

Dr. L. Floor

HY WAT MET DIE HEILIGE GEES DOOP

Een gereformeerde pneumatologie zal
alleen dan zuiver kunnen zijn,
wanneer ze het verband tussen Kurios
en Pneuma goed ziet.

W. H. Velema, *De leer van de Heilige Geest bij Abraham Kuyper*,
s'Gravenhage, 1957, 246.

Inhoud

| | |
|---|-----------|
| Inhoud | 2 |
| Inleiding | 5 |
| HOOFSTUK I | 6 |
| Die Prediking van Johannes die Doper | 6 |
| Johannes die Doper se Christusprediking | 6 |
| Die doop met die Heilige Gees en met vuur | 8 |
| Die doop met die Heilige Gees | 9 |
| Die doop met die Gees en die koms van die koninkryk van God | 11 |
| HOOFSTUK II..... | 13 |
| Die Doop van Jesus | 13 |
| Die Doper moet eers Self gedoop word | 13 |
| Die salwing met die Heilige Gees | 13 |
| Die nuwe heilstyd..... | 15 |
| HOOFSTUK III | 18 |
| Christus en die Gees | 18 |
| Die verhouding tussen Christus en die Gees | 18 |
| Die Here en die Heilige Gees | 20 |
| Johannes oor die verhouding kurios - pneuma..... | 21 |
| Die Gees van die verheerlikte Christus | 24 |
| HOOFSTUK IV | 26 |
| Die Uitstorting van die Heilige Gees..... | 26 |
| Die Joodse agtergrond van Pinkster | 26 |
| Pinkster as heilsfeit..... | 27 |
| Die tekens wat die koms van die Gees vergesel..... | 29 |
| Die Heilige Gees as Gawe..... | 31 |
| HOOFSTUK V | 35 |
| Die Heilige Gees en die Sending | 35 |
| Pinkster en die sending..... | 35 |
| Sending as God se regsgeding met die wêreld..... | 36 |
| Die Johanneïese Pinkster..... | 37 |
| HOOFSTUK VI | 39 |
| Die Deurwerking van Pinkster | 39 |
| Die uitbreiding van die koninkryk van God..... | 39 |
| Pinkster in Samaria..... | 40 |
| Die gebeurtenis in die huis van Cornelius..... | 42 |
| Pinkster in Efese..... | 43 |
| HOOFSTUK VII..... | 47 |
| Die Doop met die Heilige Gees by Paulus | 47 |
| Die Gees as Gawe van die eindtyd..... | 47 |
| Die doop met die Gees | 48 |
| Die doop met die Gees as die begin van die nuwe lewe | 50 |

| | |
|---|---------------|
| HOOFSTUK VIII | 53 |
| Die Vervulling met die Heilige Gees | 53 |
| Doop en vervulling..... | 53 |
| Word met die Gees vervul..... | 53 |
| Die doel van die vervulling met die Heilige Gees | 55 |
| Die leiding van die Gees | 56 |
| Die wandel deur die Gees..... | 57 |
| Kenmerke van die vervulling met die Heilige Gees | 57 |
| Saamvatting | 57 |
| HOOFSTUK IX | 58 |
| Die Gees wat in ons Woon | 58 |
| Die vraag na God..... | 58 |
| Die betekenis van Pinkster | 58 |
| Christus in ons..... | 59 |
| Die inwoning van die Gees in die gemeente | 59 |
| Gemeente en enkeling | 60 |
| Die vrug van die Gees | 61 |
| Samevatting | 62 |
| HOOFSTUK X..... | 63 |
| Die Gees as Gawe van die Eindtyd | 63 |
| Die eskatologiese gawe | 63 |
| Die Gees as eerstelingsgawe | 63 |
| Die Gees as onderpand..... | 66 |
| Die verseëling met die Heilige Gees | 67 |
| HOOFSTUK XI | 70 |
| Die Gawes van die Heilige Gees | 70 |
| Algemene inleiding | 70 |
| Die aard van die gawe | 71 |
| Charisma en amp..... | 73 |
| Die beoordeling van die charismata..... | 74 |
| Paulus se pastorale doelstellinge met die charismata..... | 76 |
| Is die tyd van die besondere gawes verby? | 77 |
| HOOFSTUK XII..... | 81 |
| Die Verskeidenheid van Gawes..... | 81 |
| Algemene oorsig | 81 |
| Die apostels | 82 |
| Die profete..... | 82 |
| Die leraars | 85 |
| Evangeliste | 86 |
| Presbiters en episkope | 86 |
| Die diakens..... | 86 |
| Die gawe van geloof en genesing..... | 87 |
| Die glossolalie..... | 87 |
| Die gawes en die vrug van die Gees | 89 |

| | |
|---|------------|
| HOOFSTUK XIII | 91 |
| Die Heilige Gees en die Gelowige | 91 |
| Die nuwe skepping | 91 |
| Die stryd tussen vlees en Gees | 91 |
| Die heiliging deur die Gees | 92 |
| HOOFSTUK XIV..... | 95 |
| Die Heilige Gees en die Woord..... | 95 |
| Die Woord-karakter van die koninkryk van God..... | 95 |
| Die krag van die Woord | 96 |
| Saamvatting..... | 99 |
| Bibliografie | 100 |

Inleiding

Die leser moet op die volgende bladsye nie 'n volledig uitgewerkte leer van die Heilige Gees verwag nie.

Daar is net gepoog om vanuit die doop van Christus met die Heilige Gees enkele lyne deur die Nuwe Testament aan te wys.

Met die openbaringshistoriese lyne wat getrek is, word gepoog om 'n antwoord te gee op baie vrae en probleme wat daar leef in die harte van verskillende mense met betrekking tot die Persoon en die werk van die Heilige Gees.

Hoewel ons sedert Pinkster in die bedeling van die Heilige Gees lewe, is daar dikwels tog te min aandag aan die Heilige Gees en Sy werk gegee.

Biskop Cyrillus van Jerusalem (\pm 386) skrywe in sy Kategismus dat die genade van die goddelike Gees waarlik nodig is om oor die Heilige Gees te spreek (Catechese XVI, 1).

Hierdie genade is eweseer nodig wanneer ons oor die Heilige Gees studeer en lees.

Wat Paulus skrywe van Christus kan ook van die Heilige Gees gesê word: die Gees is God se onuitspreeklike Gawe aan sy Kerk. Hierdie studie is bedoel om die kennis en die insig met betrekking tot die Heilige Gees en Sy werk te verryk. Maar mag wat hier volg die leser bowenal bring tot die aanbidding: God sy dank vir Sy onuitspreeklike Gawe (2 Kor. 9:15).

Potchefstroom Sept. 1979

HOOFSTUK I

Die Prediking van Johannes die Doper

Johannes die Doper se Christusprediking

In die begin van die Nuwe Testament ontmoet ons die figuur van Johannes die Doper. Hierdie merkwaardige gestalte staan by die wending van die eeue. Hy lei die nuwe tyd in. Hy staan by die oorgang van die Ou- en Nuwe-Testamentiese kerk.

Kenmerkend van sy optrede is dat hy gedoop het. Vandaar sy naam Johannes die Doper. So staan hy bekend by die evangeliste (Matt. 3:1 par.), by die mense van sy tyd (Matt. 16:14, 24), by Jesus self (Luk. 7:33) en tot vandag toe.

Hoe ingrypend en betekenisvol sy doop ook al was, ons moet nie verby sien dat hy ook 'n prediker was nie. Hy was selfs in die eerste plek prediker en die doop wat hy bedien het, was bykomend by sy prediking as sigbare prediking (teken) en bekragtiging daarvan (seël). Die grondlyn van die kerk is die doop. Daardeur word die lyn getrek tussen kerk en wat nie-kerk is. By al wat skei bind die doop nog saam, ook Rooms-Katolisisme en Protestantisme, wat ten minste mekaar se doop erken (W. J. Snyman, 1977,169).

By die betekenisvolle dus dat Johannes die Doper is, moet ons tog in gedagte hou dat hy in die eerste plek prediker was.

Johannes die Doper se prediking was voluit Christusprediking gewees. Ons kan in sy Christusverkondiging sewe aanduidings van Christus onderskei. Dit dui op die volheid en omvattendheid van sy Christusprediking. Tegelyk wil dit ons ook waarsku om Christus nie eensydig te verkondig nie, om nie op net een aspek van sy Persoon en werk klem te lê nie.

In die eerste plek verkondig Johannes die Doper Christus as Koning. Sy prediking word deur Mattheüs saamgevat met die woorde: "Bekeer julle, want die koninkryk van die hemele het naby gekom" (3:2).

