende krag daaraan toe te skryf⁴⁷ is Godslasterlik en in stryd met 1 Tim. 2:5. Ons wandel deur geloof en nie deur aanskouing nie, en daarom mag die vals mistieke en sieklike ekstase nie gesoek en begeer word nie. 'n Toestand van geesteskrankheid kan nie ons ideaal wees nie, en dit mag nooit gestel word bo die bewuste geloofslewe nie.⁴⁸

Ook by die nabootsing van die innerlike lewe van Jesus bly die "imitatio Christi"

uit die wonde in hande, voete en sy. Die hele lydensgeskiedenis sien sy in afsonderlike tonele wat ongeveer vyftien minute duur en waartussen rustoestande voorkom. Die ekstase word altyd hewiger, totdat sy krampagtig ruk en die kruiswoorde uitspreek. Dan neem die krag af, en met 'n laaste noodkreet val sy op haar kussings terug. Na verloop van 'n halfuur vertoon sy lewe en antwoord op allerlei vrae wat buite haar normale kennis lê. Verdere mediese ondersoek het aan die lig gebring dat die wonde in haar hande en voete nie kwaadaardig word nie, altyd dieselfde grootte behou en ook geen afskeiding maak buiten die bloed nie. 'n Wetenskaplik verantwoorde verklaring van hierdie abnormale verskynsel is besonder moeilik. Sommige sielkundiges beweer dat die toestand 'n vorm van histerie is en dat die wonde deur selfsuggestie veroorsaak is. Dr. Hubert Urban, professor in psigiatrie aan die universiteit van Innsbruck, het na 'n tydperk van persoonlike toesig oor Therese Neumann in 1944 tot die gevolgtrekking gekom dat daar by haar geen siekte van die liggaam of die gees is nie en ook geen bedrog nie. Hy erken dan die moontlikheid dat die metafisika en die bonatuurlike hier 'n rol kan speel en beweer verder dat die diagnose van histerie 'n ontwyking van die werklike verklaring is. Hy meen dat bloot deduktiewe denke hier nie toereikend is nie en dat 'n irrasionele faktor soos geloof in aanmerking geneem moet word.

^{41(a)} **Konnorsreuth Heute**, Wiesbaden, 1950.

⁴² **Christelike Encyclopaedie**, V, p. 300.

⁴³ Haverkate: a.w., p. 300.

⁴⁴ H. W. Beyer: "Die Brief an de Galater" in **Das Neue Testament Deutsch**; Göttingen, 1949; p. 55: "Mit den Stigmatisationen der Kirchengeschichte hat das, was Paulus hier meint, nichts zu tun," vgl. verder Berkouwer: a.w., p. 159; S. Greydanus: **De Brief van den Apostel Paulus aan de Gemeenten in Galatië**, Van Bonnenburg, Amsterdam, 1936; pp. 359, 360; D. Theodor Zahn: **Der Brief des Paulus an die Galater**; Leipzig, 1922; p. 287.

⁴⁵ Berkouwer: a.w., p. 159.

⁴⁶ Vgl. [p. 77](#) hierbo.

⁴⁷ **Wetzer und Welte's Kirchenlexikon XI**, p. 824: "Das Leben der wirklich Stigmatisierten ist eine Kette aussergewöhnlich schwerer Körper- und Seelenleiden: es ist ein Leiden der Sühne."

⁴⁸ Haverkate: a.w., p. 300.

prinsipieel nog gehandhaaf.⁴⁹ Al word die nadruk gelê op die voorbeeldige van sy liefde, geduld en gehoorsaamheid of van sy algehele oorgawe en innerlike gesindheid en heilige intensies, dan kan die wettiese klanke tog nog verneem word. "Wel schakelt men het copiëren en imiteren van bepaalde handelingen uit, maar toch werd ook de navolging van Christus' innerlijk leven feitelijk een streven naar een ver ideaal, dat voor ons lag aan deze Heilige gelijk te worden. Jezus' innerlijk leven werd dan de illustrasie van de wet Gods, die ook voor ons [196] gold en Zijn vervulling van die wet werd dan het lichtend voorbeeld. Deze "innerlijkheid" van Christus werd het "voorbeeld" der mensheid en daardoor ontstond slechts een andere, verinnerlijkte en meer personalistische vorm van nomisme en legalisme. Zo werd de wet — in Christus' houding geïllustreerd — tot een nieuwe wet en zo tot een nieuwe verzoeking."⁵⁰

(f) Die "imitatio"-opvatting lei tot oorbeklemtoning van die menslike natuur van Christus.

Die mens word deur die "imitatio" op gelyke vlak met Christus geruk, sodat daar alleen 'n kwantitatiewe distansiëring tussen Christus en die "imitator" is en geen oneindig kwalitatiewe onderskeid meer bestaan nie. Dit sien ten enemale die enorme afstand wat Christus en die mens van mekaar skei verby, en dit maak van elke poging van die mens om aan Hom gelyk te word 'n pendante aanmatiging wat onherroeplik tot mislukking gedoem is.⁵¹ Ek kan immers alleen iemand as voorbeeld naboots aan wie ek in die grond van die saak gelyk is. En daarom neig hierdie "imitatio"-vroomheid altyd in twee rigtinge, naamlik of (1) Christus te vermenslik⁵² of (2) om die mens te verhef en uiteindelik te vergoddelik.⁵³ Ons het hier te doen met die vermensliking van Christus. Christus word as voorbeeld voorgehou en nageboots met die oog op die vervulling van die hoogste humaniteitsideaal, sonder om in Hom die Seun van God te sien, wat gekom het om die wêreld met God te versoen. Die rasionalisme in die besonder spreek wel van genade en liefde en vryheid en navolging en afhanklikheid; maar waar al hierdie mooi klinkende woorde by hulle nie in verband met Jesus Christus, die Messias, staan nie, daar bly dit alleen reflekse en skaduwees, losgerukte blare wat nie uit die lewegewende wortel groei nie en daarom geen lewendmakende krag besit nie.⁵⁴

Die leer waardeur Christus vermenslik word, tref ons veral aan by Schleiermacher⁵⁵ en Wilhelm Hermann.⁵⁶ Selfs A. Ritchl⁵⁷ wat die godheid van Christus alleen beskou as die hoogste uitdrukking van en "schlechthin beispielhafte Verwirklichung immanenter Vollkommenheiten," kom so tot die vermensliking van die gestalte van Christus. Die [197] vermensliking sluit dan die sogenaamde "Imitierbarkeit" van Christus in.

Hierdie sterk beklemtoning van die menslike natuur van Christus speel ook 'n belangrike rol in die Rooms-Katolieke moraalteologie van die afgelope jare. Christus sou in sy heilige lewe dan 'n absolute norm gegee het wat die grondslag moet vorm van die christelike lewensvorm.⁵⁸ Die hele lewe en lyde en sterwe van Christus word dan een

⁴⁹ Berkouwer: **Geloof en Heiliging**, p. 150.

⁵⁰ Berkouwer: a.w., p. 150.

⁵¹ Brillenburg Wurth: **Heiligmaking**, p. 451.

⁵² Vgl. Jurgensmeier: a.w., p. 126; vgl. ook pp. [26](#), [28](#), [44](#) hierbo.

⁵³ In verband hiermee sê Thielicke: a.w., p. 307: "Die imitatio Christi kann kein Mittel sein, um an der Gottebenbildlichkeit Christi zu partizipieren, weil sie den Menschen erhöht und Christus erniedrigt, statt Christus zu erhöhen, und den Menschen zu erniedrigen."

⁵⁴ Vgl. Martensen: a.w., p. 418.

⁵⁵ **Glaubenslehre**, II; Leipzig, 1910; p. 29.

⁵⁶ **Der Verkehr des Christen mit Gott**; 4 Aufl.; Stuttgart, 1903; p. 62.

⁵⁷ **Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung**, III, 3 Aufl., 1889, p. 436.

⁵⁸ Vgl. Berkouwer: **Geloof en heiliging**, pp. 138, 139.

groot voorbeeld.⁵⁹ Christus as Middelaar tree op die agtergrond, en in die persoonlike vroomheidstrewes van die enkeling staan die aardse lewe van Jesus as norm oorweldigend op die voorgrond.⁶⁰

(g) Die nomistiese opvatting van die navolging het veelal gevoer tot moralisme, waarin die unieke verband tussen godsdiens en sedelikheid oor die hoof gesien word.

Die Rooms-Katolieke interpretasie van die begrip staan naamlik onafskeidelik in verband met hulle leer van goeie werke en hul moralisme. Die hele gedagtegang van die "imitatio" is een stuk moralisme wat die verlossing van 'n wettiese verhouding afhanklik maak. By die leerstuk van die heiligmaking beklemtoon die Roomse wel die magiese karakter van die sogenaamde "gratia infusa" en meen daarmee die goddelike inisiatief veilig te stel, maar aan die ander kant wys hulle weer pertinent op die menslike vryheid, waardeur die heiligmaking tog 'n moralistiese grootheid word waarin die mens self al sy menslike geleenthede ontvang.⁶¹ Die anathema word in Trente uitgespreek oor elkeen wat sê dat 'n mens deur eie werk, uit louter natuurlike krag, geregverdig word, maar nie minder nie oor elkeen wat sê dat die mens se vrye wil geensins met die werkende en roepende God kan saamwerk nie.⁶² In die "imitatio Christi" word dan selfs die lyde van Christus moralisties opgevat. Dit word verstaan as die lyde van die edele, goeie Mens, nie as die lyde van Hom wat vir ons tot sonde gemaak is nie. Dit is die lyde van die Heilige d.i. die "Übermensch," nie die lyde van die deur God afgesonderde nie.⁶³ Tereg wys Runestam⁶⁴ daarop dat dit in die Rooms-Katolieke kerk met die persoon van Jesus net soos met sy Woord gegaan het: beide moes in die eerste plek 'n vordering by die mens uitdruk, en die voortgang van die heilswerk is afhanklik gemaak van die menslike vertoon van wil en krag wat aan die vordering voldoen.

[198] Ook die metodisme staan hier skuldig. By die metodisme val die heiligmaking feitlik met die wedergeboorte saam, en dit is 'n werk van die oomblik wat nie deur 'n lewe volgens die geboorte van God verder ontwikkel word nie maar alleen bewaar word deur die opvolging van allerlei asketiese reëls.⁶⁵ Besonder swaar aksent val ook hier op die menslike prestasies, en ten opsigte van die heiligmaking moet God en mens die eer deel.⁶⁶ Die etiese rigting het ook verval in die nastrewing van 'n hoogstaande etiese lewe, "waartoe de Christus dit zedelijk leven in den mensch heeft opgevoerd."⁶⁷ Met die oefening van "goeie intensies," van "heilige wilskrag" van 'n "ryk sedelike lewe" is die heiligmaking geassosieer en daarmee veroppervlakkig tot moralistiese selfheiliging, waarby die objektiewe grondslag, naamlik die kruisverdienste van Christus, oor die hoof gesien is.

In dieselfde lyn lê die Buchmanisme of beweging vir morale herbewapening, wat van die grondbeginsel uitgaan: "Modern civilization can only be saved by a moral revival."⁶⁸ Die krisis van die 20ste eeu word beskou as 'n morele krisis, "en daarom moet die nasies moreel herbewapen."⁶⁹ Die beweging is 'n voortsetting en breëre uitwerking van die

⁵⁹ S. J. Alph. van Kol: a.w., p. 96, waar gesprek word van Christus as "exemplum omnium."

⁶⁰ Vgl. Jurgensmeier: a.w., p. 126; Rongen: a.w., p. 78.

⁶¹ Vgl. [p. 31](#) hierbo.

⁶² Brillenburg Wurth: **Heiligmaking**, p. 447; vgl. Rongen: a.w., p. 80.

⁶³ De Quervain: a.w., p. 156.

⁶⁴ Liebe, Glaube, Nachfolge — p. 148.

⁶⁵ Du Toit: a.w., p. 164.

⁶⁶ Vgl. [p. 35](#); hierbo.

⁶⁷ Kuyper: **E Voto, III**, p. 338.

⁶⁸ Dr. F.N.D. Buchman: **Remaking of the world**; London, 1951; p. 206.

⁶⁹ Ibid., p. 55.

oorspronklike Oxford-groep-beweging en wil deur die propagering van vier absolute standaarde, naamlik eerlikheid, onselfsugtigheid, liefde en reinheid, die wêreld verander.⁷⁰ Dit sou dan 'n saaklike samevatting van die bergpredikasie wees.

Die navolging van Christus dreig in al hierdie rigtinge om te verstar tot die nastrewing van 'n sedelike ideaal. "Van dit doel naar de meest verfijnde zelfkwelling en naar de strijd om de volmaaktheid is nog maar een stap."⁷¹

(h) Byna al die voorstanders van die nomisme kom vroeër of later tot die leer van die volmaakbaarheid van die heiliges of die sogenaamde perfeksionisme,⁷² 'n leer wat met Skrif en belydenis in stryd is.

Reeds Pelagius het geleer dat die volbrenging van al Gods gebooe nie slegs moontlik was nie maar dat baie Bybelfigure soos Abel, Henog, Melgisedek, Debora, Judith, Anna, ensovoorts in hierdie lewe metterdaad en in der waarheid tot volkome heiligheid uitgestyg het.⁷³ Die Roomse [199] kerk het die leer onderskryf en in die konsilie van Trent die anathema uitgespreek oor elkeen wat leer dat dit vir 'n in Christus geregverdigde onmoontlik sou wees om al Gods gebooe in hierdie lewe volkome te hou.⁷⁴ Hieraan word wel deur Rome toegevoeg dat die regverdiges in hulle hele lewe alle sondes, ook die vergeeflike, nie kan vermy nie, behalwe deur 'n besondere voorreg van God. Byna in gelyke trant het die Sociniane geleer "dat de oude Catharen wel deugdelijk op het rechte pad waren, toen ze reeds in dit leven een volkomen gehoorzaamheid als bereikbaar stelden."⁷⁵ In hulle voetspoor het die Arminiane ook by monde van Arminius geleer: "dat iemand door de genade van Christus in dit leven reeds zonder zonde zijn kan."⁷⁶ Die Remonstrante het ooreenkomstig hierdie opvatting Vraag 114 van die Heidelbergse Kategismus 'n oorkussing van die duiwel genoem.⁷⁷ Sommige Piëtiste was ook voorstanders van die Perfeksionisme, so ook die Anabaptiste, die Quiëtiste, die Kwakers, die Hernhutters en veral die Metodisme, die Heilsleer en die Buchmanisme. Selfs Ritschl⁷⁸ het beweer dat Paulus na sy bekering geen bewussyn van onvolmaaktheid meer gehad het nie.