Die grondliggende betekenis van die woord koninkryk is koningskap of koning-wees. Die koninkryk van God is nie 'n idee of 'n ideaal wat verwesenlik moet word nie, maar dit is aanwesig in 'n Persoon, nl. Christus. In Hom het die heerskappy van God naby gekom, in Hom word die Koning-wees van God op aarde gerealiseer.

In die tweede plek verkondig Johannes die Doper Christus as die Regter. Jesus is die Wêreldkoning, maar Hy is ook die Wêreldregter. In sy hand is 'n byl. Elke boom wat geen goeie vrugte dra nie, word uitgekap en in die vuur gegooi (Matt. 3:10). In sy hand is 'n skop en Hy sal sy dorsvloer deur en deur skoonmaak en sy koring in die skuur saambring, maar die kaf sal Hy met onuitbluslike vuur verbrand (Matt. 3:12). Jesus kom om te oordeel. God soek vrugte wat by die bekering pas en die verbondsvolk sal volgens hul vrugte geoordeel word. Die status van verbondskind is nie 'n waarborg teen die gerig wat kom nie. Johannes verkondig dit baie duidelik in Matt. 3:9. Wanneer ons aanvaar dat Johannes in Aramees, die taal wat die Jode in daardie tyd gepraat het, gespreek het, dan hoor ons in Johannes se woorde 'n treffende woordspeling. Die Jode dink: ons is kinders (Aram.: abnayya) van Abraham. Maar Johannes sê vir hulle: God kan selfs uit klippe (Aram.: b^enayya) kinders verwek. Johannes se gerigsprediking is nie bedoel om die mense bang te maak nie, maar om hulle op te roep om die oordeel te ontvlug.

In die derde plek verkondig Johannes die Doper Christus as die Gerigsdraer. Jesus bring nie net die gerig van God nie, Hy dra dit ook. Jesus is die Lam van God wat die sonde van die

wêreld wegneem (Joh. 1:29, 36). Daar is verskillende verklarings gegee van die metafoor: Lam van God. Verwys Johannes hier na die paaslam uit Lev. 4 : 32 en 5 : 6? Of moet ons hier dink aan die lydende Kneeg van die Here wat in Jes. 53:7 met 'n lam vergelyk word? Ander eksegete sien in die woord lam 'n verwysing na die ram uit Gen. 22:13 wat agter in die bos met sy horings vasgeraak het en wat plaasvervangend deur Abraham geoffer word. Weer ander Skrifverklaarders dink by die woord lam aan die triomferende Lam uit Openb. 5:6.

Daar is ook eksegete wat die Griekse teks van Johannes terugvertaal het in Aramees en dan by die woord lam dink aan 'n jong man, 'n knaap of 'n kneeg. Daar is egter nie voldoende redes om te aanvaar dat die Johannes-evangelie werklik 'n Aramese agtergrond het nie.

Ons gaan veilig om die wortel van woorde en begrippe in die Nuwe Testament maar te gaan soek in die Ou Testament. Die eenheid van die Godsopenbaring dwing ons in hierdie rigting en uit die onderrig van Jesus en die apostels blyk telkens opnuut hoe diep die Nuwe Testament in die Ou Testament gewortel en veranker is.

In die uitdrukking Lam van God moet ons dink aan die Paaslam en aan die lydende Kneeg van die Here. Die gedagte van plaasvervanging kom dan duidelik na vore. Christus wat in ons plek die gerig gedra het. Hy voltrek nie alleen die gerig nie, maar Hy dra ook Self die oordeel. Hy is nie alleen Gerigsvolbringer nie, maar ook Gerigsdraer (O. Cullmann, 1966,77).

Ten vierde verkondig Johannes die Doper Jesus ook as die Bruidegom (Joh. 3:28). Volgens Johannes se Christusprediking is Jesus die Bruidegom en die kerk is sy bruid. Die huweliksverhouding tussen God en sy volk wat soos 'n goue draad deur die Ou Testament loop, vind in die prediking van Johannes die Doper sy toespitsing op Christus in sy verhouding tot die kerk.

In die vyfde plek verkondig Johannes die Doper Jesus ook as die Messias, die Gesalfde.

By sy doop deur Johannes ontvang Jesus die Heilige Gees. Hy wat deur die Heilige Gees in die moederskoot van Maria verwek is (Luk. 1:35), ontvang by sy doop die Heilige Gees (Luk. 3:22). Sy doop beteken sy salwing met die Gees van God met die oog op die volbringing van sy messiaanse taak. Hy word nou die "Christus", die "Messias", d.i. die "Gesalfde". Hy word gesalf met die volle salwing (Joh. 3:34).

Die ampte van profeet, priester en koning wat in die Ou Testament afsonderlik bekleed is en waartoe mense gesalf is, word in Christus verenig. Sb sal Christus sy middelaarswerk vervul. Profeties in sy prediking, priesterlik in sy lyde en sterwe en koninklik in sy wonderwerke en sy verheerliking skitter die drie ampte waartoe Christus gesalf is.

In die sesde plek verkondig Johannes die Doper Jesus as die Doper met die Heilige Gees (Matt. 3:11 par.). Jesus wat Self die Gees ontvang het, sal ook die Gees uitdeel. Jesus sal doop met die Heilige Gees en met vuur. Naas die waterdoop is daar ook die Geestesdoop. Die waterdoop word deur mense bedien. Die doop met die Gees is 'n doop wat net deur Christus bedien gaan word. Mense kan nie oor die Heilige Gees beskik nie. Hier kom ons by die groot doel van Christus se geboorte, sy lyde, sy kruis, sy opstanding en sy hemelvaart. Jesus is gebore, Hy het gely en gesterwe, Hy het opgestaan en na die hemel gegaan, sodat Hy hierdie heerlike werk kon verrig, mense met die Heilige Gees kon doop. Dit is Hy wat met die Heilige Gees doop.

In die sewende plek verneem ons in die Christusprediking van Johannes die Doper die baie belangrike mededeling dat Jesus die Seun van God is. Voor die doop van Jesus in die Jordaan predik Johannes Jesus as Koning en Regter, maar na sy doop verkondig hy Jesus as die Christus, die Seun van God, soos hy Hom by die doop leer ken het (Joh. 1:32-34). By die doop van Jesus was daar Immers die direkte openbaring van God. Toe is die woord gehoor:

"Dit is my geliefde Seun in wie Ek 'n welbehae het" (Matt. 3:17). Jesus word hier nie in amptelike, teokratiese sin as die Seun van God aangewys nie, maar in eintlike sin as Gods Eniggeborene, wesentlike Seun. Jesus word by sy doop nie aangestel of aangeneem as Seun van God nie. Hy word alleen as Seun van God bekendgestel. Sy hemelse afkoms word hier geopenbaar.

In hierdie openbaring van Jesus as die Seun van God het ons die saamvatting van die koninkryk van God. Want in die eerste plek word hier geopenbaar dat die koninkryk van God in Jesus gekom het (die Christus). Tweedens d at dit die koninkryk van GOD is (die Seun van God).

Hierdie Jesus wat in die verkondiging van Johannes die Doper as Koning, as W eldregter en W eldredder aangedui word, wat die Bruidegom van sy kerk is en wat as die Seun van God ver» kondig word, is die Doper met die Heilige Gees.

Die doop met die Heilige Gees en met vuur

Volgens die getuienis van Markus (1:8) en die evangelis Johannes (1:33) sal Jesus met die Heilige Gees doop. Mattheüs (3:11) en Lukas (3:16) spreek ook oor 'n doop met vuur.

Algemeen word aanvaar dat die formulering van Mattheüs en Lukas die oorspronklike is en dat Markus en Johannes net die klem op die Heilige Gees laat val (L. Coppelt, 1976,90).

Die kombinasie van Gees of wind en vuur vind ons reeds in die Ou Testament (Jes. 29:6; 30:27 v.; Eseg. 1:4) en ook in die Joodse apokaliptiek (2 Esra 13:10, 27) en in die literatuur van Qumran (1 QS4:13, 21).

Johannes verkondig Jesus as Doper met die Heilige Gees en met vuur. Net soos Petrus in sy Pinksterpreek sien Johannes die doop met die Gees en met vuur as een gebeurtenis nl. die koms van die koninkryk van God, maar dit val uiteen in die koms van die Heilige Gees op Pinkster en in die gerigsvoltrekking met vuur by die wederkoms. Daar is verskillende eksegete wat die doop met vuur verklaar as 'n nadere omskrywing van die doop met die Heilige Gees. Vuur sou dan wys op die reinigende werking van die Heilige Gees. Die Gees brand soos vuur die sonde weg en reinig die hart. Dit is ongetwyfeld 'n aantreklike gedagte. Inderdaad wys die Bybel op die reinigende werking van die Gees van God. Jesaja spreek in sy profesie van die Gees van uitbranding (4:4 Nederl. St. Vert.).

Wanneer ons kyk na die oorspronklike teks by Mattheüs en Lukas dan lyk dit inderdaad of daar net sprake is van een doop. Die voorsetsel met of in (Gr.: en) omvat die beide elemente Gees en vuur (P. Bonnard, 1963, 38). Ons moet egter by die verklaring van die doop met die Gees en met vuur nie alleen na die teks kyk en luister nie, maar ook na die konteks.

Met betrekking tot die verklaring van die woorde "en met vuur" kan om die eksegete in drie groepe verdeel. Die eerste groep sien die doop met vuur as 'n aparte doop. Met hierdie doop word dan die finale oordeel van God aangedui. By sy eerste koms tree Jesus op as die Doper met die Gees tot verlossing van sy volk en by sy wederkoms sal Hy optree as die Doper met vuur tot veroordeling van sy vyande. 'n Tweede groep Skrifverklaarders betrek die doop met vuur net op Pinkster. Die voegwoord "en" in die uitdrukking "en met vuur" is dan 'n verklarende voegwoord. Die doop met die Gees word daardeur nader toegelig as 'n doop met vuur.

'n Derde groep verbind die twee hierbo genoemde verklarings met mekaar. Hulle sien in die uitdrukking "die doop met vuur" sowel 'n heenwysing na Pinkster as na die eindoordeel.

Wanneer ons let op die konteks, op die gehele perikoop waarin die doop met vuur ter sprake kom met name by Mattheüs dan moet dit ons tref dat die oordeelsgedagte besonder skerp na

vore kom. Die woord "vuur" wys duidelik heen na die gerig (Matt. 3:10, 12). Christus sal doop met die Gees en met vuur. Die Messias kom met tweërlei werking: Geesteswerking en gerigsuitoefening. Hy is die Redder en die Regter, die Gerigsdraer en die Gerigsvoltrekker.

Trouens die profesie van die Ou Testament wys ook duidelik op twee stadia in die optrede van die komende Messias. Hy sal sy Gees uitgiet op alle vlees en Hy sal wondertekens gee aan die hemel en op die aarde; bloed en vuur en rookpilare (Joël 2:28-32).

In die voor-christelike pseudepigrafiëse apokaliptiek word ook die koms van die Messias onder die tweërlei gesigspunt van redding en oordeel geteken. Ons lees dit onder andere in Die Testament van die twaalf patriarge (vgl. H. L. Strack en P. Billerbeck, 1928, 803).

Die doop met die Heilige Gees

Wanneer die Geestesdoop die doop van die regverdiges is en die vuurdoop die doop van die onregverdiges, dan bly nog die vraag staan: wat word presies met die uitdrukking "die doop met die Heilige Gees" bedoel?

Openbaringshistories gesien is die betekenis van hierdie uitdrukking nie moeilik om te verstaan nie.

Wanneer ons terugkyk dan sien ons in die doop met die Heilige Gees die vervulling van wat reeds in die Ou Testament beloof is. Die nuwe tyd, die heilstyd waarna die profete telkens verwys, is die messiaanse tyd, die tyd van die uitgieting van die Heilige Gees.

In die nuwe heilstyd sal die Gees uitgegiet word soos water op die dorsland en strome op droë grond (Jes. 44:3). Die Gees van God, so profeteer Joël, sal uitgegiet word op alle vlees (2:28, 29).

Esegiël profeteer van die Gees wat soos 'n stroom van lewende water uit die tempel sal vloei (47:1-12).

Wanneer ons vorentoe kyk dan wys die doop met die Heilige Gees heen na Pinkster. Jesus trek self hierdie lyn na Pinkster deur wanneer Hy in Hand. 1:5 vir sy dissipels sê: "maar julle sal met die Heilige Gees gedoop word nie lank na hierdie dae nie". Volgens Jesus is die Pinkstergebeurtenis die doop met die Heilige Gees.

Die vraag bly egter: hoekom word hierdie gebeurtenis wat reeds in die Ou Testament geprofeteer is, as 'n doop aangedui? Nêrens lees ons in die Ou Testament 'n beskrywing van die nuwe heilstyd en van Pinkster onder die beeld van 'n doop nie.

Die woord Geestesdoop sou oorspronklik nie van Johannes self afkomstig wees nie, maar dit moet gesien word as 'n latere toevoeging van die christelike gemeente. Hierdie uitdrukking het volgens sommige geleerdes op Palestynse bodem ontstaan en sou dan later aan Johannes toegeskryf word en dit sou dan as beeld wys op 'n voorstelling van oorvloed wat in die Hellenistiese wêreld bekend was (A. Oepke, 1933,535; V. Taylor, 1953, op 1:8).

In die geskryfte van Qumran vind ons ook die uitdrukking Geestesdoop. Die doop met die Gees word as die doop in die eindtyd van die verkorenes met die Gees van die waarheid gesien. Die troue aanhangers van die gemeenskap word met die Gees van die waarheid soos met reinigingswater besprinkel en so word hulle bevry van alle gebreke wat die omgang met die leuen by hulle veroorsaak het (1 QS4, 21 v.).

Dit behoeft ons egter nie te verbaas dat die uitstorting van die Heilige Gees met 'n doop vergelyk word wanneer ons daarop let dat sowel Johannes as Jesus 'n vergelyking maak tussen waterdoop en Geestesdoop nie (Matt. 3:11; Hand. 1:5).

Die waterdoop wat Johannes bedien het, was in sy tyd nie 'n onbekende verskynsel nie. Die gnostiese sekte van die Mandeërs het 'n waterdoop gehad en ook lees ons van 'n doop by die Essene wat by Qumran hul blyplek gehad het.

Aan die begin van die christelike jaartelling was daar by die rabbyne 'n opvatting dat die volk Israel by die berg Sinai die doop ontvang het. In 1 Kor. 10:1 e.v. waar Paulus skrywe oor die doop in die wolk en in die see as 'n doop in Moses, sluit hy waarskynlik by hierdie beeld wat die rabbyne by hul Skrifuitleg gebruik het aan. Paulus skrywe egter nie dat die Israeliete werklik gedoop is nie, maar hy dink aan die christelike doop terwyl hy die exodusgebeurtenis as 'n illustrasie van die inkorporasie in Christus gebruik (G. R. Beasley-Murray, 1963,185).

Dit bly egter 'n vraag of ons die waterdoop van Johannes teen hierdie agtergrond moet verklaar. Die doop van Johannes vertoon meer ooreenkoms met die s.g. proselietedoop wat in sy dae reeds 'n vaste instelling was. Elke heiden wat tot die Jodendom toetree, was verplig om hom te laat besny maar ook om hom te laat doop. Tog kan ons die doop van Johannes nie geheel op een lyn stel met die proselietedoop nie. In baie opsigte was die doop van Johannes iets nuuts gewees. Johannes voltrek in sy doop die groot reiniging wat volgens die profete gegee sou word in die eindtyd (Eseg. 36:25 e.v.; Jes. 1:16,18).

In 'n gesprek met die Skrifgeleerdes en oudstes van die volk oor Jesus se bevoegdheid vra Jesus hulle of die doop van Johannes uit die hemel of uit mense is (Mark. 11:30). Hiermee wil Jesus aandui, dat die doop van Johannes sy oorsprong in die hemel vind. Johannes het 'n goddelike opdrag ontvang om te doop (Joh. 1:33).

Daar is ongetwyfeld 'n verband tussen waterdoop en Geestesdoop en daarom kan ons vir die verklaring van die woord doop ook seker leer van die betekenis van die waterdoop. Die waterdoop het 'n sterk negatiewe betekenis. Dit wys op die reiniging van die sondes. Die Geestesdoop daarenteen het 'n volledig positiewe betekenis. Dit wys op die oorfloedige skenking van die nuwe lewe in God (L. Morris, 1971,153).

Tog moet ons wat die verband tussen waterdoop en Geestesdoop betref nog verder gaan. Dit bly daarom 'n merkwaardige feit dat die oorfloed van uitgieting van die Heilige Gees met die woord "doop" aangedui word.

Soos in die waterdoop die gedagte van reiniging en die belofte van vergewing gevind word, so dwing die woord "doop" ons om by die Geestesdoop die element van reiniging en vergewing nie geheel te verwaarloos nie.