Die grondgedagte van die perfeksionisme is dat dit met groot nadruk spreek van die bereikbaarheid van die volmaaktheid in die lewe van die gelowiges voor hul sterwe.⁷⁹ Dit was by uitstek John Wesley (1733-1791), die vader van die Metodisme, wat hierdie leerstuk met krag verkondig het en dit eintlik beskou het as die "grand depositum" wat God aan hom en aan sy leerlinge toevertrou het.⁸⁰ B. B. Warfield⁸¹ het volkome gelyk as hy konkludeer: "It was Wesley who infected the modern Protestant world with this notion

⁷⁰ R. C. Mowat: **The message of Frank Buchman**; London, 1951; p. 33; Buchman: a.w., p. 162.

⁷¹ Berkouwer: **Geloof en Heiliging**, p. 150; vgl. Du Toit: a.w., p. 165.

⁷² H. Bavinck: **Gereformeerde Dogmatiek**, IV, p. 246.

⁷³ Vgl. A. Kuyper: **Uit het Woord**, III, p. 67.

⁷⁴ A. Kuyper: a.w., p. 67. vgl. Honig: a.w., p. 602.

⁷⁵ A. Kuyper: a.w., p. 67.

⁷⁶ Ibid., p. 68.

⁷⁷ Vgl. Honig: a.w., p. 602.

⁷⁸ **Rechtfertigung und Versöhnung**, II, p. 365 e.v.

⁷⁹ Berkouwer: **Geloof en Heiliging**: p. 44; Vgl. ook W. E. Sangster: **The Path to Perfection**; An examination and restatement of John Wesley's doctrine of christian Perfection; London, 1945; p. 65; Robert Southey: **The life of Wesley and the Rise and Progress of Methodism**; London, 1893; J. H. Overton: **John Wesley**; London, 1891; Charks J. Abbey and John H. Overton: **The English church in the eighteenth century**; London, 1896.

⁸⁰ Vgl. **The letters of the Rev. John Wesley, VIII, edited by J. Telford**; London, 1931; pp. 238-249.

⁸¹ **Perfectionism**, II; Oxford, 1931; p. 562, vgl. ook p. 463.

of entire instantaneous sanctification." Die leerstuk hang by Wesley saam met sy opvatting van sonde, wat hy definieer as "a voluntary transgression of a known law." Die diepere betekenis van sonde as skuld voor God ontbreek hier; vandaar dat sy opvatting oor sonde later vervloei in 'n soort morele onvolmaaktheid. As Wesley die onderwerp van volmaaktheid beskryf, dan benader hy dit meestal van ^[200] uit die leerstuk van die liefde.^{82 83} Die wyse waarop die volmaakte liefde en die volmaakte uitskakeling van die sonde plaasvind, beskou Wesley as 'n gawe van God in antwoord op ons geloof, en dit vind momenteel plaas. Hierdie plotselinge werk van God het Wesley altyd beskou as 'n wonder van genade.⁸⁴ Dit moet dus nie geïnterpreteer word as vrugte van eie pogings en verkrygbaar op grond van eie werke nie;⁸⁵ nee, dit is 'n werk van God wat magtig uitgevoer word in een moment in 'n sterk gelowige hart.⁸⁶ Soms word dit ook genoem "the second blessing" wat in hierdie lewe ontvang kan word.⁸⁷ Dit moet egter nie beskou word as 'n voortdurende staat van volmaaktheid nie. Veeleer moet dit so beskou word dat op die geloof van die moment die liefde van die moment ontvang word, en daarom die onthefing van die sonde vir daardie moment. "It was now, and then now, and again now, and these 'nows' become, as the disciple grows in grace and faith, a... continuous chain."⁸⁸ Fletcher het hierteenoor geleer dat die volmaaktheid die resultaat is van 'n langzaam groeiende proses, dit word dus geleidelik bereik deur samewerking van Gods genade met die vrye wil van die mens.⁸⁹

As ons nou die perfeksionisme wil beoordeel, moet ons vooropstel dat in alle vorme daarvan 'n nomistiese trek tot openbaring kom. Die neiging tot sinergisme by Wesley en die konsekwente voorkeur aan die sinergisme by Fletcher is nie te ontken nie, en daardeur word die nomisme telkens sigbaar.⁹⁰ Die sonde en die natuurlike verdorwenheid van die mens word ook nie diep genoeg opgevat nie, en daarom word die hele leerstuk van die heiligmaking veroppervlakkig.

In verband met die verhouding tussen regverdiging en heiligmaking beweer Impeta⁹¹ tereg: "Sanctificatio en justificatio worden hier onvoldoende uit elkaar gehouden en we zijn teruggevoerd op de Roomsche lijn." Deurdar by ^[201] die heiligmaking gespreek word van "second blessing," het dit gekom tot verselfstandiging van die heiligmaking.⁹²

⁸² John Wesley: **A plain account of christian perfection**, 3rd edition, Bristol, 1770; p. 36. [Die gedrukte teks bevat geen verwysing na hierdie voetnoot nie. Dit word hier geplaas sodat dit nie verlore gaan nie.]

⁸³ Vgl. **Letters, V**, p. 223; VII, p. 120.

⁸⁴ Vgl. **Letters, V**, p. 203 e.v.

⁸⁵ Ibid., VII, p. 98.

⁸⁶ Vgl. Sangster: a.w., p. 83. Vgl. ook Harold Lindström: **Wesley and Sanctification**; Uppsala, 1941, p. 87.

⁸⁷ **Letters, VII**, pp. 102, 267.

⁸⁸ Sangster: a.w., p. 86.

⁸⁹ De Groot: a.w., p. 265.

⁹⁰ Vgl. Bavinck: **Gereformeerde Dogmatiek, IV**, p. 246; Berkouwer: a.w., p. 48; De Groot: a.w., p. 266; Lindström: a.w., p. 215; vgl. ook David Lerch: **Heil und Heiligung bei John Wesley**; Zürich, 1941; p. 137: "Dasz hier die Gefahren entweder des gesetzlichen Rigorismus oder der enthusiastischert Überschätzung des eigenes Standes drohen, zeigt nicht nur Überlegung, sondern der Verlauf der Heitigungsbewegung."

⁹¹ O. N. Impeta: **De Leer der Heiligung en Volmaking by Wesley en Fletcher**; Leiden, 1913; p. 409; vgl. ook Bavinck: **Gereformeerde Dogmatiek**, p. 229; Du Toit: a.w., p. 169.

⁹² Berkouwer: **Geloof en Heiligung**; p. 62; vgl. ook Du Toit: a.w., p. 168: "Op even dualistiese wijze moet de genadedaad der heiligmaking bij de geloovigen tot openbaring komen en doordien zij (de heiligmaking) niet centraal organisch uit Christus als het Hoofd in de uitverkorenen als de leden Zijns lichaams wordt overgeleid (cf. 1 or. 1.30) en doordien zij los naast de goede werken

Vir die teorie dat perfeksie bereikbaar sou wees reeds in hierdie lewe, kan die voorstanders geen Skriftuurlike gronde bied nie. Die Skriftuurplekke wat deur hulle gebruik word, is in hoë mate eensydig en selfs uit die verband geruk. Hulle beroep hul byvoorbeeld op Gods bevele⁹³ en beweer dan dat al die bevele en vermaninge geen sin sou hê as dit tot die onmoontlike behoort nie. Ook wys hulle met 'n soortgelyke redenasie op Gods beloftes.⁹⁴ Hierdie redenering is egter ongemotiveerd en vergesog,⁹⁵ want die Skrif leer nêrens dat die volmaaktheid wel in die lewe bereikbaar is nie.⁹⁶ Inteendeel word geleer dat sondes altyd bely moet word,⁹⁷ dat om vergewing van sondes gebid moet word,⁹⁸ dat ons almal dikwels struikel.⁹⁹ Selfs sê Johannes uitdruklik: "As ons sê dat ons geen sonde het nie, mislei ons onself en die waarheid is nie in ons nie" (1 Joh. 1:8). Besonder sterk het Wesley hom beroep op 1 Joh. 3:9: "Elkeen wat uit God gebore is, doen geen sonde nie, omdat sy saad in hom bly; en hy kan nie sondig nie, want hy is uit God gebore." Dit is egter merkwaardig dat Wesley hierdie uitspraak nie in die absolute sin durf interpreteer nie, dat daar by alle wedergeborenes in geen enkel opsig meer sprake is van sonde nie. Hy maak dan onderskeid tussen uitwendige en inwendige sonde, waarvan die eerste nie meer nie maar die tweede nog wel by die gelowige gevind word. Hy beklemtoon ook die feit dat die werkwoorde in die vers in die teenwoordige tyd voorkom. Daarteenoor sien, volgens hom, 1 Joh. 1:8 op die verlede van die gelowige, op die tyd voordat hy deur God gereinig is.¹⁰⁰ In verband met hierdie eksegetiese basis by Wesley skryf dr. W. F. Lofthouse¹⁰¹ die ontdekkende woord: "...perfection is a matter of divine command or human longing, rather than of attainment. Here Charles Wesley is at one with the language of the New Testament and more especially of [202] Paul, who, when he speaks of perfection, almost always will, be found to be using the imperative or the subjunctive moods, or the future tense, but never the present or the perfect . . . John Wesley, indeed does not appear to notice this characteristic." Die verkeerde interpretasie van John Wesley van 1 John. 3:9 is duidelik. "Johannes bedoel dat den wedergeborene als zoodanig 'sündige Activität fern liegt' en dat het zondigen is nawerking zijner oude natuur."¹⁰² Met die onderskeiding van uitwendige en inwendige sonde misken hy die ernstige karakter van die realiteit van die sonde, tot in die woord en die gedagte toe.¹⁰³ Raak word deur Impeta¹⁰⁴ gekonkludeer: "Aan alle perfectionisme is ten laste te leggen een zelttere 'moralische Oberflächlichkeit'." Die aktivistiese en nomistiese stempel kan duidelik bespeur word.¹⁰⁵

Fletcher weer beroep hom veral op Rom. 7 en 8 en beweer dan dat Paulus in Rom. 7 oor homself spreek voor sy bekering. Dit is opmerklik dat hierdie eksegetiese van Rom. 7

komt te staan (ct. Rom. 6:22)."

⁹³ Matt. 5:48; Ef. 5:1; 2 Tim. 3:17; 1 Petr. 1:15, 16.

⁹⁴ Matt. 7:7, 8.

⁹⁵ Vgl. De Groot: a.w., p. 268.

⁹⁶ As Oepke: a.w., p. 855 op die vordering van Jesus wys, dan merk hy tereg op dat dit niks te maak het met perfeksionisme nie: "Er ist der Todfeind der perfektionistischen Kasuistik."

⁹⁷ 1 Johannes 1:9.

⁹⁸ Matt. 6:12.

⁹⁹ Joh. 3:2.

¹⁰⁰ Wesley: **Plain Account**, p. 14.

¹⁰¹ "Charles Wesley's hymns on Christian Perfection" in **The London Quarterly and Holborn Review**; April 1934; p. 184.

¹⁰² Impeta: a.w., p. 428; vgl. ook A. Kuyper: **Dictaten Dogmatiek, Locus de Salute**, p. 153 e.v.

¹⁰³ Vgl. Heid. Kategismus, Vr. 113.

¹⁰⁴ a.w., p. 428.

¹⁰⁵ Berkouwer: **Geloof en Heiliging**, p. 62.

gevolg is deur Pelagiane, Roomse, Remonstrante en in die algemeen deur hulle wat met die radikale verdorwenheid van die menslike natuur geen erns maak nie en in sterker of swakker vorm die sinergisme voorgestaan het. Daarteenoor staan Augustinus, Calvyn, die Reformatore en almal wat die volledige bedorwenheid van die menslike natuur deur die sonde leer en op die standpunt staan dat Paulus hier oor homself spreek soos hy na sy bekering was.¹⁰⁶ "Het subject in Romeinen 7 is niet de onbekeerde mens, zooals de gelovige hem ziet in 't licht van Christus, maar dit subject is de gelovige mens, zooals hij in het geloof — in Christus — zichzelf kent. Uit deze kennis komt de schuldbelijdenis op, die voor krasse woorden niet terugdeinst."¹⁰⁷

Die Gereformeerde belydenisskrifte trek verder ook 'n streep deur die leerstelling van die perfeksionisme.¹⁰⁸ In art. XV van die Nederlandse Geloofsbelydenis, waar oor die erfsonde gehandel word, lees ons dat die erfsonde selfs deur die doop nie geheel en al tot niet gemaak of geheel en al [203] uitgeroei word nie, aangesien die sonde gedurig soos opborrellende water uit 'n onsalige fontein opspring. In art. XXIV, waar oor die goeie werke gehandel word, word tog daarop gewys dat ons geen werke kan doen nie of dit is besmet deur ons vlees en strafwaardig. Op vraag 44 van die Heidelbergse Kategismus: "Kan diegene wat tot God bekeer is, hierdie gebooi ten volle onderhou?" word onomwonde en ondubbelsinnig geantwoord: "Nee, maar ook die allerheiligste het maar 'n klein beginsel van hierdie gehoorsaamheid solank as hulle in hierdie lewe is; maar so, dat hulle met 'n ernstige voorneme nie alleen na sommige nie, maar na al die gebooi van God begin lewe."

Die gelowiges sal wel tot onberispelike heiligheid kom, maar ná hierdie lewe. Christus het Homself oorgegee vir die gemeente "om dit te heilig, nadat Hy dit gereinig het met die waterbad deur die woord, sodat Hy die gemeente voor Hom kan stel, verheerlik, sonder vlek of rimpel of iets dergeliks; maar dat dit heilig en sonder gebrek sou wees" (Ef. 5:26, 27). Tereg verklaar Berkouwer:¹⁰⁹ "Het valt moeilijk te loochenen, dat allerlei woorden, waarin dit, 'heilig en onberispelijk' een plaats vindt, een onmiskenbaar eschatologische klank doen horen. Het is de vermaning, die zich in de voortgang van het leven uitstrekt naar de toekomst van Christus." Die perfeksionisme kan dus beskrywe word as 'n antispasie op die heerlikheid wat kom, en dit lei onherroeplik tot nomisme.¹¹⁰

(i) Die gronddwaling van al die nomisties-gekleurde rigtinge, 'n dwaling wat by die behandeling van die vorige aspekte reeds sydelings ter sprake was, is die feit dat die navoring nie by hulle sy fundering vind in die versoening nie.