By die doop met die Heilige Gees val die klem besonder sterk op die oorfloed. Die nuwe heilstyd, die messiaanse tyd is die tyd van die uitgieting van die Heilige Gees. Maar waarom word so 'n oorfloedige uitgieting of begiftiging met die woord "doop" aangedui?

Antwoord op hierdie vraag vind ons in Joh. 1:29-34 waar vir ons bepaalde verbande aangewys word.

Wanneer ons kyk na die struktuur van hierdie Skrifgedeelte dan word ons getref deur 'n bepaalde patroon, nl. die patroon van 'n ringkomposisie met behulp van 'n chiasme: A-B-C-C-B-A (vgl. vir hierdie patroon: P. J. du Plessis, 1978,126). In hierdie perikoop is daar vier fokuspunte wat uitgelig kan word:

- | | | |
|---|--------------------------------------|----------|
| A | Dáár is die Lam van God | (vs. 29) |
| B | wat die sonde van die wêreld wegneem | (vs. 29) |
| B | wat met die Heilige Gees doop | (vs. 33) |
| A | Hy is die Seun van God | (vs. 34) |

Johannes beskrywe die Persoon van Jesus (A - A) en hy gee 'n kwalifikasie van die werk van Jesus (B - B). Uit hierdie chiastiese opbou van die perikoop kan ons aflei dat die begrip Lam van God met die uitdrukking Seun van God korrespondeer en dat daar ook 'n verband is tussen die wegneem van die sonde en die doop met die Heilige Gees. Soos die Lam nie van die Seun geskei kan word nie, so mag ons die doop met die Heilige Gees nie van die wegneem van die sonde losmaak nie. Die doop van Jesus is onlosmaaklik verbonde met die afwas van die sonde en die wegneem van die sonde.

Ons kan die doop met die Heilige Gees deur Jesus dan ook aandui as "geven van nuwe lewe deur vergeving van sondes" (P. J. du Plessis, 1978, 132, 133). Dat daar inderdaad met name in die Evangelie volgens Johannes 'n innige samehang is tussen die doop met die Heilige Gees en die vergewing van sondes blyk ook duidelik uit Joh. 20:22, 23. Ons vind daar 'n Johanneïese beskrywing van Pinkster. Jesus blaas op sy dissipels en sê vir hulle: "Ontvang die Heilige Gees." Dadelik daarna vervolg Jesus: "As julle die mense hul sondes vergewe, dan word dit hulle vergewe; as julle die mense hul sondes hou, dan is dit gehou."

Die doop met die Heilige Gees staan dus in 'n nuwe verband met die vergewing van die sondes wat Christus as die Lam van God aan die kruis gaan bewerk. Jesus skenk nuwe lewe op grond van die wegneem van die sondes en Hy skenk daardie lewe in oorvloed.

By die doop met die Heilige Gees val die klem besonder sterk op die oorvloed. Die nuwe heilstyd, die messiaanse tyd is die tyd van die uitgieting van die Heilige Gees.

Ten slotte moet nog die vraag gestel word of ons moet spreek van die doop *met* die Gees of die doop *in* die Gees? Die voorsetsel wat hier gebruik word, is nie sonder betekenis nie. Sonder 'n voorsetsel met enkel 'n datief sou die skrywer net gewys het op die instrument of middel waarmee die doop bedien word. Maar met die voorsetsel daarby word ook die element waarin die doop plaasvind aangedui (A. Plummer, 1908, 94). Dit is dus nie verkeerd om van 'n doop in die Gees te spreek nie. Die werkwoord doop het in elke geval die betekenis van oorvloedige begiftiging of uitdeling.

Die doop met die Gees en die koms van die koninkryk van God

Daar is twee belangrike dinge wat ons met betrekking tot die doop met die Heilige Gees uit die prediking van Johannes die Doper kan leer. In die eerste plek ons mag die doop met of in die Gees nooit losmaak van die vergewing van die sondes nie. Deur die Lam van God wat die sondes van die wêreld wegneem, is daar oorvloed van nuwe lewe wat Christus skenk. Dit wys vir ons dat die kruis van Christus die groot vooronderstelling vir die doop met die Heilige Gees is. Die groot gebeure op Pinkster vind dan ook plaas nadat Christus sy versoeningswerk aan die kruis volbring het.

In die tweede plek mag ons die doop met of in die Gees ook nie losmaak van die koninkryk van God nie. Johannes die Doper het sy prediking aangaande Christus as die Doper met die Heilige Gees (Matt. 3:11) geplaas in die raamwerk van sy verkondiging van die koninkryk van God (Matt. 3:2).

Die doop met die Heilige Gees is niks minder as die koms van die koninkryk van God nie.

Die doop met die Heilige Gees is nie vrug van die ingang in die koninkryk van God nie, maar dit is die poort tot die ingang in die koninkryk van God. Alleen deur die doop met of in die Gees kan ons ingaan in die koninkryk van God (J. D. G. Dunn, 1970, 22). In die eerste plek geld dit vir Jesus self soos sy doop met die Gees dit verduidelik, maar dit geld ook vir almal wat in Hom glo. Pinkster neem 'n beslissende plek in in die koms van die koninkryk van God op aarde. Die verhoogde Christus giet dan sy Gees uit en dit is die koninkryk van God wat in

hierdie gebeurtenis op aarde kom. Met die uitstorting van die Heilige Gees het op Pinksterdag die koninkryk van God gekom. Dit is die sentrale plek van Pinkster in die openbaringsgeskiedenis van die Nuwe Testament. Sinds Pinkster, sinds die doop met die Heilige Gees, is daar by al die koninkryke op aarde ook 'n koninkryk van God (W. J. Snyman, 1977, 212).

Johannes stel dit met nadruk: Jesus doop met die Heilige Gees. Dit bring ons by die vraag: wie is die Heilige Gees en hoe is die verhouding tussen Jesus en die Gees?

Wanneer in die doop met die Heilige Gees die gedagte sit van uitdeling van oorvloed van nuwe lewe op grond van vergewing van sondes, dan kom ook die kruis van die Here Jesus ter sprake en moet ons ook aandag gee aan die verband wat daar is tussen die sterwe en die opstanding van Christus en die uitstorting van die Heilige Gees.

Aangesien egter die doop met die Heilige Gees gesien moet word in die breër raamwerk van die koninkryk van God, moet ons eers aandag gee aan die doop van Jesus. Ook Hy is gedoop met die Heilige Gees en juis daarin sal vir ons die verhouding tussen die koninkryk van God en die doop met die Gees helder aan die lig kom.

HOOFSTUK II

Die Doop van Jesus

Die Doper moet eers Self gedoop word

Een van die mees opvallende dinge aan die begin van Jesus se lewe op aarde is dat die Verlosser Self verlos moet word en dat die Doper eers Self gedoop moet word. Hy wat die Doper met die Heilige Gees is, moet eers Self die doop met die Heilige Gees ontvang.

Ons het die neiging om net te let op die woorde wat Jesus spreek en die daede wat Hy doen. W. J. Snyman en T. W. Manson het aandag gevra vir dit wat met Jesus gebeur het, die weg wat Jesus gegaan het. Jesus het in die eerste plek die koninkryk van God gebring in dit wat met Hom gebeur het. Hy openbaar ook die koninkryk van God in wat Hy ondergaan.

Die weg van die koninkryk blyk al dadelik 'n weg van lyding te wees. Ons sien in Matt. 2 dat die Koning wat gebore is, moet vlug. Christus moet vlug na Egipte. Met Jesus gebeur wat vroeër reeds met die volk Israel gebeur het. Die geskiedenis van die volk Israel herhaal hom in die lewe van Jesus en kom ook in sy lewe tot volle betekenis en vervulling. Jesus word as die Seun van God uit Egipte geroep (Matt. 2:15).

Die weg van verlossing is dat die Verlosser uit Egipte verlos word. Met sy verlossing word almal verlos wat in Hom begrepe was, want Hy is hul plaasvervanger. By die doop van Jesus sien ons weer dieselfde. Daar word met Hom gehandel. Dit is weer plaasbekledend.

By die doop ontvang Jesus die Heilige Gees. Hy wat deur die Heilige Gees in die skoot van Maria verwek is (Luk. 1:35), ontvang by sy doop Self die Heilige Gees. Jesus is deur die Heilige Gees ontvang. Later word Hy op aarde deur die Heilige Gees vervang. Hy is dan in die hemel en vandaar stort Hy sy Gees op aarde uit. Hier tussenin lê die doop van Jesus met die Heilige Gees.

Die Gees daal op Jesus neer in die liggaamlike gedaante soos 'n duif (Luk. 3:22). Die voorstelling van die Gees in die gedaante van 'n duif was in die rabbinistiese Jodendom nie geheel onbekend nie. Die rabbyne het soms die duif gesien as 'n beeld van die Gees wat oor die chaos broei (C. K. Barret, 1947, 39; E. Lohmeyer, 1963, 21, 25). Ook is met allerlei godsdienshistoriese parallele geprobeer om hierdie gebeurtenis te verklaar. R. Bultmann het egter die verskillende fantastiese verklarings op oortuigende wyse weerlê. Wel soek hy self die oplossing by die Perse by wie die krag van die godheid wat die vors vervul met 'n duif vergelyk word (R. Bultmann, 1931, 264-266).

Die Gees in die liggaamlike gedaante soos 'n duif laat ons openbaringshistories gesien dink aan die duif van Noag. Die duif by die doop van Christus in die Jordaan staan in lyn met die duif van Noag (H. von Baer, 1926, 58; A. Adam, 1952, 21; J. Kosnetter, 1936, 127 v.; W. Grundmann, 1959, 32).

Die duif in die Noag-geskiedenis was rein en nie soos die kraai wat op ronddrywende karkasse gebly het nie. Op hierdie wêreld met die water van sonde en drywende karkasse was daar, aldus W. J. Snyman, geen rusplek vir die Heilige Gees nie. Met die doop van Christus kry die Heilige Gees die enigste en eerste rusplek op aarde, naamlik op Christus (W. J. Snyman, 1967, 10).

Die salwing met die Heilige Gees

Wanneer Jesus uit die water opkom, ontvang Hy die Heilige Gees. Dis die Gees waarmee Hy

sy gemeente sal doop nadat Hy vir hulle gesterf het. Ons moet tog daarop let dat die Gees nie net op Jesus neerdaal nie, maar ook op Hom bly (Joh. 1:33).

Die gebeure van die salwing van Jesus met die Gees staan in die nouste verband met die koninkryk van God. Die Heilige Gees en die koninkryk van God is in wese een en dieselfde. In Matt. 12:28 bring Jesus die Heilige Gees waardeur Hy duiwels uitdryf in verbinding met die koninkryk van God (H.-D. Wendland, 1931, 50). Daarom kan ons sê dat met die doop van Jesus toe Hy met die Heilige Gees gesalf is, die koninkryk van God op 'n besondere wyse op aarde gekom het.

Die doop van Jesus in die Jordaan is die groot datum in die koms van die koninkryk (W. J. Snyman, 1977, 200). Dit is die begin op aarde van die koninkryk van God waarvan daar geen einde sal wees nie.

In Rom. 14:17 teken die apostel Paulus die band wat daar is tussen die Gees van God en die koninkryk van God wanneer hy skrywe: "Want die koninkryk van God is nie spys en drank nie, maar geregtigheid en vrede en blydschap in die Heilige Gees." Calvin noem in hierdie verband die Gees die Argitek of die Werkmeester van die koninkryk van God.

Ons moet dus die doop van Jesus met die Heilige Gees sien in die breër raamwerk van die koninkryk van God. Wat gebeur daar by die Jordaan? Dit was die dag van die salwing van die Koning.

Die doop met die Heilige Gees is nog ver verwyder van hemelvaart. Die dag van die doop met die Heilige Gees is vir Jesus die dag van sy salwing tot Koning. Die hemelvaartsdag is die groot dag van sy troonsbestyging. Tussen salwing en troonsbestyging staan die kruis en die opstanding.

By koning Dawid is daar ook afstand tussen sy salwing deur Samuel tot koning en die groot dag van sy troonsbestyging (vgl. 1 Sam. 16:13; 2 Sam. 5:4). Na sy salwing moes Dawid strydend' die troon bemagtig.

Op die dag van sy doop ontvang Christus die volle salwing (Joh. 3:34). Daarom is Hy Christus, die Gesalfde. Christus het by sy doop die volle salwing ontvang tot Koning, maar tegelykertyd ook tot Priester en Profeet.

Hy ontvang hierdie salwing om na sy lyde en sterwe en na sy verheerliking sy gemeente op Pinkster te salf tot 'n priesterlike koninkryk en 'n volk van profete. Die koms van die koninkryk van God bestaan dus in die koms van die Heilige Gees, eers op Christus by sy doop en dan op sy gemeente op Pinkster.

In die gebed van die eerste christene na die vrylating van Petrus en Johannes deur die Joodse Raad word Christus as die Gesalfde aangedui (Hand. 4:26). In daardie gebed word bely dat God sy heilige Kind Jesus gesalf het om alles te doen wat sy hand en raad vooruit bepaal het om plaas te vind (Hand. 4:27,28).

Hierdie salwing het plaas gevind by die doop van Jesus in die Jordaan. God die Vader het Jesus Here en Christus gemaak (Hand. 2:36). Jesus is deur sy Vader by sy doop publieklik tot Christus, tot Gesalfde aangestel.

In die Ou Testament is daar sprake van die konings-salwing. Die salwing van 'n koning is 'n onderdeel van 'n omvattende intronisering-handeling (F. Hesse, 1973, 487). Die salwing vind plaas met heilige olie en is 'n simbool van goddelike aanstelling en die toerusting met die Gees van God. Ons moet aanstelling en toerusting wel van mekaar onderskei sonder om dit tog van mekaar te skei.

In Jes. 11:1 e.v. word die salwing van die messiaanse koning profeties beskrywe. Die

toerusting met die Heilige Gees word dan in drie begrippe-pare nader geteken: Die Gees van wysheid en verstand die Gees van raad en sterkte die Gees van kennis en die vrees van die Here (vs. 2).

Die werk van die Messias as die Gesalfde van God sal dan wees om die sonde te bestry, gerig oor die sondaars te oefen en 'n nuwe wêreld waarop geregtigheid sal woon te bring. Met name in die Joodse apokaliptiese literatuur word die Messias geteken as die Bringer van die heilstyd waarin vrede en geregtigheid sal heers (vgl. Psalms van Salomo 17:26 e.v.).

Hoewel die Messias as die Gesalfde van God in die apokaliptiese geskrifte as 'n regverdige Koning in wie se dae geen onreg sal geskied, geteken word, mag hieruit nie die konklusie getrek word dat die Joodse Messiasverwagting geheel politiek en nasionaal bepaal was nie. By 'n deel van die volk was wel 'n soort politiek Messianisme aanwesig, maar die Joodse Messiasverwagting as sulks was nie politiek geïnspireer nie (G. Sevenster, 1946, 75, 76).

In die titel Messias, Gesalfde waarmee Jesus deur God aangedui word, kom die geheel unieke betekenis van Jesus tot uitdrukking. In die Nuwe Testament is dit duidelik dat 'n politieke Messianisme geen enkele betekenis het nie.

Die stelling dat Jesus 'n politieke Messias was, is nie van die laaste tyd nie. In die 18e eeu het H. S. Reimarus in 'n opstel: "Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger" Jesus as 'n politieke Messias geteken. Hierdie opvatting is in 1942 deur H. v. d. Loos bestry in sy studie: Jezus Messias Koning, Heeft Jezus van Nazareth politieke bedoelingen nagestreefd?

Die nuwe heilstyd

Die doop van Jesus in die Jordaan het dus 'n tweevoudige betekenis. Dit is aanstelling en toerusting. Daar is met name by die s.g. Pentecostals die neiging om so eensydig die nadruk te laat val op die toerusting dat die aanstelling vergeet word. Die doop van Jesus was egter in die eerste plek die begin van die nuwe heilstyd. Jesus se geboorte en sy jeug behoort nog tot die ou aeon, die ou bedeling, maar met sy doop in die Jordaan gaan Hy die nuwe aeon, die nuwe bedeling, die bedeling van die beloofde heilstyd in.

Deur die doop met die Gees van God word Jesus die verteenwoordiger van Israel, die nuwe Adam (J. D. G. Dunn, 1970, 29).

Die doop met die Heilige Gees is vir Jesus nie in die eerste plek die toerusting tot sy messiaanse taak nie. Dis in die eerste plek die intrede in die nuwe aeon, die nuwe bedeling, die heilstyd wat God laat aanbreek op aarde. Vir Johannes die Doper was die koninkryk van God nog geheel toekomstig. Vir Jesus het dit 'n teenwoordige werklikheid geword. Die oorgang van die ou bedeling na die nuwe bedeling geskied by die doop van Jesus. In die unieke salwing van 'n unieke Persoon kom die ou aeon tot 'n end (J. D. G. Dunn, 1970, 26). Ons sien dit baie duidelik in die Evangelie volgens Lukas. Sy eerste twee hoofstukke laat ons volledig tuisvoel in die Ou Testament. Sowel in karakter as in gedagte en fraseologie is ons terug in die ou bedeling. Die tempelrite en vroomheid, die Gees wat nog by uitstek die Gees van die profesie is, ontmoet ons in Luk, 1 en 2. In hoofstuk 3 by die doop van Jesus gaan ons oor die drumpel na die nuwe bedeling (vgl. H. H. Oliver, 1964, 202-226).