Die versoening word dus in sy unieke en fundamentele betekenis ten opsigte van die navoring misken. Dat dit lei tot Fariseïsme in die dubbele sin van verdienstelikheid en wetsgebondenheid, dat die navoring daardeur kasuïsties, aanmatigend en uiters egoïsties word, dat dit tot gevolg het selfverheffing of minderwaardigheid, valse gerustheid of onrus, dat dit die hele godsdiens veroppervlakkig en in moralistiese bane

¹⁰⁶ De Groot: a.w., p. 272; vgl. Berkouwer: **Geloof en heiliging**, p. 52 e.v.

¹⁰⁷ Berkouwer: **Geloof en heiliging**, p. 61; vgl. Van Leeuwen: **Romeinen**; Amsterdam, 1939; H. S. Pretorius: **Bijdrage tot de exegese en die geschiedenis der exegese van Romeinen VII**; Amsterdam, 1915.

¹⁰⁸ Hierin volg dit die voetspoor van Calvyn, wat daarop wys dat die sonde in hierdie lewe nooit totaal oorwin kan word nie. "Sekerlik word niemand sodanig tot God bekeer dat hy alle verkeerde aandoeninge van die vleeslike natuur sou afgelê het, dat hy in een dag tot die beeld van God vernuut sou wees en dat hy van elke vlek rein sou wees nie. Sodanige bekering word nooit by die mens gevind nie" (Johanns Calvini opera. Vol. XXXVIII, 465). Die volledige afsterwing van die vleeslike hartstogte bly nietemin die doel. Dit gaan dus om die voortdurende inspanning om die doel te bereik (Ibid., Vol. LI, 370).

¹⁰⁹ **Geloof en heiliging**, p. 63; Vgl. veral 1 Thess. 3:13; 1 Thess. 5:23.

¹¹⁰ Berkouwer: **Geloof en heiliging**, p. 66.

stuur, is reeds aangetoon.¹¹¹ Aan hierdie grondwaling maak asketisme, mistisisme, Rooms-Katolisisme, Pelagianisme, piëtisme, rasionalisme, etisisme, Remonstrantisme, Kierkegaard, Metodisme en Buchmanisme hulle in mindere of meerdere mate skuldig. Hoe diep hierdie rigtinge in die interpretasie van die navolging van Christus ^[204] miskien ook geblik het in die betekenis van die persoonlike gemeenskap met Christus (soos by die mistisisme), hoe sterk hulle ook die passiewe, ontvanklike sy van die genadelewe (soos by die piëtisme), na vore gebring het, hoe swaar hulle ook soms die aksent laat val op die praktiese en daadwerklike uitoefening van die navolging (soos by Kierkegaard en die Metodisme) in die vervulling van die gebooië — altyd bly hulle grondwaling tog dat hulle die hoofmoment in die gemeenskap en in die passiwiteit of in die aktiwiteit van die geloofsluwe verwaarloos het, en dit is dat hulle Christus nie primêr as Versoener aanvaar het nie. Of hulle hul nou mistisisties of piëtisties uit die wêreld terugtrek, en of hulle metodisties in die wêreld uittrek om siele te wen, nie Christus staan in die middelpunt nie maar die subjektiewe en die asketiese oefeninge en handelinge of bepeinsinge van die mens.¹¹² Aan die "justificatio impii" as grondbelydenis van die Reformasie word dus te kort gedoen. Die regverdigmaking tree agter die heiligmaking terug, en die heiligmaking is dan 'n soort selfheiliging òf in die sin van 'n geestelike evolusieproses wat min of meer uit immanente krag in die Christen voltrek word, òf 'n moralistiese poging om na ontvange vergewing van sondes deur eie inspanning 'n nuwe lewe te lei.¹¹³

Dit is 'n nonbetwisbare feit dat daar in die loop van die geskiedenis telkens weer erns gemaak is met die eis van Christus: Volg My. Maar dit is ook 'n altyd weer terugkerende verskynsel dat, waar aan die eenkant beklemtoon is die eise van die Christendom, soos dit uit die woord en voorbeeld van Christus voortspruit, en aan die ander kant die Versoener geïgnoreer en die waarde van die gemeenskap van die heiliges misken is, sodanige eise tog niks uitgewerk het nie. Die gewig daarvan druk elkeen ter neer wat, losgeruk van die ewige grondslag van die verkiesing en die versoening, in erns sy lewe as enkeling volgens die gebooië van Christus wil inrig en buite die gemeenskap van die heiliges sy lewe in Christus wil voer. Dit is trouens 'n feit dat menige monnik in sy eensaamheid, gestel teenoor die hoë voorbeeld van Christus, die felle stryd om selfverloëning en wêreldontvlugting nie triomfantlik deurgestry het en nooit ware vrede bereik het nie, omdat hulle saam met die voorbeeld nie ook tegelyk die Versoener, Jesus Christus, met die genademiddels wat Hy gestel het, aanvaar het nie.¹¹⁴ Die vaste ruspunt, naamlik die regverdiging deur die geloof, het by hulle veelal ontbreek, omdat die eie werke van selfverloëning en kruisopneming hul oë verblind het. Daarom het hulle menigmaal na 'n lewe van stryd om die ^[205] sonde te oorwin in geestesverwarring en vertwyfeling hul einde tegemoetgegaan. Aan sulke manne en vroue blyk dit dat niemand die voorbeeld van Christus werklik kan sien, die gemeenskap met Christus waaragtig kan smaak en die gehoorsaamheid aan Christus realiter kan betrag as hy nie Christus as Versoener van sonde bely en die navolging gevolglik onder die erbarmings- en vergewingsteken van die genade sien staan nie.¹¹⁵

Op Protestantse erf is Kierkegaard die belangrike figuur wat te velde getrek het teen die ongehoorde sinsbedrog dat elkeen sonder onderskeid Christen kan heet, wat met sterk akklamasie die enkeling opgeroep het tot religieuse skuldgevoel en wat sonder ophou die navolging van Christus as die enige weg tot behoud en saligheid aangewys het. Maar hoe sterker Kierkegaard die betekenis van die enkeling op die voorgrond gestel het, hoe nadrukliker hy opgeroep het tot sonde- en skuldbewussyn, waardeur hy die Christendom van sy tyd gestriem het, des te opvallender word dan juis by hom die alles verwarrende

¹¹¹ Vgl. pp. [83-84](#) en pp. [31-32](#).

¹¹² Vgl. t.o.v. Metodisme Du Toit: a.w., p. 164, en [p. 24](#) hierbo.

¹¹³ Vgl. Brillenburg Wurth: **Het christelijk leven**, pp. 181, 182.

¹¹⁴ Martensen: a.w., p. 426.

¹¹⁵ Vgl. Martensen: a.w., p. 428.

dwaling waardeur by diegene wat deur sonde- en skuldgevoel getref is, alleen die weg tot die voorbeeld wys en nie die weg tot die Versoener nie. Die voorbeeld is hierdeur van sy bodem, die heilige bodem van die versoening, losgeruk, as gevolg waarvan ook die moment van die toe-eiening van Christus in die hoogste mate deur Kierkegaard verwater is.¹¹⁶ Leenderts¹¹⁷ skryf in verband met die eerste publikasies van Kierkegaard: "Zoo kunnen we niet enkel zeggen, dat er niet de nadruk op valt, maar we missen hier de versoening, vooral waar hij ons in het evangelie van lijden zoo in de diepten voert." As hy in sy latere geskifte tog die genade en vergewing van sondes beklemtoon, dan neem dit nog 'n tweede plek in en vorm nie, soos in die Skrif, die onontbeerlike fundering van die navolging nie.¹¹⁸

Dit is opvallend dat in die leer van Kierkegaard ook byna niks bemerk word van die leerstuk van die uitverkiesing, van die krag van die sakramente as goddelike genademiddels, van die werking van die genademiddels deur middel van die kerk, van die steunende en draende krag van die kerklike gemeenskap vir die individu nie.

Die denkwysse van Kierkegaard is in die grond van die saak dus niks anders nie as 'n herhaling van die ou Rooms-Katolieke dwaling midde-in die Protestantse wêreld nie.¹¹⁹

Treffend word deur dr. J.D. du Toit¹²⁰ hierdie dwaling ook [206] in die Metodisme aangedui: "Wie de rechtvaardigmaking *alleen* door het geloof, wie de volharding der heiligen, wie de uitverkiezing bestrijdt, kan wel een bad nemen in den warmen golfstroom der mystiek; echter, als een rots diep geworteld in de aarde kan hij niet staan in de barning der golven. Door Wesley's 'Assurance' wordt de zekerheid onzeker en de zaligheid hangt aan het spinrag van den menschen wil."

3. Miskenning van die navolging.

Ook by die behandeling van hierdie aspek sou dit, net soos by die vorige, ondoenlik wees om breedvoerig 'n uiteensetting te gee van die beskouing van al die persone en rigtinge wat eensydig die klem lê op die regverdiging en daarom die leerstuk van die heiliging verwaarloos. Ons sal by die bespreking van verskillende kritiese stellinge wel deeglik te doen kry met persone soos H. F. Kohlbrügge, wat reeds deur Da Costa beskuldig is van antinomianistiese tendense;¹²¹ met Ed. Böhl, wat verteenwoordigend is van die Neo-Kohlbrüggiane maar wat die gedagtes van Kohlbrügge meer gesistematiseer en verder deurgetrek het; met Andreas Osiander, wat gekom het tot die verabsoluttering van die indikatief; met O. S. von Bibra, wat in die voetspoor van Osiander gewandel het en eindelijk uitgekome het by 'n antinomianistiese gewortelde leer van perfeksionisme en eindelijk met die dialektiese teologie, waarvan Adolf Köberle¹²² getuig: Die teologie van Karl Barth en Fr. Gogarten skyn my nog altyd, soos Werner Elert ook die opstetler van die "Illusionen" daarop gewys het, op ontoereikende wyse teen die antinomianistiese misverstand van die geloof beskut te wees. Want hier word nou weer so onversigtig teen die ernstige beoefening van heiligmaking gepolemiseer, dat dit vir 'n dialektiese teologie reeds suiwer teologies bedenklik en prakties werklik gevaarlik kan wees.

(a) Ten onregte word die Skriftuurlike waarheid van die "gratia interna" deur genoemde rigtinge geloën.

Die oorsprong van die eensydige teologiese gedagtegang van Kohlbrügge lê in sy

¹¹⁶ Vgl. Martensen: a.w., pp. 423, 424.

¹¹⁷ a.w., p. 208.

¹¹⁸ Ibid., pp. 224-236.

¹¹⁹ Martensen: a.w., p. 425.

¹²⁰ a.w., p. 169.

¹²¹ Vgl. H. F. Kohlbrügge: **Hoogst Belangrijke Briefwisseling tusschen Dr. H. F. Kohlbrügge en een van de meest beroemde zijner tijdgenooten**; Amsterdam, 1892, pp. II e.v.; vgl. ook van Lonkhuyzen: **Dr. H. F. Kohlbrügge en zijne prediking**; Wageningen, 1909, p. 37.

¹²² a.w., p. 283.

ekstremistiese opvatting van die begrip "vlees" in die Skrif. Die sleutel tot die interpretasie van die woord het hy gevind in sy verklaring van Romeine 7. Onder "vlees" verstaan hy altyd en oral "sondige vlees," of die van God totaal vervreemde bestaan van die mens. Selfs Joh. 1:14 word deur hom op hierdie wyse verklaar, waardeur die vleeswording van die Seun van God ^[207] dan beskou word as 'n aanneming van die sondige vlees. Hierin het Kohlbrügge reeds die pad van die Reformasie verlaat, want Calvyn sê in sy kommentaar op Johannes ¹²³ die volgende: "Doch het woord 'vlees' word hier volstrekt niet gebruikt in de betekenis van de verdorven natuur, (gelijk dikwels bij Paulus het geval is), maar in de betekenis van de sterfelijke mens."

In die lig van die verklaring van Kohlbrügge moet nou sy hele gedagtegang oor sonde en wedergeboorte gesien word. Die sondeval beteken volgens hom dat die mens uit die beeld van God uitgeval het. Dientengevolge het hy enkel vlees geword en aan die mag van die sonde en die satan ten prooi geval. In ooreenstemming hiermee leer hy nou dat die wedergeboorte hierin bestaan dat die mens deur Gods genade in Christus weer in die beeld van God geplaas word, dat hy geplaas word in die element van die Heilige Gees. Hierby bly die mens egter in homself wat hy tevore was, naamlik vlees en niks anders as vlees nie. Die wedergeborene is dus deur die geloof uit die *oue mens (Adam)* oorgeplaas in die nuwe mens (Christus). In die nuwe mens het hy alles: lewe, geregtigheid, heiligheid, ja, al die vrugte van die Gees wat Paulus in Gal. 6:22 noem. Maar hy besit dit alles buite homself. In homself het hy niks as sonde en verdorwenheid nie. In homself is hy presies dieselfde ellendige sondaar wat hy vantevore was. Hieruit blyk dan dat Kohlbrügge die sterk neiging vertoon om wedergeboorte en heiligmaking nie te beskou as werkinge van Gods genade in die mens nie maar as gawes van heil wat buite hom in Christus geleë is en waaraan hy alleen deel het deur die geloof. Die mens word dan in die wedergeboorte nie innerlik verander nie. Sy nuwe lewe en sy heiligheid is in Christus; in homself is hy niks anders as vlees en sonde nie. ¹²⁴

Ons vind dieselfde gedagtes in verskerpte mate terug by Ed. Böhl en die Neo-Kohlbrüggiane. Hy keur pertinent die uitspraak van die Dordtse Sinode in die vierde en vyfde hoofstuk teen die Remonstrante af, wat betoog dat die Heilige Gees in die wedergeboorte nuwe hoedanighede in die wil instort. ¹²⁵

Hoewel Barth toestem dat die hele mens deur die Heilige Gees in beslag geneem word, ontken ook hy met groot beslistheid dat daar in die mens 'n nuwe "habitus" of nuwe hoedanighede sou wees. In homself het die mens nooit 'n ander bestaan as in sonde en vyandskap teen God nie. Mens kan die Christen nie beskryf volgens enige ^[208] inklewende kwaliteit nie maar alleen vanuit die heerskappy van die woord van Jesus Christus. Die hele "habitus"-begrip as kwalifisering van die gelowige mens is volgens hom 'n onbybelse voorstelling. ¹²⁶ Gods genade word in Christus aan ons voltrek. ¹²⁷ Dit

¹²³ Vgl. ook **Institutie**, II, XIII, 4.