Deur die doop met die Heilige Gees, deur die intrede in die nuwe aeon vind ook die toerusting plaas. Dis eintlik vanselfsprekend, want die bedeling van die Gees is die bedeling van krag. Die Gees van God is die Gees van Krag (2 Tim. 1:7). Daar is in die Nuwe Testament, en besonderlik by Paulus, die allernouste relasie tussen Gees (pneuma) en krag (dunamis). Waar die Gees van God is daar is die krag van God werksaam (J. C. Coetzee, 1979,20).

Daarom is die Heilige Gees wat sedert sy doop op Jesus rus ook die Gees van toerusting. Die Heilige Gees verleen aan Christus krag sodat Hy as Koning, Profeet en Priester sy werk kan verrig.

In die Ou Testament word die komende heilstyd beskryf as 'n tyd waarin die Gees van God sal rus op Iemand wat regverdig sal regeer (Jes. 42:1) en wat 'n blye boodskap sal bring (Jes. 61:1).

Die Jodendom uit die tyd van die Nuwe Testament het hierdie woorde van Jesaja messiaans geïnterpreteer. Wanneer in die Nuwe Testament gesê word dat die Gees van God tot Jesus gekom het en op Hom gerus het, dan beteken dit dat in Jesus wat die Gesalfde (= Christus) is, die verwagte heilstyd aangebreek het.

Ons sien hoe na die doop van Jesus met die Gees van God Hy in alles volkome deur die Gees gelei word. Die Gees dryf Hom uit na die woestyn om deur die Satan versoek te word (Mark. 1:13). Na die versoeking keer Jesus in die krag van die Gees terug na Galilea (Luk. 4:14). Deur die Gees dryf Jesus demone uit (Matt. 12:28). Jesus is "the unique man of the Spirit" (M. Green, 1975, 32).

Veral in die wonders wat Jesus in die krag van die Gees verrig, sien ons duidelik die deurbraak na die nuwe heilstyd. In die hiernamaals sal daar geen siekte, gebrek, sonde of dood meer wees nie. Christus bring iets daarvan reeds hier op aarde. Hy vergewe die sondes, Hy genees siekes. In Hom breek die nuwe bedeling reeds deur. Elke wonder is 'n herout van die nuwe hemel en die nuwe aarde, eilandjies van die nuwe wêreld midde in die ou wêreld, en hierdie eilandjies is dan terselfdertyd die waarborg dat alles op God se tyd heeltemaal nuut sal word (Tj. v. d. Walt, 1973, 66).

As Christus 'n doofstomme wat ook blind is, laat hoor en sien, dan is die enigste moontlike verklaring: dis die werk van die Heilige Gees. En dit beteken die deurbraak van die koninkryk van God, die aanbreek van die nuwe heilstyd. Die voleinding se voorpunt is reeds hier (Matt. 12:28; Luk. 11:20).

Wat met die doop van Christus begin het, wat in Hom as die unieke Man vol van die Heilige Gees werklikheid geword het, kring steeds verder uit in die wêreld. Daarom is sy doop met die Heilige Gees die begin op aarde van die koninkryk van God en die deurbraak van die nuwe heilstyd. Dis egter nog slegs tot een mens beperk.

Ons moet egter goed onthou dat die doop van Jesus met die Heilige Gees ook die toerusting is tot en die aanvang van sy openbare optrede. Hy ontvang die volle salwing (Joh. 3:34) maar soos koning Dawid moet Hy strydend die troon bemagtig.

In hierdie stryd waarin Hy vrywillig afstand doen van sy beskikking oor goddelike krag (Fil. 2:7), was Christus volledig aangewys op die krag van die Heilige Gees. In die brief aan die Hebreërs word op 'n besondere wyse na die toerusting van Christus met die Heilige Gees verwys. Hoofstuk I beskrywe die koningskap van Christus. Kenmerk van sy koningskap is 'n volstreekte geregtigheid en 'n volkome haat teen alle ongeregtigheid (1:9). Sy doop met die Heilige Gees, sy toerusting tot sy ampswerk word beskrywe as 'n salwing met vreugdeolie bo sy metgeselle (1:9).

Opvallend is hier die nadruk wat op die woord vreugde gelê word. Die woord vreugdeolie kom uit die Ou Testament. Ons lees dit in Ps. 45:8 en Jes. 61:3.

Met die Heilige Gees toegerus verrig Christus sy middelaarswerk. Hy het vir die vreugde wat Hom voorgehou is, die kruis verdra (Hebr. 12:2). Aan die kruis bereik sy stryd en worsteling 'n klimaks. Daar het Christus Homself deur die ewige Gees geoffer (9:14). So was sy hele lewe op aarde 'n deur die Gees beheerste lewe.

Jesus is ten volle die Draer van die Heilige Gees.

Christus is soos iemand dit kernagtig uitgedruk het "in strict-origineelen zin pneumatophoor"
(A. A. van Ruler, 1947, 170).

HOOFSTUK III

Christus en die Gees

Die verhouding tussen Christus en die Gees

Daar is in die Nuwe Testament 'n innige band tussen Christus en die Heilige Gees. Hiermee kom ons by een van die belangrikste, maar ook een van die moeilikste aspekte van die leer van die Heilige Gees in die Nuwe Testament.

Daar is in die Nuwe Testament en met name by Paulus die allernouste en die intiemste band tussen die Here Christus en die Gees van God. So intiem, dat sommige teoloë meen dat Christus en die Gees heeltemal met mekaar geïdentifiseer kan word. Na sy opstanding het Christus 'n pneumatiese Christus geword en bestaan hy as 't ware net as Pneuma, Gees.

In die Nuwe Testament is Christus en die Gees wel deeglik twee onderskeie Persone wat in openbaringshistoriese sin in die allernouste eenheid saamwerk (J. C. Coetzee, 1979, 7).

In die Ou Testament het die Heilige Gees deurgaans bekend gestaan as die Gees van God of die Gees van die Here, terwyl in die Nuwe Testament die Gees aangedui word as die Gees van Christus (Rom. 8:9), die Gees van Jesus Christus (Fil. 1:19) of die Gees van die Here (= Here Jesus) (2 Kor. 3:17).

Wel word in die Nuwe Testament die benaming Gees van God en Gees van Christus naas mekaar gebruik (vgl. Rom. 8:9), sodat daar geen twyfel aan bestaan dat die Gees van Christus niemand anders is as die Gees van God nie.

Wel is dit besonder treffend dat Paulus in Gal. 4:6 die eeueoue en bekende benaming "Die Gees van God" vervang met "die Gees van (God se) Seun". Dit lyk of die Seun, Jesus Christus hier tussen God die Vader en God die Heilige Gees te staan gekom het. Openbaringshistories gesien, is dit presies wat gebeur het (vgl. J. C. Coetzee, 1979,8).

Die verhouding tussen Christus en die Gees word in die Nuwe Testament op twee maniere geteken. Ons kan daarom hierdie verhouding nie net vanuit een gesigshoek benader nie. Die spreke van die Sinoptici oor die Heilige Gees verskil opmerklik van Johannes (G. E. Ladd, 1975,286).

J. P. Versteeg wys in hierdie verband op twee lyne wat dwarsdeur die vier evangelies loop.

Die eerste lyn is die lyn van die Gees na Christus en die tweede lyn loop van Christus na die Gees.

By die eerste lyn is die Gees subjek en Christus objek, terwyl by die tweede lyn - omgekeerd - Christus subjek en die Gees objek is, (J.P. Versteeg, 1978,17).

By die eerste lyn lyk die Christologie byna 'n funksie van die pneumatologie, terwyl by die tweede lyn die pneumatologie byna 'n funksie van die Christologie lyk (W. Kasper, 1974,61).

Die eerste lyn wat loop van die Gees na Christus vind ons veral in die sinoptiese evangelies. Die Heilige Gees kom eerste. Dit lyk of daar 'n goddelike prioriteit is van die Gees bo Christus. Die Gees as die Gees van God, die Gees as die lewende en handelende God soos Hy in die Ou Testament geteken word, beheers Jesus. Deur die profesie van die Ou Testament is reeds verkondig dat dit die Gees is wat die Messias en sy messiaanse werk toeberei en moontlik maak. Reeds in die Ou Testament lees ons hoedat die hele messiaanse werk tot ontplooiing kom uit die salwing met die Gees van die Here (Jes. 61:1 e.v.).