¹²⁴ Vgl. De Groot: a.w., pp. 123, 266.

¹²⁵ **Von der Rechtfertigung durch den Glauben**; Leipzig; 1890; p. 52; vgl. Berkouwer: **Geloof en heiliging**, p. 76.

¹²⁶ Vgl. Karl Barth: **Kirchliche Dogmatik**, 1, 2; Zollikon, 1938; p. 440: "Mit der Lehre von der Liebe als einem 'habitus a spiritu sancto infusus,' wie sie von späteren Calvinisten gelegentlich vertreten wurde, hätte man darauf freilich nicht antworten sollen, weil man mit dem Begriff des 'habitus' der unbiblischen Vorstellung einer übernatürlichen Qualifizierung des gläubigen Menschen und damit einer Bedrohung der Erkenntnis von der Freiheit der Gnade auch dem gläubigen Menschen gegenüber zu nahe kann." Vgl. verder Karl Barth: **Kirchliche Dogmatik II, I**; Zollikon, 1940; p. 177: "Der Glaube besteht nicht in einer inneren, einer immanenten Veränderung des Menschen, obwohl er nicht ohne solche Veränderung sein kann.... Das Sein, das wir als unser eigenes in uns selber finden, wird immer das Sein in der Feindschaft gegen Gott sein.... Unsere Wahrheit ist unser Sein im Sohne Gottes, in welchem wir nicht Feinde, sondern Freunde Gottes sind, in welchem wir die Gnade nicht hassen, sondern ganz allein an die Gnade uns klammern, in welchen uns also Gott erkennbar ist;" asook Karl Barth: **Der Heilige Geist und das christlichen Leben**; 1950; p. 25 e.v., waar hy met felle woorde uitvaar teen die opvatting.

is geen inherente kwaliteit nie, maar dit is die genade van die aan ons gegewe Woord. Die besit van die genade van God mag nie verstaan word as 'n hart- en gewetenservaring van die vroom mens nie.¹²⁸ So kom hy ook tot "de volstrekte loochening van de inwendige genade, van de innerlijke heiliging, van de instorting van nieuwe qualiteiten, zodat de genade in de mens is als zilver in een zak."¹²⁹

Dat genoemde opvattinge in stryd is met die Gereformeerde konfessie het Berkouwer¹³⁰ meesterlik aangetoon. Ek siteer alleen Dordtse Leerreëls, hfst. III en IV, 11: "... Maar Hy dring ook in tot in die binneste dele van die mens met die kragtige werking van die Heilige Gees wat die wedergeboorte skenk; Hy open die hart wat gesluit is; Hy vermurf wat hard is; Hy besny wat onbesnede is. In die wil stort Hy nuwe hoedanighede in en maak dat die wil wat dood was, lewend word; wat boos was, goed word; wat nie wou nie, nou inderdaad wil; wat wederspanning was, gehoorsaam word; Hy beweeg en versterk die wil, sodat dit soos 'n goeie boom vrugte van goeie werke kan voortbring."

Volgens die standpunt van Kohlbrügge en Barth gaan die wedergeboorte en heiliging geheel en al op in 'n verandering van die verhouding waarin die mens tot God staan. Hulle verabsoluteer die "in Christus wees" van die gelowige in die sin dat sy nuwe lewe en sy heiligheid, net soos sy geregtigheid, alleen en uitsluitlik buite homself gevind word. Ook na die wedergeboorte en bekering bly die gelowige, in ^[209] homself beskou, niks anders as 'n goddelose nie.¹³¹ Dit is in stryd met Skrif uitsprake soos 2 Kor. 5:17; Rom. 8:10; Ef. 2:4, 5; Kol. 1:13; 3:10, 11.

(b) Ten onregte word ook geloën die kontinuïteit in die werk van die Heilige Gees.

Barth beweer dat Augustinus dwaal as hy die mens maak tot draer van die heil.¹³² Hierdie werklikheid, so beweer Barth, is alleen aanwesig in die belofte waardeur die Heilige Gees as kwaliteit van die menslike lewe uitgeslote bly. Ons kindskap kan nie anders as eschatologies verstaan word nie. "Ez musz alles im Wort beschlossen bleiben, im zu uns gesprochenen Wort, aber im *Wort* und also nicht in unserem Besitz, nicht in den fleischlichen Fangarmen unserer rationalen oder auch irrationalen Erlebnismöglichkeiten."¹³³ Tereg wys Berkouwer¹³⁴ daarop dat die kindskap en die gawe van die Gees nie maar eschatologiese werklikhede is nie; "maar het is duidelik, dat het in de reformatorische visie op begin en voleindiging, op de eerstelingen en de oogst niet gaat om ongeduld of anticipatie, maar om de erkenning van het Woord, dat van de gawe des Geestes in het heden spreekt." Bowendien is die uitspraak van die Skrif besonder duidelik insake die kontinuïteit van die inwoning van die Heilige Gees: "en die hoop beskaam nie, omdat die liefde van God in ons hart uitgestort is deur die Heilige Gees wat aan ons gegee is." (Rom. 5:5). In Rom. 8:14 word die leiding van die Gees beskryf as teenswoordige realiteit: "Want almal wat deur die Gees van God gelei word, die is kinders van God," en in 1 Kor. 2:12: "Ons het ewenwel nie die gees van die wêreld ontvang nie, maar die Gees wat uit God is, sodat ons kan weet wat God ons uit genade geskenk het."¹³⁵ By die bespreking van die onderwerp: "Die Heilige Geest in de brieven"

¹²⁷ Karl Barth: "Rechtfertigung und Heiligung" in **Zwischen den Zeiten**; 5 Jahrgang, 127; p. 284.

¹²⁸ Ibid., p. 285.

¹²⁹ A.D.R. Polman: **Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis**; Franeker, z.j.; pp. 160, 164; vgl. ook C. van Til: **The new Modernism**; Philadelphia, 1947; p. 308.

¹³⁰ **Geloof en heiliging**, pp. 74-9.

¹³¹ Dit skyn of sowel Kohlbrügge as Barth tog teruggedeins het vir die konsekwente deurtrekking van hierdie beskouinge — vgl. De Groot: a.w., p. 170; Karl Barth: "Die Wirklichkeit des neuen Menschen" in **Theologischen Studien**, 27; Zollikon — Zürich, 1950; p. 20.

¹³² K. Barth: **Der Heilige Geist und das christlichen Leben**, p. 95.

¹³³ Ibid., p. 99.

¹³⁴ **Geloof en Heiliging**, p. 111.

¹³⁵ Vgl. verder 1 Kor. 3:16; Gal. 3:2; Ef. 2:22; 6:17; 2 Thess. 2:13; Tit. 3:5 en 1 Joh. 3:24.

wys dr. F.W. Grosheide¹³⁶ tereg en pertinent daarop: "Vooreerst blijkt uit de bovengenoemde teksten, dat de Geest blijvend in de gemeente woont. Hij verlaat haar niet. Dat is het statiese. Zeker, de Geest werkt krachtig en telkens opnieuw. Maar niet zo, dat Hij iedereen keer komt, verskijnt als het ware, en dan weer heengaat, zich aan die gemeente onttrekt. Was dat het geval, dan konden die apostelen niet [210] uitgaan van het bezit van den Geest. Hij is eens gegee en Hij blijft werken."

(c) Ten onregte word geleer die identifikasie van die nuwe mens met Christus.

Dat dit reeds by Kohlbrügge te vinde was, toon Lekkerkerker¹³⁷ aan: "Alleen Kohlbrügge heeft er radikaal ernst mee gemaakt, dat het nuwe leuen van die mens in Christus niet is een habitus, die hem ook maar in iets verheft bouen die niet-gelouende. Het nuwe leuen is Christus." By Barth kom hierdie beskouing, breedvoerig uitgewerk, ten duidelikste voor in sy publikasie van 1950.¹³⁸ Hy begin daarin om Ef. 4:24 te siteer: "en julle met die nuwe mens moet beklee wat na God geskape is in ware geregtigheid en heiligheid." Hy wys daarop dat die nuwe mens geskape is en dat die nuwe mens die sentrale inhoud van die Evangelie, die voorwerp van die Christelike geloof, hoop en liefde, die wese van die Christendom is asook die inhoud van die boodskap wat die kerk in die wêreld moet uitdra.¹³⁹ Dit alles kan alleen verstaan word vanuit die volgens hom sentrale waarheid dat Jesus Christus self die nuwe mens is. Hy is dit eksklusief en tegelyk inklusief — eksklusief, deurdat in Christus die nuwe mens teenwoordig en werklik is, en inklusief, deurdat Hy dit as Hoof en Here ook vir sy liggaam, die kerk, en deur die diens van die kerk ook vir die wêreld is.¹⁴⁰ Die nuwe mens is dus volgens Barth identies met Christus. Van hieruit verklaar hy ook die beelde "beklee te wees met Christus" en "in Christus." "Das 'Anziehen' des neuen Menschen besteht konkret darin, dasz Jesus Christus 'angezogen' wird. Nicht Gerechtigkeit, Heiligkeit, Erbarmen, usf. sind nach diesen Stellen das Kleid oder die Waffenrüstung, mit der der Mensch sich versehen soll, sondern eben — offenbar als Inbegriff von dem allem — Jesus Christus."¹⁴¹ In logiese voortsetting van die beeld het Paulus van die leue van die Christen graag as van 'n "Sein in Christus" gespreek. "Eben darum kann er denn auch (etwa Phil. 2:5) gemahnt werden, so zu denken, wie 'in Christus' gedacht werden musz: von denen, denen er Kleid und Waffenrüstung ist."¹⁴² As Barth op 'n ander plek spreek van die Christelike leue, dan beweer hy: "We live precisely in so far as we believe, and allow God in Jesus Christ to be our Lord. And that once more is the same as to say we live precisely in so far as God lives in Jesus Christ [211] and is our Lord and permits and commands us to live in Him. Not before Him or behind Him, below Him or above Him or beside Him, but *in* Him. For to be before Him, behind, below, above or beside Him is not life, because it is not reconciliation or fellowship between God and man. But these are in Him and therefore in Him is our life. He himself *is* our life."¹⁴³

Hierteenoor wil ons stel, saam met Polman¹⁴⁴ dat die waaragtige geloof, volgens ons

¹³⁶ **De Heilige Geest**, p. 99; vgl. ook Polman: a.w., p. 163; Berkouwer: **Geloof en heiliging**, p. 112, asook A. Kuyper: **Het werk van den Heiligen Geest, III**, p. 35, waar hy dieselfde dwaling by die Neo-Kohlbrüggiane aantoon.

¹³⁷ A.F.N. Lekkerkerker: "Paulus over de mens" in **Onder eigen Vaandel** 1939, p. 281, aangehaal by Berkouwer: **Geloof en heiliging**, p. 90.

¹³⁸ Karl Barth: **Die Wirklichkeit des neuen Lebens**.

¹³⁹ Karl Barth: **Die Wirklichkeit des neuen Lebens**; p. 9-12. Vgl. Gal. 3:27; Rom. 13:14.

¹⁴⁰ Ibid., p. 13.

¹⁴¹ Ibid., p. 14.

¹⁴² Ibid., p. 14.

¹⁴³ Karl Barth: **The Knowledge of God and the Service of God according to the Teaching of the Reformation**; London, 1938; pp. 140, 141.

¹⁴⁴ a.w., pp. 161, 162.

konfessie, ons maak tot 'n nuwe mens. Die eksegete wat Barth ook van genoemde en ander Skriftuurplekke gee, word geheel en al beheers deur sy vooropgesette beskouing. Nie sonder grond sou ons hom van dogmatiese eksegete kon beskuldig nie. As hy na aanleiding van Ef. 4:22 en Kol. 3:10 sê dat met die nuwe mens uitsluitlik Christus bedoel is, is dit meer 'n stelling as afleiding, meer inlegging as uitlegging. Op beide hierdie plekke word die ou en nuwe mens teenoor mekaar gestel as die ou en nuwe lewe wat in die gelowige is, as die lewe uit die natuurlike geboorte en uit die wedergeboorte.¹⁴⁵ Van Christus kan tog nie gesê word dat Hy "vernuwe word tot kennis na die beeld van sy Skepper" nie. Tereg merk Polman¹⁴⁶ op: "De nieuwe mens bedoelt echter datgene, wat in gemeenschap met Christus, uit Zijn volheid, door het geloof, in de gelovige wordt vernieuwd en aan de scheppingsgedachte Gods beantwoordt."

Die "wees in Christus" dui wel die mees intieme gemeenskap tussen Christus en die gelowige aan;¹⁴⁷ daar is wel 'n organiese eenheid ("unio mystica cum Christo") tussen Christus en sy volk;¹⁴⁸ die gelowige mag wel nooit apart van Christus en los van Hom gesien word nie, maar dit mag nooit lei tot identifikasie van die nuwe mens met Christus nie. Dit is 'n onskriftuurlike vereniging, wat aan tal van uitsprake oor die innerlike heiliging van die kinders van God geen reg laat wedervaar nie.¹⁴⁹ Bowendien lei dit tot verabsoluttering van die "in Christus wees."¹⁵⁰

(d) Ons vind by hierdie rigtinge 'n oorbeklemtoning van die indikatief.

Hier is die klassieke voorbeeld Andreas Osiander (1498) en in sy voetspoor die moderne [212] "Heiligingsbewegungen."¹⁵¹ Osiander begin wel met die aanvaarding van die Lutherse "sola fide"-leerstuk, maar hy gee die leerstuk 'n mistieke inslag in soverre as wat hy 'n deur die geloof gegewe wesenlike inwoning van Christus leer. Osiander was bevrees dat mens by die forensiese opvatting van die regverdigings-akte in die sondetoestande kan berus. Daarom sê hy dat alleen die werke wat die Heilige Gees in ons werk, voor Gods aangesig geld. "Die Rechtfertigung ist in diesem Sinne ein 'justum effici' kraft jener realen Einwohnung Christi."¹⁵² God oorsien die aanvang en die einde van die proses tegelyk. En as Hy die mens reeds nou regverdig verklaar, dan sien Hy reeds die einde van die proses en neem dit in berekening by sy oordeel. Daarmee vergeet Osiander egter dat elke proses van vernuwing wortel in die vergewingshandeling van God, in die versoening van Christus dus en sodoende kom hy dan ook tot verabsoluttering van die indikatief.

In die moderne "Heiligingsbeweging" kom dieselfde dwaling na vore. Die geskrif van O. S. von Bibra¹⁵³ werp hierop baie lig. Hy knoop veral aan by Adolf en Theodor Schlatter om dan die Osiandriese beginsels in verband met die wesenlike geregtigheid van Christus tot 'n leer van volkome sondeloosheid van die geregverdigdes uit te bou. Von Bibra wys dan daarop dat die bestaan van die geregverdigde op indikatiewe wyse deur sondeloosheid gekwalifiseer word. Oor die geregverdigde kom 'n heilige vuur (Luk. 12:49), terwyl die liefde van God in sy hart uitgegiet word (Rom. 5:5), waardeur hy bekwaam word om die wet van die Messias volkome te vervul (Gal. 6:2; Joh. 13:34); 'n

¹⁴⁵ Calvin: **Uitlegging op Collossenscn;** (vertaling van A. M. Donner) Leiden, 1890; p. 215; P. Biesterveld: **De Brief van Paulus aan de Colossensen,** Kampen, 1908; p. 350.

¹⁴⁶ a.w., p. 162.

¹⁴⁷ Vgl. pp. 136 e.v. hierbo.

¹⁴⁸ Vgl. pp. 141 e.v. hierbo.

¹⁴⁹ Polman: a.w., p. 162; vgl. 1 Thess. 4:3, 7; 2 Thess. 2:13; Hebr. 12:14.

¹⁵⁰ Vgl. De Groot: a.w., pp. 162, 163.

¹⁵¹ Vgl. Thiclicke: a.w., p. 160.

¹⁵² Ibid., p. 160.

¹⁵³ **Die Bevollmächtigten des Christus;** Stuttgart, 1946.

volledig nuwe lewe deurstroom hom, naamlik die van sy hemelse Here (Kol. 2:12; Ef. 2:5 e.v.; 2 Kor. 4:10). So kry hy deel aan die opstandingslewe van Christus (Rom. 6:4 e.v.), en hierdie innige lewensgemeenskap met Hom moet en kan 'n so volledige ononderbroke en duursame wees soos Hyself dit gedurende sy aardse lewe met sy Vader gehad het; daarby is die volkome gehoorsaamheid, die totale vervulling van die goddelike wil die punt van ooreenkoms, die tertium comparationis.¹⁵⁴

Opvallend is dit hier dat die oorbeklemtoning van die indikatief net soos die oorbeklemtoning van die imperatief tot perfeksonisme lei.¹⁵⁵

By Kohlbrügge vind ons ook die standpunt dat van heiligmaking alleen sprake kan wees in die indikatief. Opvallend is in hierdie verband sy vertaling en eksegeese van [213] Kol. 3:5: "Maak dood dan julle lede wat op die aarde is." Die imperatief word hier baie uitdruklik gestel, maar Kohlbrügge verander dit tot 'n indikatief: "Habet getötet," wat eintlik dieselfde beteken as "beskou julle lede as gedood," met die implikasie: kwel julle nie daarvoor om dit te dood nie. Dit kom daarop neer dat Gods gebooi hier in wese alleen maar beloftes is. Tereg wys Brillenburg Wurth¹⁵⁶ daarop dat hier geensins aan die volheid van die Nieu-Testamentiese openbaring reg geskied nie. Daar is wel geen imperatief wat nie op die indikatief van die genade rus nie; maar juis op grond van die indikatief behou die imperatief nou ook ten volle sy reg van bestaan. Die gawe van Gods genade, ook in die heiligmaking hef die taak, die roeping aan ons kant nie op nie maar fundeer dit veeleer.

Ten opsigte van Barth merk Van Til¹⁵⁷ raak en kernagtig op: "There is no imperative voice in Dialecticism. The imperative is reduced to the indicative. . . . The commandments merely indicates the fact that we are going forward to the fulfilment of the promises of God." Van Til sluit sy treffende apologetiese werk af met die snydende woord: "Thus the imperatives of God are silenced and the healing streams of grace are swallowed up in the flats of human self-righteousness."¹⁵⁸

(e) Die wet van God word nie in sy volle waarde en in sy Nieu-Testamentiese interpretasie geken nie.

Vanuit die voorgaande is dit reeds duidelik dat die wet van God by Kohlbrügge en Barth ook nie sy regmatige plek inneem nie. Van 'n kennis en verstaan van die wet in die Gereformeerde sin van die woord is daar geen sprake nie. Hulle lê swaar nadruk daarop dat Gods wil verborge en ondeurgrondelik is.¹⁵⁹ Die gelowige kan feitlik niks anders doen nie as om te bid: "Verberg u gebooi nie vir my nie" (Ps. 119:19). God moet hom van oomblik tot oomblik "das Gebot der Stunde" bekend maak, maar hy het sy gebooi nie ontvang om dit met 'n deur die Heilige Gees verligte verstand te verstaan en met 'n vernieude hart uit dankbaarheid te gehoorsaam nie. Die gelowige doen dan ook in die reël die wil van God sonder dat hy daarvan bewus is. Die regverdiges van wie Jesus in Matt. 25 spreek, het nie geweet dat hulle Jesus gevoed en gelaaf en geherberg het nie. God laat sy wil geskied deur die sonde van die gelowiges soos Kohlbrügge met verwysing na verskillende Ou-Testamentiese figure, soos Jakob, Rebekka, Juda en Thamar, Rachab, Dawid en Batseba, betoog. Hulle het gehandel in [214] ooreenstemming met Gods grote Etiek, hoewel hulle die reëls, wat die kleine etiek stel, brutaal onder die voete vertrap het.¹⁶⁰ Barth beweer selfs dat die wet nooit bedoel is om verstaan te word as 'n gegewe

¹⁵⁴ Von Bibra: a.w., p. 58.

¹⁵⁵ Vgl. pp. 35 e.v. hierbo.

¹⁵⁶ **Het christelijk Leven**; pp. 188, 189; vgl. Berkouwer: a.w., pp. 103, 104.

¹⁵⁷ a.w., p. 315; vgl. Karl Barth: **Kirchliche Dogmatik**, 1, 2, p. 420.

¹⁵⁸ a.w., p. 387.

¹⁵⁹ Van Til: a.w.. p. 313; De Groot: a.w., p. 294.

¹⁶⁰ Vgl. De Groot: a.w., p. 294.

iets wat deur die mens gehanteer kan word nie. Dit is die soewereine God wat Homself aan die mens gee om diegene wat Hy wil, daardeur tot Hom te bring. Die wet kom alleen tot hulle wat in Christus is. En hulle wat in Christus is, bestaan nie anders as eschatologies nie. Waar ons te doen het met die vrye mens in Christus, met die mens in wie die vryheid van God tot uitdrukking gekom het, daar is die enigste oplossing die momentele openbaring van God aan die mens. En hierdie openbaring van oomblik tot oomblik vind alleen plaas as die mens teenoor God respondeer.¹⁶¹ "The net result is that, for Barth, the will of God is really a pure form and nothing more. Its content depends upon what men put into it. And since this is true, every man may with equal right put his own content into it. With the best of will Barth's position cannot escape the ethical individualism he so rightly dreads."¹⁶²

Hierdie verwerping van die wet as reël van die lewe, die miskenning van elke maatstaf waarvolgens die mens sy lewe kan beoordeel,¹⁶³ is in klaarblyklike stryd met die Skrif. Die gelowige wat verander is deur die vernuwning van die gemoed, moet "beproof wat die goeie en welgevallige en volmaakte wil van God is" (Rom. 12:2); "sy behae is in die wet van die Here, en hy oordink sy wet dag en nag" (Psalm 1:2).¹⁶⁴

(f) Uit reaksie teen elke sweem van sinergisme loop Kohlbrügge en die dialektiese teologie gevaar om in valse lydelikheid te verval.

Uit die skerp uitdrukkinge wat Kohlbrügge gebruik het, het menigeen die konklusie getrek dat hy vir die nuwe lewe in dankbaarheid geen plek meer oorhou nie en tot die verwerplike standpunt van die in mistisistiese kringe gekoesterde valse lydelikheid verval het.¹⁶⁵ Barth¹⁶⁶ gee ook sterk die indruk as hy skryf: Hierdie Christelike lewe leef ons nie, maar hierdie Christelike lewe leef iemand anders, leef God in Jesus Christus deur sy Heilige Gees vir ons en ^[215] in ons. Barth wil geen sisteem of ordening in die Christelike lewe hê nie. Hy sê: Alleen moet onthou word: ek kan nie self my lewe volgens 'n Christelike deugdeplan gaan inrig nie. Ek kan my net tot God wend en sê: U is dit wat my hou, en wat dit volbring. U alleen deur Jesus Christus in U Heilige Gees, leef U die Christelike lewe — en op grond daarvan wil ek dit waag, as mens, as Christen op aarde dit ook te leef.¹⁶⁷ Hy het hom dan ook fel gewend teen enige poging van 'n Christelike program van aksie op maatskaplike of politieke gebied. As hy dink aan die Gereformeerde kerke in Nederland met hulle verskeidenheid van Christelike aktiwiteite, dan is sy kommentaar: "Christian parties? Christian newspapers? Christian philosophy? Christian Universities? The question must be very seriously asked whether such undertakings are in this sense necessary and legitimate."¹⁶⁸

Van Deemter¹⁶⁹ se beoordeling is suiwer: "En daarom is het onjuist, als in de dialectische theologie zoo vaak sprake is van een eenzijdig accent op het momentele, op het inslaan van Gods verticaal in het horizontale vlak van ons leven, met loochening juist van alle continuïteit. Christelijke actie, christelijke opvoeding is niet onmogelijk, maar

¹⁶¹ **Kirchliche Dogmatik**, I, 2, p. 89. Vgl. Emil Brunner: **The Divine Imperative**; London, 1937; p. 111.

¹⁶² Van Til: a.w., p. 315.

¹⁶³ Vgl. Polman ; a.w., p. 160.

¹⁶⁴ Vgl. Ps. 119; Deut. 29:29, en verder Heidelbergse Kategismus, vr. 114, 115, 122, 127; Dordtse Leerreëls, I, 16; V, 10.

¹⁶⁵ Vgl. J. van Lonkhuyzen: a.w., p. 37, wat daarop wys dat Da Costa reeds sulke gedagtes uitgespreek het; vgl. ook S. van der Linde: **Die leer van den Heiligen Geest bij Calvijn**; Wageningen, 1943, p. 130.

¹⁶⁶ **Vom Christlichen Leben**; München, 1926; p. 8.

¹⁶⁷ Barth: a.w., p. 39.

¹⁶⁸ Karl Barth: **Credo**; New York, 1936; p. 144.

¹⁶⁹ a.w., pp. 16, 17.

noodzakelijk." Teen hierdie lydelikheid verset die Skrif hom pertinent. Die geloof, tog, waardeur ons Christus aanneem, is 'n "geloof wat deur die liefde werk" (Gal. 5:6).¹⁷⁰ Waar die sentrale gedagte by Kohlbrügge sowel as by Barth is: die mens niks, God alles, word die mens as beeldraer van God in die skepping sowel as in die herskepping nie op die plek gestel waar God hom gestel het nie. Daardeur word alte maklik die beeld van God in die mens ontken en kom dus ook die vernuwing nie tot sy reg nie. Daardeur word 'n lydelikheid gepreek wat nie ooreenkom met die van God gegewe .roeping en verantwoordelikheid by die mens nie. En hierdie lydelikheid is, hoe nederig dit ook skyn, nie die ware vroomheid wat die Skrif leer nie. Ware godsvrug is om dit te wees waartoe God roep en deur genade bekwaam, en om die plek in te neem wat deur God ons aangewys is. So het die mens 'n roeping en 'n verantwoordelikheid as beeldraer van God en as navolger van Christus, wat hy nie met 'n "ek is vlees" van hom kan afskuif nie. Dit is waar, voor God is die mens niks, van nature is hy boos en doemwaardig, maar as versoende voor God in Christus en in sy krag moet hy werk en sy roeping volbring. Dis waar: "Sonder My kan julle niks doen nie" (Joh. 15:5), maar dit is ook net so waar: "Ons is medewerkers van God" ^[216] (1 Kor. 3:9). Paulus stel op unieke wyse die balans: "Werk julle eie heil uit met vrees en bewing; want dit is God wat in julle werk om te wil sowel as om te werk na sy welbehag" (Fil. 2:12, 13).

(g) Die grondswaling by genoemde persone en rigtinge is dus die miskennings van die navolging of die heilighing. Die vorige stelling het dit reeds gedeeltelik aan die lig gebring.