Die ontvangenis van die Messias in die moederskoot van Maria geskied deur die wondere werking van die Heilige Gees (Luk. 1:35). Volgens Lukas word Jesus vanaf sy kinderjare gelei en met die Gees bekragt (Luk.2:40).

Die doop met die Gees is - soos ons reeds gesien het - die intrede in die nuwe heilstyd, die aeon van die Gees maar tegelyk is dit ook die toerusting en die salwing met die Gees.

Die Heilige Gees dryf Jesus na die woestyn (Mark. 1:12) en lei Hom weer terug na Galilea (Luk. 4:14). Deur die Gees dryf Jesus duiwels uit (Matth. 12:28) en Hy verbly Hom in die Gees (Luk. 10:21).

Die Gees is voluit die Gees van Christus. "Hij is de Geest, die den Christus poneert" (A. A. v.d. Ruler, 1947, 170). Hierdie lyn teken ons Jesus as die Draer van die Gees.

Die gedagte dat Jesus die Draer van die Gees is, vind ons ook by Paulus. In Rom. 1:3 skrywe die apostel dat Jesus deur die Gees van heiligheid met krag verklaar is as die Seun van God. Waarskynlik maak Paulus hier gebruik van 'n reeds bekende formulering, 'n konfessie, 'n belydenis aangaande Christus wat in die Palestynse kerk reeds bekend was (J. P. Versteeg, 1971, 97-173). Paulus wil met hierdie formulering tot uitdrukking bring dat die Heilige Gees Jesus na sy opstanding uit die dode in sy messiaanse heerlikheid aan die lig gebring het.

By Paulus en ook by die evangelis Johannes is egter die ander lyn die oorheersende: die lyn van Christus na die Gees. By Johannes en Paulus is Christus nie in die eerste plek die Draer van die Gees nie, nie Christus op Wie die Gees rus nie, maar Christus wat die Gees stuur. Hierdie lyn kan ook tot in die Ou Testament terug getrek word. Die profeet Jesaja spreek van die Gees wat op die nageslag uitgegiet sal word soos water op die dorsland (44:3). Die bekende profesie van Joël wys ook op die Gees wat uitgegiet gaan word (2:28).

Besonder en helder teken die evangelis Johannes Jesus as die Christus wat die Gees sal uitstuur (Joh. 7:39; 14:26; 15:26; 20:22). Ook by Paulus in uitdrukkings soos "die Gees van Christus" (Rom. 8:9), "die Gees van die Seun" (Gal. 4:6) word gewys op die Gees soos Christus Hom besit en uitdeel. Daar is selfs plekke in die Nuwe Testament waar hierdie twee lyne saam aangetref word. Lukas wat Jesus besonder duidelik teken as die Draer van die Gees wys Jesus ook aan as Diegene wat die Gees uitstuur (Luk. 24:49). By die evangelis Johannes kom die twee lyne selfs in een teks bymekaar. "Op wie jy die Gees sien neerdaal en op Hom bly, dit is Hy wat met die Heilige Gees doop" (Joh. 1:33). Hierdie woorde maak vir ons duidelik dat Jesus eers die Gees kan stuur nadat Hy die Gees ontvang het.

Dit is tot skade van die teologie, die prediking en ook van die persoonlike geestelike lewe wanneer ons hierdie twee lyne van mekaar gaan losmaak of die een lyn ten koste van die ander een gaan beklemtoon. Die twee maniere waarop in die Nuwe Testament die verhouding tussen Christus en die Gees bespreek word, behoort onlosmaaklik by mekaar. Jesus is vrug van die Gees en die Gees is vrug van Jesus. God wil by wyse van spreke deur sy Gees weer 'n greep kry op sy skepping. So verwek die Gees Jesus Christus sodat die Gees deur Jesus Christus en sy werk weer 'n deurgang kan kry na die skepping wat van God afgeval het. Die geweldige konsentrasie van die Gees op Christus is bedoel om vanuit Christus te kan deurwerk in die wêreld.

Christus en die Gees is altwee betrek op die realisering van Gods verlossing in die wêreld. In die Ou Testament is dit reeds so in vooruitsig gestel. Die eenheid tussen Christus en die Gees kan ons omskryf as 'n openbaringshistoriese-eskatologiese eenheid (J. P. Versteeg, 1978, 24). Op grond van die twee lyne wat vir ons in die Nuwe Testament geteken word, kan ons sê dat die nuwe heilstyd, die nuwe aeon, die eschaton in Christus deur die Gees gerealiseer is en dat die eschaton deur Christus in die Gees gerealiseer word (J. P. Versteeg, 1978,24). Hierdie onderskeid mag nie verwaarloos word nie.

Die Here en die Heilige Gees

In sy bekende Pinksterpreek verkondig Petrus aan die hele huis van Israel dat God die gekruisigde Jesus tot Here en Christus gemaak het (Hand. 2:36).

Twee titels word hier deur Petrus aan Jesus toegeken: Here en Christus. Ons het reeds gesien dat daar 'n onlosmaaklike band tussen Christus en die Gees is. Maar ewe-eens is daar 'n innige samehang tussen die Here en die Gees.

Die titel Here, Kurios, is een van die hoogheidstitels van Jesus, die Messias.

In die begrip Kurios gaan dit ten diepste om die gedagte van regmatige mag. 'n Kurios is iemand wat geregtig is om mag uit te oefen. So is dit met Jesus, aldus Petrus in sy Pinksterpreek.

Die begrip kurios ontvang sy nadere inhoud deur die persoon wat hierdie titel dra. Met betrekking tot die vraag na die herkoms van hierdie titel soos dit in die Nuwe Testament aangewend en op Christus toegepas word, loop die antwoorde uiteen. Daar is 'n groep geleerdes soos W. Bousset, R. Bultmann en P. Vierhauer wat stel dat die titel kurios in die kringe van die hellenistiese Christendom ontstaan het. Met name R. Bultmann sien in die aanwending van die begrip kurios 'n kultiese vergoddeliking van Jesus as parallel van baie kurios-kultusse in die oriëntale hellenisme.

Hier teenoor kry ons die standpunt van geleerdes soos W. Foerster, K. G. Kuhn, E. Schweizer en H. N. Ridderbos wat oordeel dat die titel kurios reeds deur die oudste christelike gemeente op Palestynse bodem gebruik is. 'n Tussenstandpunt word ingeneem deur F. Hahn wat egter wel moet erken, dat 'n "palastinische Vorgeschichte" nie ontken kan word nie (F. Hahn, 1963, 67).

Daar is sterk argumente vir die stelling dat die begrip kurios as 'n hoogheidstitel vir Jesus reeds deur die Palestynse Christene gebruik is. Petrus se aanwending van hierdie titel in sy Pinksterpreek is reeds 'n sterk getuigenis vir hierdie standpunt (vgl. G. Sevenster, 1946,153).

Vervolgens is dit besonder treffend dat ons agter die Pauliniese aanwending van die begrip kurios die Hebreeuse Godsnaam JHVH moet sien (S. Schultz, 1962,144). Ook blykens die Aramese liturgiese roep: Maranatha (1 Kor. 16:22) vind ons die gebruik van hierdie titel in die Palestynse gemeente.

Die woord kurios het die betekenis van heer, heerser, gebieder. Hierdie begrip is uit en uit 'n almagsterm. Kurios is by uitstek die titel vir die verhoogde Christus.

Hoe moet ons die verhouding van die Gees van God tot die verhoogde Christus sien? Ons moet oppas om Christus as Here en die Heilige Gees nie so nou met mekaar te verbind dat ons tot 'n identifikasie kom nie. Volgens Ingo Hermann kan ons die Gees sonder enige reserwe met die verhoogde Christus identifiseer. Die Gees is nie 'n Persoon nie, maar 'n funksie-begrip. Hy is die goddelike krag waardeur Christus as die Besitter van hierdie Pneuma in sy kerk teenwoordig en werksaam is (I. Hermann, 1961,57,140).

In dieselfde rigting gaan ook Alan Richardson wat die goddelike Pneuma beskou as 'n predikaat by 'n subjek of as 'n funksie: iemand se pneuma is sy dunamis, sy persoon-in-aksie (A. Richardson, 1966, 104).