Kohlbrügge se grondstelling ten opsigte van sy leer oor regverdigmaking en heiligmaking, so het ons gesien, is dat die mens vlees is en niks anders as vlees nie en dat sy geregtigheid en heiligheid buite homself in Christus geleë is. Wedergeboorte is vir hom 'n verandering in die verhouding waarin die mens tot God staan. In homself bly die mens vlees en sonde. Van 'n voortgaande heiligmaking wil Kohlbrügge dan ook niks weet nie. Hy beskou dit as 'n middel om die sonde aan die hand te hou. Hy sien daarin 'n verselfstandiging en versaakliking van die nuwe lewe en meen dat die leer die mens in die bese van sal bring dat hy al heiliger sal word en al minder genade nodig sal hê. Vir hom is dit 'n leer wat die Heilige Gees weerstreef, ja, 'n duiwelse leer. Die mens is volledig sondaar en volledig heilig in Christus. In die heiligmaking gaan dit by hom nie om moontlikhede of om opdragte aan die mens nie. Ons heiligmaking het niks te doen met wat ons moet verrig of waartoe ons opgewek word nie. Ons moet alleen van ganser harte daarin glo dat ons heilig is in Christus. Barth het in hierdie opsig geheel en al die voetstaptes van Kohlbrügge gedruk. Regverdigmaking sowel as heiligmaking so beweer hy,¹⁷¹ is beide uitsluitlik dade van God. Deur hierdie genade van God aan te gryp erken ons dat onself sondaars is.¹⁷² Regverdigmaking beteken nou dat ons as sondaars *versoen* is; en heiligmaking beteken dat ons as *sondaars* versoen is.¹⁷³ So is die heiligmaking 'n verandering maar nie in die sin van 'n "Beseitigung der Zünde" nie. "Er (die sondaar) als solcher ist unter Gottes recht gestellt. 'Semper peccator,' 'peccator manens' ist er 'sanctus,' heilig d.h. Gott gehörig."¹⁷⁴ Die paradoksale uitdrukking "peccator sanctus" hoort by een subjek.

Van 'n positiewe heiligmaking is dus ook by Barth nie sprake nie. Dit lei volgens hom tot "Neuromantik" of tot "Persönlichkeitskultus." Ook mag van die nuwe lewe van die heiligmaking die navolging van Christus dus, nooit te ^[217] aanskoulik gespreek word nie.¹⁷⁵ Dit bly verborge onder die kruis. Daar is geen heiligmaking wat nie geheel en al

¹⁷⁰ Vgl. Rom. 6:13; Titus 2:14; Jak. 2:26.

¹⁷¹ Karl Barth: **"Rechtfertigung und Heiligung,"** p. 283.

¹⁷² Ibid., p. 286.

¹⁷³ Ibid., 293.

¹⁷⁴ Ibid., p. 296.

¹⁷⁵ Vgl. Karl Barth: **Christus und Wir Christen;** Zollikon-Zürich, 1947. In verband met "die

deur onheiligheid bedek is. En ewemin is daar by Barth ten aansien van die heiligmaking plek vir 'n "meer en meer." Heiligmaking is daar alleen "im mathematischen Punkten" en nooit as "Kontinuierlichkeit" nie.¹⁷⁶

Sikken¹⁷⁷ wys tereg daarop dat ook Brunner die navolging totaal misken. Waar Kierkegaard die navolging oorbeklemtoon het, word dit by Brunner nie eens genoem nie.

In ons beoordeling van genoemde standpunte moet daarop gewys word dat die eensydigheid daarin sekerlik te wyte is aan die feit dat dit reaksieverskynsels is. Kohlbrügge was die man wat te midde van allerlei moralistiese vervlakking van die Evangelie weer die prediking van die regverdigmaking van die goddelose as sentrale boodskap van die Woord van God laat hoor het.¹⁷⁸ Barth, weer, staan fel op teen elke vorm van sinergisme. Hy vind die sogenaamde Augustiniaanse sinergisme nog gevaarliker as die Pelagianisme en die Griekse vryheidsleer.¹⁷⁹ Vir die gevare moet die Gereformeerde teologie altyd op sy hoede wees, en die bekamping daarvan moet ons Kohlbrügge en Barth nie ten kwade dui nie. Ons is immers daarin met hulle eens dat heiligmaking alleen reg verstaan kan word as dit primêr gesien word as 'n geheiligd wees in Christus. Die navolging wat nie in die versoening gefundeer is nie, loop uit op idealistiese mistiek of op moralistiese askese of Roomse werkheiligheid. Christus is nie alleen ons geregtigheid nie maar ook ons heiligmaking.¹⁸⁰

Maar, soos by alle reaksieverskynsels, gaan Kohlbrügge en Barth tog te ver waar hulle niks wil weet van 'n voortgaande heiligmaking en vernuwing van die mens deur die geloof in Christus en deur die krag van die Heilige Gees nie. Dat hulle die navolging van Christus so totaal misken, bring hulle in direkte stryd met ons belydenisskrifte.¹⁸¹ Die Nederlandse Geloofsbelydenis konstateer byvoorbeeld: "So is dit dan onmoontlik dat hierdie heilige geloof werkloos in die mens kan wees, aangesien ons nie van 'n ydele geloof spreek nie, maar van so een wat die Skrif noem "n geloof [218] wat deur die liefde werk," wat die mens beweeg om hom te oefen in die werke wat God in sy Woord beveel het; werke wat, as hulle voortkom uit die goeie wortel van die geloof, goed en welgevallig is, omdat dit alles deur sy genade geheilig is" (art. XXIV). Die Heidelbergse Kategismus is vol van die duidelike Skrifwaarhede: "dat ek myself as 'n lewende dankoffer aan Hom kan toewy" (vr. 32), "sodat ons hoe langer hoe meer die sondes afsterwe en in 'n Godsalige, onberispelike lewe wandel" (vr. 70), "sodat ons die sondes hoe langer hoe meer haat en ontvlug" (vr. 89), "dan ook, dat ons sonder ophou ons sal beywer en God sal bid om die genade van die Heilige Gees, sodat ons hoe langer hoe meer na die ewebeeld van God vernuut mag word" (vr. 115). Ook die Dordtse Leerreëls benadruk die feit dat "die wil wat nou vernuut is, nie alleen deur God gedrywe en beweeg (word) nie, maar, omdat dit deur God beweeg word, werk dit ook self."¹⁸² Dat die belydenisskrifte hier geheel en al in ooreenstemming met die Skrif spreek, val nie te betwyfel nie. Behalwe die talryke oproepe tot navolging word daar voortdurend vermaan om die heiligmaking in die vrees van God te volbring,¹⁸³ om die heiligmaking na te

oproep van Christus: "Folge Mir nach" se hy wel: "In dieser Berufung besteht die Kraft des christlichen Seins und Namens" (p.4), maar in die uitbouing van die saak beklemtoon hy alleen ons "Beteiligung" aan Christus (p. 11) sonder om pertinent te wys op die gehoorsaamheidsaspek.

¹⁷⁶ Vgl. Brillenburg Wurth: **Het Christelijk Leven**, p. 184.

¹⁷⁷ **Het compromis als zedelijk vraagstuk**; Assen, 1937; p. 160; vgl. Van Til: a.w., pp. 315-317; vgl. Brunner: a.w., p. 111.

¹⁷⁸ Vgl. Berkouwer: **Geloof en Rechtvaardiging**, p. 9

¹⁷⁹ Polman: a.w., p. 165.

¹⁸⁰ 1 Kor. 1:30.

¹⁸¹ Vgl. Polman: a.w., pp. 165, 166: "De Barthiaanse leer der heiliging vindt ook by de Reformatoren geen steun" (p. 166).

¹⁸² Hfstt. III en IV, 12; vgl. ook hfstt. III en IV, 16 en verder ook Calvyn **Instituție**, III, III, 9.

¹⁸³ 2 Kor. 7:1.

jaag,¹⁸⁴ ensovoorts.

As al hierdie pertinente uitsprake oorskou word en die beskouinge van Kohlbrügge en die dialektiese teologie in die lig daarvan gestel word, dan moet ons saam met A. Kuyper, jnr.,¹⁸⁵ verklaar: "Zij hebben geen oog voor het immanente werk des Heiligen Geestes, voor wat de Heilige Geest inwerkt en uitwerkt in de zielen waarin Hij woont."

Nêrens vind ons die balans tussen regverdiging en heiliging treffender en suiwerder as in ons Doopsformulier nie, wat, nadat dit die objektiewe heil in die drie-enige God onoortreflik skoon gestel het, voortgaan met die oproep: "Aangesien daar in alle verbonde twee dele is, daarom word ons ook weer van Godswêë deur die Doop vermaan en verplig tot 'n nuwe gehoorsaamheid, naamlik dat ons hierdie enige God, Vader, Seun en Heilige Gees, moet aanhang, vertrou en liefhê met ons hele hart, met ons hele siel, met ons hele gemoed en met al ons kragte, dat ons die wêreld moet versaak, ons oue mens moet kruisig en in 'n godsalige lewe moet wandel." Wie hierdie woord in sy diepe en Skriftuurlike betekenis verstaan, sal die geweldige leemte en die ekstremistiese uitwasse van die dialektiese teologie raaksien en die skerp kritiek van Van Til¹⁸⁶ regverdig: "The Theology of Crisis is a friend of modernism and a foe of historic Christianity."

¹⁸⁴ Hebr. 12:14; Vgl. Rom. 6:13; Titus 2:14; Jak. 2:26.

¹⁸⁵ a.w., p. 88.

¹⁸⁶ a.w., p. 378.

[219] SLOTBESKOUING.

Die navolging van Christus, so het uit die eksegetiese en dogmatiese ondersoek geblyk, is die in die versoening gefundeerde en deur die Heilige Gees gerealiseerde geloofsgemeenskap met en geloofsgehoorsaamheid aan Christus Jesus. Dat die gelowiges nadat Christus ten hemel gevaar het, tog nog in Hom kan bly, en dat hulle vandag, hoewel soveel eeue reeds verloop het vandat Hy op aarde omgewandel het, Hom tog nog kan navolg en dus in gemeenskap met Hom kan lewe, berus daarop dat Hy die ewig Lewende is, die Here en Hoof van sy kerk, wat deur sy Gees en die genademiddels die altyd Teenwoordige is. Treffend stel die Nagmaalsformulier die waarheid: "Hy het vir ons die lewendmakende Gees verwerf; sodat ons deur die Gees — wat in Christus as die Hoof en in ons as sy lidmate woon — met Hom waaragtige gemeenskap kan hê."

Vanaf Pinkster het die navolging dus geensins 'n betreklike of irreële karakter ontvang nie; intendeel, dit is verdiep en verinnig deurdat die gelowiges onder leiding van die Gees¹ kon terug sien op die volbragte werk van die Verlosser. Die "Volg My" klink vanaf hemelvaart tot wederkoms nog net so duidelik in die ore van Gods kinders.

In die Openbaring van Johannes ontvang die sewe gemeentes briewe wat aangekondig word as die woord van die onsigbare maar teenwoordige Christus, wat hulle in hul bepaalde historiese toestand aanspreek en wat met die woord eindig: "Wie 'n oor het, laat hom hoor wat die Gees aan die gemeentes sê."² Die eerste Christelike gemeentes het dus geleef by die geloof dat Christus tot hulle spreek deur sy Woord en dat hulle met Hom gemeenskap het deur sy Gees. Geen beter voorbidding kan Paulus dan ook vir die Efesiërs doen nie as hierdie: "dat Hy aan julle mag gee na die rykdom van sy heerlijkheid om met krag versterk te word deur sy Gees in die innerlike mens, sodat Christus deur die geloof in julle harte kan woon."³ Terwyl Hy in hulle harte woon, sal Hy hulle meer en meer aan sy beeld gelykvormig maak.⁴ Op hierdie wyse sal Christus in hulle gestalte verkry.⁵ Dit wil sê: "Hij gaat hoe langer hoe meer zo in hen uitgroeien, dat alles in hen van Hem vervuld wordt, dat [220] heel hun bestaan aan Hem innerlijk gelykvormig begint te worden, dat ze in alles gaan vertonen de sprekende trekken van Zijne heilige beeltenis. Ze worden transparanten van Christus. Het wordt al meer zo, dat, wie met hen in aanraking komt, als vanzelf Christus in hen ontdekt."⁶

Wat Paulus in Gal. 2:20 van homself verklaar: "ek leef nie meer nie, maar Christus leef in my," is die rykste en heerlikste ontplooiing van die navolging van Christus in hierdie bedeling. Dit beteken om die geredde en versoende lewe in Christus te belewe, verder te lewe,⁷ "totdat" — aldus die Doopsformulier — "ons eindelijk onder die gemeente van die uitverkorenes in die ewige lewe onbevlek gestel sal word." Die gelykvormig-wording bereik dus na hierdie lewe eers sy volkomenheid.

Die navorger van Christus hou daarom sy oog gerig op die parousie. "Want ons burgerskap is in die hemele, vanwaar ons ook as Verlosser verwag die Here Jesus Christus, wat ons vernederde liggaam van gedaante sal verander, om gelykvormig te word aan sy verheerlikte liggaam volgens die werking waardeur Hy ook alles aan

¹ Joh. 16:14.

² Openb. 2:29; 3:6, 13, 22.

³ Ef. 3:16, 17.

⁴ Rom. 8:29.

⁵ Gal. 4:19.

⁶ Brullenburg Wurth: **Heiligmaking, p. 451**; vgl. ook Berkouwer: **Geloof en heiliging**, pp. 164-167; Bonhoeffer: a.w., pp. 218-224; A. Kuyper: "Dictaten Dogmatiek" in **Locus de Salute**, pp. 143, 144.

⁷ Vgl. Overduin: **De Heilige Geest en de Heiligmaking**, p. 422.

Homself kan onderwerp" (Fil. 3:20, 21). In 'n volkome herskape wêreld sal die vrygekooptes van die Lam in ongestoorde en innige gemeenskap met Christus verkeer en in volkome gehoorsaamheid en liefde Hom dien tot in ewigheid. "Dit is hulle wat die Lam volg waar Hy ook heengaan."⁸

⁸ Openb. 14:4.

[221] BIBLIOGRAFIE.

1. Monografiëe.

- Aalders, W. J.: *Binnen Zijn lichtkring*; H. J. Paris, Amsterdam, 1931.
De waarde der Mystiek voor ons geloofsleven; Hollandia-Drukkerij, Baarn, 1914.
Roeping en beroep bij Calvijn; N.V. Noord-Hollandsche Uitg. Mpy., Amsterdam, 1934.
- Abbey, Charles J. and Overton, John H.: *The English Church in the eighteenth century*; Green & Co., London, 1896.
- Acket, J. Mathijs: *Over de Navolging Christi*, Broese & Peereboom, Breda, 1924.
- Barth, Karl: *Christus und wir Christen*; Zollikon-Zürich, 1947.
Credo; C. Scribner's Sons, New York, 1936.
Der Heilige Geist und das christlichen Leben; Chr. Kaiser, München, 1930.
The knowledge of God and the Service of God according to the Teaching of the Reformation; Hodder & Stoughton, London, 1938.
Kirkliche Dogmatik, I und II; Zollikon-Zürich, 1940.
Vom christlichen Leben; Ch. Kaiser, München, 1926.
- Bavinck, H.: *Gereformeerde Dogmatiek*, III en IV; Vierde druk, Kok, Kampen, 1930.
Roeping en wedergeboorte; Ph. Zalsman, Kampen, 1903.
- Berkouwer, G. C.: *Conflict met Rome*; Kok, Kampen, 1949.
Dogmatische Studiën; Geloof en Heiliging; Kok Kampen, 1949.
Dogmatische Studiën; Geloof en Rechtvaardiging; Kok, Kampen, 1949.
Dogmatische Studiën; Het werk van Christus; Kok, Kampen, 1953.
- Böhl, Ed.: *Von der Rechtfertigung durch den Glauben*; Leipzig, 1890.
- Bonhoeffer, D.: *Nachfolge*, 3 Auflage; Chr. Kaiser, München, 1950.
- Bosse, Friedrich: *Prolegomena zur einer Geschichte des Begriffes "Nachfolge Christi"*; Georg Reimer, Berlin, 1895.
- Bousset, W.: *Kyrios Christos; (3 Aufl.)*, Van den Hoeck und Ruprecht, Göttingen, 1926.
- Brillenburger Wurth, G.: *De Christelijke vrijheid*; Kok Kampen, 1934.
Het Christelijk Leven; Kok, Kampen, 1949.
"Heiligmaking" in *Het Dogma der Kerk*; Jan Haan, N.V., Groningen, 1949.

[222]

- Brussaard, Joh. C.: *De Heilige Geest en de genademiddelen in De Heilige Geest*; Kok, Kampen, 1949.
- Brunner, Emil: *The Divine Imperative*; The Lutterworth Press, London, 1937.
- Buchman, F.N.D.: *Remaking of the world*; Heinemann, London, 1951.
- Buffinga, N.: "Jezus Christus en het navolgen Zijner voetstappen" in K. Schilder e.a.: *Jezus Christus en het menschenleven*; De Pauw, Culemborg, 1932.
- Bultmann, R.: *Glauben und Verstehen*; J.C.B. Mohr, Tübingen, 1933.
Theologie des Neuen Testaments, 1; J.C.B. Mohr, Tübingen, 1948.
- Calvijn, J.: *Insiitutie, deel I—IV*; uit Latyn vertaald door A. Sizoo; tweede druk; W. D. Meinema, Delft, 1949.
Johannis Calvini Opera quae supersint omnia; ediderunt G. Baum, E. Cunitz, E. Reusz, Brunsvigae, 1863-1900.
- Cell, G.C.: *The Rediscovery of John Wesley*; H. Holt & Co., New York, 1935.
- De Bruin, C.C.: "Thomas a Kempis" in *Kerkelijke Klassieken*; H. Veenman & Zonen, Wageningen, 1949.

- Deismann, A.: *Die neutestamentliche Formel "in Christo Jesu"; Marburg, 1892.*
The religion of Jesus and the Faith of Paul; Second edition, Hodder & Stoughton, London, 1926.
Paulus; 2 Aufl; J.C.B. Mohr, Tübingen, 1925.
- De Klerk, P.J.S.: *Belofte en eis van die genadeverbond, Die Westelike Stem, Potchefstroom, 1949.*
- De Groot, D.J.: *De Wedergeboorte; Kok, Kampen, 1952.*
- De Quervain, Alfred: *Die Heiligung; Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich, 1942.*
- De Villiers, J.L.: *Die betekenis van Uiothezia in die briewe van Paulus; Drukkerij Holland, Amsterdam, 1950.*
- Dietrich, E.K.: *Die Umkehr (Bekehrung und Busse) im A.T. und im Judentum; Kohlhammer, 1936.*
- Du Toit, J.D.: *Het Methodisme; Höveker & Wormser, Amsterdam, 1903.*
- Elert, Werner: *Das christliche Ethos; Furche-Verlag, Tübingen, 1949.*
- Fröhlich, Hans: *Konnorsreuth Heute; Wiesbaden, 1950.*
- Gaugler, Ernst: *Die Heiligung im Zeugnis der Schrift; Bern, 1948.*
- Geyser, A.S.: "Die Navolging van Christus van Thomas a Kempis" Vertaling van *De Imitatione Christi; de Bussy, Pretoria, 1952.*
- Gilkey, J.G.: *The problem of Following Jesus; The Macmillan Co., New York, 1938.*
- Gogarten, F.: *Die Verkündigung Jesu Christi; Lambert Schneider, Heidelberg, 1948.*
- [223]**
- Göhler, A.: *Calvin's Lehre von der Heiligung; Chr. Kaiser, München, 1934.*
- Groenewald, E. P.: *Koinōnia by Paulus; Meinema, Delft, 1932.*
- Hagen, Paul: *De Navolging van Christus en Thomas van Kempen; De Beiaard, 1921.*
Untersuchungen über Buch II und II der Imitatio Christi; Arasterdam, 1935.
- Hahn, W. T.: *Das Mitsterben und Mitaufstehen mit Christus bei Paulus; Bertelsmann, Gütersloh, 1937.*
- Hannich, G.: *Wie können wir Christus nachfolgen? Heinrich Majer, Basel, 1942.*
- Hansen, M.: *Het ascetisme en Paulus' verkondiging van het Nieuwe Leven; G.J.A. Ruys, Zutphen, 1938.*
- Heim, Karl: *Jesus der Herr; Furche Verlag, Berlin, 1935.*
- Heitmüller, W.: *Taufe und Abendmahl bei Paulus; Van den Hoeck, Göttingen, 1903.*
- Hermann, W.: *Der Verkehr des Christen mit Gott; Cotta, Stuttgart, 1903.*
- Hirsche, K.: *Prolegomena zu einer neuen Ausgabe der Imitatio Christi; Bnd. I — III; Berlin, 1873 -1894.*
- Honig, A.G.: *Handboek van de Gereformeerde Dogmatiek; Kok, Kampen, 1938.*
- Hyma, A.: *The Brethern of the Common Life; Eerdmans, Michigan, 1950.*
The Christian Renaissance. A History of the "Devotio Moderna," Grand Rapids, Michigan, 1924.
- Impeta, C. N.: *De leer der heiliging en volmaking bij Wesley en Fletscher; Mulder & Sn., Leiden, 1913.*
- Janse, A.: *Leven in het Verbond; Kok, Kampen, 1937.*
- Johansson, N., *Parakletoi; Gleeurpska Universitetsbokhandeln, Lund, 1940.*

- Juncker, A.: *Die Ethik des Apostels Paulus*; I; Niemeyer, Halle, 1904.
Die Ethik des Apostels Paulus; II; Niemeyer, Halle 1919.
- Jurgensmeier, F.: *Der Mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik*; F. Schöningh, Paderborn, 1936.
- Kettlewell, S.: *Thomas a Kempis and the Brothers of Common Life*; K. Paul, Trench & Co., London, 1882.
- Kierkegaard, S.: *Einübung in Christentum*; Eugen Diederichs, Jena, 1912.
Stichtelijke Redenen; Haarlem, 1912.
- Knap, J. J.: *Dogmatische Fragmenten: De Kerk*; Kok, Kampen, 1914.
- Köberle, A.: *Rechtfertigung und Heiligung*; Dorffling & Franke, Leipzig, 1938.
- Kohlbrügge, H. F.: *Hoogst Belangrijke Briefwisseling tusschen Dr. H. F. Kohlbrügge en een van de meest [224] beroemde Zijner tijdgenooten*; Scheffer & Co., Amsterdam, 1892.
- Kooy, J.: *De Paraenese van den Apostel Paulus*; Van de Garde & Co., Zalt-Bommel, 1926.
- Kotze, J.C.G.: *The Divine Charge to the Christian of the Church*; The S.C.A. Booksellers, Stellenbosch, 1951.
- Kromsigt, P.J.: *De Verzoening, het hart des Evangelies*; H. Veenman & Zonen, Wageningen, z.j.
- Kuyper, A.: *Dictaten Dogmatiek*, II en IV; Tweede druk, J.B. Hulst, Grand Rapids ; 1910.
E. Voto Dordraceno, III; J. A. Wormser, Amsterdam, 1894.
Het werk van den Heiligen Geest, III; J. A. Wormser, Amsterdam, 1888.
Pro Rege, II; Kok, Kampen, 1911.
Uit het Woord, III en IV; Kok"Kampen, 1009.
- Kuyper, A. Jr.: *Van de Heiligmaking, van de heerlijkmaking en van het Rijk der Heerlijkheid*; W.D. Meidema, Delft.
- Leenderts, W.: *Sören Kierkegaard*; A. H. Kruyt, Amsterdam (z.j.).
- Lehmann, W.: *Vorrede zu Taulers Predigten*, I; Jena, 1923.
- Lerch, David: *Heil und Heiligung bei John Wesley*; Christlichen vereinsbuchhandlung, Zürich, 1941.
- Lindström, H.: *Wesley and Sanctification*; Uppsala, 1941.
- Lohmeyer, E.: *Sun Christōi in Festgabe für Adolf Deiszmann zum 60 Geburtstag*; J.C.B. Mohr, Tübingen, 1927.
- Loofs, F.: *What is the truth about Jesus Christus? Problems of Christology*; Charles Scribner's Sons, New York, 1913.
- Los, S. O.: "De Christologie in de Mystiek en de Philosophie" in *Christus de Heiland*; Kok, Kampen, 1948.
- Luthard, C.E.: *Geschichte der Christliche Etik*, II; Dörffling & Franke, Leipzig, 1893.
- Martensen, H. *Die Christliche Ethik*; Rud Besser, Gotha, 1871.
- Mittring, K.: *Heilswirklichkeit bei Paulus*; Bertelsmann, Gütersloh, 1929.
- Mowat, R.C.: *The message of Frank Buchman*; London, 1951.
- Overduin, J.: "De Heilige Geest en de heiligmaking" in *De Heilige Geest*; Kok, Kampen, 1949.
- Overton, J.H.: *John Wesley*; Methuen & Co., London, 1891.

Polman, A.D.R.: *Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis*, III; T. Wever, Franeker, z.j.
Pretorius, H. S.: *Bijdrage tot de exegese en de geschiedenis der exegese van Romeinen VII*, H. A. van Bottenburg, Amsterdam, 1915.

[225]

Ragaz: *Reformation nach Vorwärts oder nach Rückwärts*.
Reitzenstein, R.: *Die hellenistischen Mysterienreligionen*; Teubner, Berlin, 1927.
Ridderbos, H. N.: *De strekking der Bergrede naar Mattheus*; Kok, Kampen, 1936.
Paulus en Jezus; Kok, Kampen, 1952.
Ritschl, A.: *Die Christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, III; Bonn, 1895.
Rongen, H.: *Naar Christus' Voorbeeld*; Het Spectrum, Utrecht, 1938.
Runestam, D. A.: *Liebe, Glaube, Nachfolge*; Bertelsmann, Gütersloh, o.j.
Sangster, W. E.: *The Path to Perfection*, An examination and restatement of John Wesley's doctrine of Christian Perfection, Hodder & Stoughton, London, 1945.
Scheel, Otto: *Die Anschauung Augustins über Christi Person und Werk*; J.C.B. Mohr, Tübingen, 1901.
Schleiermacher, F.: *Glaubenslehre*, II; A. Deichert, Leipzig, 1910.
Schmidt, Tr.: *Christus in uns, wir in Christus*; Naumburg, 1913.
Der Leib Christi; A. Deichert, Leipzig, 1919.
Schmitz, D. O.: *Die Christugemeinschaft des Paulus im Lichte seines Genetivgebrauchs*; C. Bertelsmann, Gütersloh, 1924.
Schneider, J.: *Die Passionsmystik des Paulus*; J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, 1929.
Schoeps, H. J.: *Aus frühchristliche Zeit*; J. C. B. Mohr, Tübingen, 1950.
Schutte, J. A.: *Die titel kurios by Paulus as aanduiding van Jesus*; Dissertasie, Univ. van Pretoria, 1951.
Schweitzer, A.: *Die Mystik des Apostels Paulus*; J.C.B. Mohr, Tübingen, 1930.
Sevenster, G.: *De Christologie van het Nieuwe Testament*; Holland Uitg. Mpy., Amsterdam 1946.
Ethiek en Eschatologie in de Synoptische Evangelieën; Eudard Ydo, Leiden, 1929.
Sevenster, J.N.: *De Boodschap van het Nieuwe Testament*, II; Van Gorcum & Co., Assen, 1939.
Sheldon, C.W.: *In His Steps*; vertaal deur A.L. Gerretsen: *Wat zou Jezus doen*; Neerbosch Boekhandel, Neerbosch, z.j.
Sikken, W.: *Het Compromis als zedelijk Vraagstuk*; Van Gorcum & Co., Assen, 1937.
Slotemaker de Bruïne, M.C.: *Het ideaal der navolging van Christus ten tyde van Bernard van Clairvaux*; H. Veenman & Zonen, Wageningen, 1926.
Sokolowski, E.: *Die Begriffe Geist und Leben bei Paulus*; Van den Hoeck & Ruprecht, Göttingen, 1903.

[226]

Soe, N.H.: *Christliche Ethik*; Chr. Kaiser, München, 1949.
Sommerlath, E.: *Der Ursprung des neuen Lebens nach Paulus*; Dorffling & Franke, Leipzig, 1923.

- Southey, R.: *The Life of John Wesley and the Rise and Progress of Methodism*; G. Bell & Sons, London, 1893.
- Stalker, J.: *Imago Dei*; Armstrong & Son, New York, 1890.
- Stange, E.: *Die Heilsbedeutung des Gesetzes*; Leipzig, 1904.
- Stauffer, E.: *Die Theologie des Neuen Testaments*; C. Bertelsmann Verlag, Gütersloh, 1948.
- Sternberg, G. *Die Ethik des Deuteronomiums*; Trowitzsch & S., Berlin, 1907.
- Steubing A.: *Der Paulinische Begriff: Christusleiden*; C.F. Wintersche Buchdruckerei, Darmstadt, 1905.
- Thielicke, H.: *Theologische Ethik*, I; J.C.B. Mohr, Tübingen, 1951.
- Thomas a Kempis: *De imitatione Christi*; Budaë, 1842.
- Thornton, L.S.: *The Common Life in the Body of Christ*; Westminster, 1946.
- Tillmann, Fritz: "Die Idee der Nachfolge Christi" in *Handbuch der Katholischen Sittenlehre*, III; L. Schwann, Düsseldorf, 1934.
- Van Deemter, R.: "Heiligmaking" in serie *Kerk en Wêreld*, Kok, Kampen, z.j.
- Van der Linde, S.: *De leer van den Heiligen Geest bij Calvijn*; H. Veenmann & Zonen, Wageningen, 1943.
- Van der Vegt, W. H.: *Navolging van Christus*; Van der Peyl, Oost-Souburg, 1946.
- Van de Weg, A.: *Mystiek bij Paulus*; Baarn, z.j.
- Van Dijk, Is.: *De imitatie van Thomas a Kempis*; Baarn, 1906.
- Van Ginneken, J.: "De Navolging van Christus naar de oudste teksten in de authentieke volgorde bewerkt" in *Mededeelingen der Nederlandsche Akademie van Wetenschappen*; Deel 7, N.V. Noord Hollandsche Uitgewers Mpy., Amsterdam, 1944.
- Van Ginneken, J.: *Trois Textes pre—Kempistes du premier Livre de l' Imitation*; Amsterdam, 1940.
Trois Textes pre—Kempistes du second Livre de l' Imitation; Amsterdam, 1941.
- Van Kol, S. J. Alph.: *Christus plaats in S. Thomas Moraalsysteem*; J. J. Romen & Zonen, Roermond-Maaseik, 1947.
- Van Lonkhuyzen, J.: *Dr. H.F. Kohlbrügge en zijne Prediking*; Drukkerij "Vada," Wageningen, 1909.
- Van Oyen, H.: *Christelijke Ethica*; N.V. Servire, Den Haag, 1946.
Evangelische Ethik, I; Fr. Reinhardt A. G.. Basel 1952.
- Van Ruler, A. A.: *De Vervulling van de Wet*; G. F. Callenbach, Nijkerk, 1947.
- Van Til, C.: *The new Modernism*; The Presbyterian and [227] Reformed Publishing Co., Philadelphia, 1947.
- Van Veldhuizen, A.: *Met Jezus door het leven*; La Riviere & Voorhoeve, Zwolle, 1931.
- Veldkamp, H. *Mensen Gods*; La Riviere & Voorhoeve, Zwolle, z.j.
- Von Bibra, O.S.: *Die Bevollmächtigten des Christus*; Stuttgart, 1946.
- Von "Walter, Joh.: *Der Katholizismus; Seine Idee und seine Erscheinung*; München, 1923.
- Warfield, B.B.: *Perfectionism*, II; Oxford University Press, London, 1931.
- Warnach, V.: *Agape, Die Liebe als Grundmotiv der Neutestamentlichen Theologie*; Düsseldorf, 1951.

- Weber, W.: *Christusmystik*; J. C. Hinrichs, Leipzig, 1924.
- Weisz, D.B.: *Lehrbuch der biblischen Theologie des Neuen Testaments*; 7e Aufl.; J.D. Gotta, Stuttgart, 1903.
- Weiss, Joh.: *Die Nachfolge Christi und die Predigt der Gegenwart*; Van den Hoeck & Ruprecht, Göttingen, 1895.
- Wesley, John: *A plain Account of Christian Perfection*; third edition; Bristol, 1770.
The Letters of the Rev. John Wesley, edited by J. Telford; London, 1931.
- Wielenga, B.: "De Navolging van Christus," (Vertaling van *De Imitatione Christi*); derde druk, W.D. Meinema, Delft, 1948.
- Wiersinga, W.A.: *Gods werk in ons*; Kok, Kampen, 1952.
- Windisch, H.: *Der Sinn der Bergpredigt*; J. C. Hinrich's Buchhandlung, Leipzig, 1929.
Paulus und Christus; Hinrich'sche Buchhandlung, Leipzig, 1934.
- Wissmann, E.: *Das Verhältnis von Pistis und Christus-frömmigkeit bei Paulus*; Van den Hoeck & Ruprecht, Göttingen, 1926.
- Zahn, J.: *Christus in der deutschen Mystik*; Universitätsdruckerei, Würzburg, 1988.
- Zwicker, H.: *Reich Gottes, Nachfolge, und Neuschöpfung*; Paul Haupt, Bern, 1948.

2. Tydskrifartikels.

- Abrahams, I.: "The Imitation of God" in *Studies in Pharisaism and the Gospels*; University Press, Cambridge, 1924.
- Althaus, P.: "Theologie des Glaubens" in *Zeitschrift für systematische Theologie*, II; Bertelmann, Gütersloh, 1924.
- Arvedson, T.: "Following Jesus, in the New Testament, An exegetical study" in *Svensk Theologisk Kwartalskrift*; Häfte 2; Lund, 1931 (Vertaling uit Sweeds).
- [228]
- Barth, K.: "Die Wirklichkeit des neuen Lebens" in *Theologischen Studien*, 27; Evangelischen Buchhandlung, Zollikon-Zürich, 1950.
"Rechtfertigung und Heiligung" in *Zwischen den Zeiten*; 5 Jahrgang; Kaiser, München, 1927.
- Bavinck, H.: "De navolging van Christus en het moderne leven" in *Schild en Pijl*; afl. 3; Kampen, 1918.
- Bohlin, D. Torsten: "Des Geist macht lebendig. Ein Beitrag zum Verständnis von Kierkegaards Glaubensauffassung" in *Zeitschrift für systematische Theologie*, XVI; Töpelmann, Berlin, 1939.
- Bousset, W.: "Christentum und Mysterionreligion" in *Theol. Rundschau*; J.C.B. Mohr, Tübingen, 1912.
- Buber, M.: "Nachahmung Gottes" in *Kampf um Israel*; Schocken, Berlin, 1933.
- Büchsel, F.: "'In Christus' bei Paulus" in *Zeitschrift für Neu Testamentlichen Wissenschaft*; 1949.
- Fischer, A.: "Nachahmung und Nachfolge" in *Archiv für Religionspsychologie*, 1; Tübingen, 1914.
- Gulin, E. G.: "Die Nachfolge Gottes" in *Studia Orientalia*, I; Helsingforsiae, 1925.
- Heitmann, P. A.: "Imitatio Dei" in *Studia Anselmiana*, X; Romae, 1940.
- Kapteyn, J.: "De Navolging van Christus" in *De Reformatie*; 20ste jaargang, Oosterbaan

& Lê Cointre, Goes, 1940.

Kern, F.: "Die Thomas a Kempis Frage" in *Theologische Zeitschrift*; Fr. Reinhardt, Basel, Junie 1949.

Lauerer, H.: "Der Anspruch Jesu an seine Jünger" in *Luthertum*, Neue Kirkliche Zeitschrift; 1941.

Lekkerkerker, A.F.N.: "Paulus over de mens" in *Onder eigen Vaandel*, 1939.

Lindeboom, C.: "Het geloof van Jesus Christus, Exegetisch onderzoek naar de beteekenis van de Paulinische Formule *pistis Jēsou Christou* in *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift*; Heusden, A. Gezelle Meerburg, Veertiende jaargang, 1913.

Lofthouse: "Charles Wesley's hymns on Christian perfection" in *The London Quarterly and Holborn Review*; April, 1934.

Marmonstein, A.: "Die Nachahmung Gottes in der Agada" in *Jeschurun*, XIV; Verlag, Jeschurun, Berlin, 1927.

Nielen, Jos. M.: "Die Kultsprache der Nachfolge und Nachahmung Gottes und verwandter Bezeichnungen im neutestamentlichen Schrifttum" in *Heilige Überlieferung*; Odo Casel, Aschendorff, Münster, 1938.

Oepke, A.: "Nachfolge und Nachahmung Christi im N.T." in *Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung*; Jaargang 71; Dorffling & Franke, Leipzig, 1938.

[229]

Piket, S.J.Th.: "Aanvullen wat aan Christus lijden ontbreekt" in *Het Schildt*; Jrg. XXIV, Nummer 4, 1946.

Post, J.S.: "De Unio Mystica" in *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift*; N.V. Drukkerij De Graafschap, Aalten, Mei 1930.

Runestam, D.A.: "Die Nachfolge Jesu" in *Zeitschrift für systematische Theologie*, Jrg. VI, Heft 4; Bertelsmann, Gütersloh, 1929.

Schmidt, R.: "Zur Lehre von der Christlichen Vollkommenheit" in *Neue Kirchliche Zeitung*; 16 Jahrg., Deichert, Leipzig, 1905.

Thurneysen, E.: "Die Bergpredigt" in *Theologische Existenz heute*; heft. 46, München, 1936.

Van den Bergh van Eijsinga, G.A.: "De Navolging Gods" in *Tijdschrift voor Wijsbegeerte*; Elfde jaargang, Haarlem, 1917.

Van Ginneken, J.: "De geschiedenis van de 500-jarige strijd over de auteurschap der *Imitatio*," *Studien*, 112, 1929.

Von Walter, Joh.: "Franz von Assisi und die Nachahmung Christi" in *Biblische Zeit- und Streitfragen*; VI Serie, 5 heft, Berlin, 1910.

Weber, D.: "Die Formel 'in Christo Jesu' und die Paulinische Christusmystik" in *Neue Kirchliche Zeitung*; XXXI, Jahrgang, Deichert, Leipzig, 1920.

Wernle, D.P.: "Die Forderungen der Bergpredigt und ihre Durchführung in der Gegenwart" in *Evangelisches Christentum in der Gegenwart*; J.C.B. Mohr, Tübingen, 1914.

Wingren, G.: "Was bedeutet die Forderung der Nachfolge Christi in Evangelischer Ethik?" in *Theologische Literaturzeitung*; No. 7, 1950.

3. Eksegetiese Bronne.

Beyer, H. W. en Althaus, P.: "Der Brief an de Galater" in *Das Neue Testament Deutsch*;

- Van den Hoeck & Ruprecht, Göttingen, 1949.
- Biesterveld, P.: *De Brief van Paulus aan de Colossensen verklaard*; J.H. Bos, Kampen, 1908.
- Brown, D.: *The Epistle to the Romans*; Clark, Edinburgh, 1883.
- Burton, E. de Witt: *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*; Edinburgh, 1921.
- Calvyn: *Uitlegging op de eersten en tweeden Zendbrief van Paulus aan de Corinthiërs*; (Uit Latyn vertaald door A.M. Donner); D. Donner, Leiden, 1888.
- Greydanus, S.: *De Brief van de Apostel Paulus aan de [230] gemeente in Galatië*; Van Bottenburg, Amsterdam, 1936.
De Brief van de apostel Paulus aan de gemeente te Philippi; Van Bottenburg, Amsterdam, 1937.
De Brief van den apostel Paulus aan de gemeente te Rome, 1; Van Bottenburg, Amsterdam, 1933.
Het heilige Evangelie naar de beschrijving van Lucas, 1; Van Bottenburg, Amsterdam, 1940.
Korte verklaring der Heilige Schrift: Epheziërs; Kok, Kampen, 1925.
- Grosheide, F.W.: *De eerste brief van den apostel Paulus aan de kerk te Korinthe*; Van Bottenburg, Amsterdam, 1932.
Het Heilige Evangelie volgens Johannes; Van Bottenburg, Amsterdam, 1950.
- Hauck, F.: "Die Kirchenbriefe" in *Das Neue Testament Deutsch*; Van den Hoeck & Ruprecht, Göttingen, 1949.
- Lindeboom, L.: *De Brieven van de apostel Paulus aan de gemeente te Thessalonica*; Kok, Kampen, 1934.
- Lipsius, R. A.: *Der Brief an die Römer*; Freiburg, 1892.
- Lüthi, W.: *Het Evangelie van Johannes in de wêreld van heden*, vertaald door W. Volger; T. Wever, Franeker.
- Öttli, S.: *Deuteronomium, Büch Jusua, und Buch der Richter*; uit Commentare van Strack en Zöckler, C. H. Beck, München, 1893.
- Rengstorf, K. H.: "Das Evangelium nach Lukas" in *Das Neue Testament Deutsch*, Van den Hoeck & Ruprecht, Göttingen, 1952.
- Schniewind, J.: "Das Evangelium nach Markus" in *Das Neue Testament Deutsch*, Van den Hoeck & Ruprecht, Göttingen, 1952.
- Sikkel, J.C.: *Romeinen*; A. Verleur, Haarlem, 1934.
- Strathmann, H.: "Das Evangelium nach Johannes" in *Das Neue Testament Deutsch*, Van den Hoeck & Ruprecht, Göttingen, 1951.
- Van Andel, J.: *Paulus' Brief aan de Colossensen verklaard*, Kok, Kampen, 1907.
Paulus' tweede Brief aan de Corinthiërs; D. Donner, Leiden, 1903.
- Van Leeuwen, J.A.C.: *Het Evangelie naar de beschrijving van Markus*; Van Bottenburg, Amsterdam, 1928.
Paulus' Zendbrieven aan Ef., Col., Fil. en Thess; Van Bottenburg, Amsterdam, 1926.
- Wendland, H.D.: "Die Briefe an die Korinther" in *Das Neue Testament Deutsch*, Van den Hoeck & Ruprecht, Göttingen, 1948.
- Wohlenberg, D.G.: *Das Evangelium des Markus*; (Th. Zahn), A. Deichert, Leipzig, 1910.
- Zahn T.: *Das Evangelium des Matthäus*; A. Deichert, Leipzig, 1922.
Der Brief des Paulus an die Galater, A. Deichert, Leipzig, 1922.

[231]

4. Ensiklopediëe en Woordeboeke.

Aus Religion und Geschichte; U. Deichert, Leipzig, 1906.

Christelijke Encyclopaedie; Kok, Kampen, 1925.

Dictionary of Christ and the Gospels; T. & T. Clark, Edinburg, 1906.

Dictionary of the Bible; T. & T. Clark, Edinburg, 1905.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart; J.C.B. Mohr, Tübingen, 1930.

Lexikon für Theologie und Kirche; Freiburg, 1935.

Liddell and Scott: *A Greek - English Lexicon*, Oxford, 1940.

Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament; W. Kohl-Wetzer und Welte's *Kirchenlexikon*; Freiburg, 1903.