H. Berkhof bou op die uitsprake van Hermann en Richardson voort en hy kom tot die konklusie dat die Gees die handelende Christus is (H. Berkhof, 1964, 27). Hoewel Berkhof ook die Pneuma aandui as die Kurios-in-aksie, gaan hy nie heeltemal so ver soos Ingo Hermann nie, want hy erken dat die identiteit van Christus en die Gees nie 'n identiteit in alle opsigte is nie, want die opgestane Here gaan bo sy funksie, sy eie funksie as lewendmakende

Gees uit (H. Berkhof, 1964,30).

Ons kan hier nie ingaan op die dogmatiese implikasie van hierdie opvatting nie. J. P. Versteeg het op 'n oortuigende wyse aangetoon dat daar in die Nuwe Testament op geen enkele wyse sprake is van 'n identifikasie van Christus en die Gees nie (J. P. Versteeg, 1971, 308-318).

Wanneer L. Goppelt wys op die eenheid tussen Christus en die Gees waar Paulus op wys in 2 Kor. 3 dan sê hy dat dit hier nie gaan om 'n identiteit van die Persoon nie, maar om 'n identiteit van werkwyse (L. Goppelt, 1976, 479). J. C. Coetzee het as sy oortuiging uitgespreek dat nog 2 Kor. 3:17, 18 nog 1 Kor. 15:45 ontologiese (wesens-) uitsprake is, maar dat hulle verstaan moet word as openbaringshistories-eskatologiese uitsprake. Immers 2 Kor. 3 handel oor die verskil tussen die bedeling van die wet en die nuwe bedeling van die Gees. En 1 Kor. 15:45 het te doen met die radikale verskil tussen die bedeling van die eerste Adam en die bedeling van die laaste Adam (J. C. Coetzee, 1979, 9).

Johannes oor die verhouding kurios - pneuma

Die Johannes-evangelie bied ons 'n heldere insig in die verhouding Here en Heilige Gees. 'n Sleutelteks om die verhouding Kurios -Pneuma te verstaan, is ongetwyfeld Joh. 7:39:

"Want die Gees was daar nog nie, omdat Jesus nog nie verheerlik was nie".

Hierdie woorde is 'n aantekening van Johannes, 'n soort kommentaar by die woorde van Jesus oor die strome van lewende water wat sal vloei uit hom wat in Christus glo. (7:38). Op twee plekke in die Johannes-evangelie word daar oor lewende water gespreek. In Joh. 4:14 wys Jesus op lewende water wat *in* hom wat glo, sal stroom en in Joh. 7:38 wys Jesus op lewende water wat *uit* die binneste van hom wat glo, sal stroom. Wat Joh. 7:38 betref die lewende water wys op die seën wat ander mense daardeur sal ontvang (F. W. Grosheide, 1950,532, noot 1).

Die lewende water wat Christus gee, is vir die gelowige self 'n bron van ewige voldoening, maar die gelowige word ook 'n kanaal waardeur die lewende water na ander mense vloei (W. Hendriksen, 1959,26).

Die lewende water wys op die Heilige Gees. Christus sal die Gees uitstuur en Hy sal dit doen deur mense wat met die Heilige Gees toegerus is. Maar, so luid die kommentaar van Johannes, Christus kan dit nog nie doen nie, want Hy is nog nie verheerlik nie. Dit is dus die verheerliking van Christus wat die koms van die Gees in die pad staan. Die Gees was daar nog nie, omdat Christus nog nie verheerlik was nie. Die opmerking van Johannes: "Want die Gees was daar nog nie" klink miskien vreemd in ons ore. Die Gees was volgens ons besef al lank daar. Ons lees al van die Heilige Gees in die Ou Testament. Daar is immers al 'n werking van die Heilige Gees in die skepping, in die natuur. In die Ou Testament het die Gees tog ook al gewerk in die harte van mense en hulle gebring tot bekering en geloof, tot boete en berou, tot vreugde en blydschap in God.

Johannes wil hier egter wys op 'n spesiale koms van die Heilige Gees, want hy bring dit in verband met die verheerliking van Christus. Die werkwoord "verheerlik" wat Johannes hier gebruik, sien hier op die verheerliking van Jesus deur kruis en opstanding (R. Bultmann, 1952, 230). Ander bring hierdie werkwoord verheerliking alleen in verband met die opstanding (F. W. Grosheide, 1950, 536).

Bultmann is van oordeel, dat die woord "verheerlik" wat die terminologie betref aan die mite ontleen is. Hiermee kan ons egter hoegenaamd nie saamstem nie. Die evangelie volgens Johannes kan beslis nie uit die Persiese mitologie verklaar word nie. Tog is daar in Bultmann

se verklaring van hierdie teks 'n element waaraan besondere aandag gegee moet word. Hy wys daarop dat die werkwoord verheerlik in 'n noue verband staan met die woord doxa, heerlijkheid of eer.

Bultmann mag dan aan doxa 'n ander betekenis gee, omdat hy doxa sien as aanduiding van 'n wese van 'n hemelse wêreld (R. Bultmann, 1952, 375, noot 1), wat gesien sy mitologiese benadering van die Johannes-evangelie wel verklaarbaar is, tog kom ons hier op 'n belangrike spoor.

Ons sal die regte verhouding tussen Here en Gees, Kurios en Pneuma dan eers reg kan verstaan, wanneer ons daarop let dat Johannes die twee begrippe kurios en pneuma in verband bring met 'n derde begrip nl. doxa.

Die verband spring dadelik in die oog in Joh. 7:39 waar oor Jesus en die Gees gesprek word in verband met die verheerliking. Die Gees was nog nie daar nie, Jesus het nog nie die beskikking oor die Gees gehad om Hom uit te stuur nie, omdat Hy nog nie doxa, heerlijkheid ontvang het nie. Ons moet oppas om hierdie woorde weer nie te absoluut op te vat nie, want Christus het voor sy kruis en opstanding wel terdeë doxa gehad soos ons kan lees in Joh. 1:14. Hy was wel in besit van doxa, heerlijkheid, maar net vir Homself. Hy kan dit nog nie uitdeel nie, nog nie laat uitstraal nie.

Die woord doxa is ook 'n tipies Johanneïese woord. Maar dit het sy wortels diep in die Ou Testament. Doxa staan in die Ou Testament in verband met die tempel. In die evangelie volgens Johannes word dan ook die noue verbinding tussen die tempel en die woord doxa onderstreep.

Doxa is 'n Griekse woord wat eintlik "mening" beteken. Dit is die Griekse vertaling van die Hebreeuse kabood (R. Kittel, 1935, 245, 6). Kabood beteken letterlik gewig, gewigtigheid en kom van 'n werkwoord wat swaar wees beteken. Hierdie woord kabood word dan vertaal met: heerlijkheid, luister.

Die woord doxa in die Nuwe Testament is deur die Hebreeuse kabood beïnvloed en word daarom gebruik vir belangrike persoonlikhede (H. G. Lindell, R. Scott, 1958, 444). Met die woord kabood of doxa as die kabood of doxa van God word dan bedoel die indrukwekkende, imponerende majesteit van God. Doxa is egter ook 'n Griekse ekwivalent vir die Hebreeuse woord Sj^okhina, 'n begrip wat ons aantref in verskillende Targums en in die rabbynse teologie.

Die woord Sj^okhina kom van 'n werkwoord wat "om te woon" beteken en is deur die rabbinistiese Judaïsme ontwerp om die goddelike teenwoordigheid en om die Heilige Gees aan te dui (R. E. Clements, 1965,126; O. Cullmann, 1966,73),

Die Sj^okhina is die Joodse uitdrukking vir die goddelike majesteit met sy twee aspekte, 'n reddende en 'n destruktiewe. God is in sy majesteit reddend vir sy volk aanwesig, maar oordelend en straffend oor sy vyande (Th.C. Vriezen, 1966,225,324).

In die Ou Testament is dit veral die prof eet Eségiël wat die begrip Sj^okhina in verband met die tempel gebring het. Hy het besonder sterk daarop gewys dat die Sj^okhina, die indrukwekkende majesteit van God, die imponerende teenwoordigheid van God en die tempel nie onafskeidelik aan mekaar verbonde is nie.

Uitvoerig en beeldryk beskrywe Eségiël die doxa, die heerlijkheid van God. In sy eerste hoofstuk teken hy "Yahwe riding on his cherubimthrone" (R. E. Clements, 1965,103).

Ons kry hierdie voorstelling van God wat ry op sy troonwa, 'n mobiele troon, 'n troon wat kan in en uit beweeg. Die profeet sien 'n gestalte van 'n troon (1:26) en daar is wiede naas die

vlerke (1:19) en die troon word gedra deur vleuels van cherubyne (1:9). Die S^jkhina, die doxa van God (vgl.: LXX Eseg. 1:28; 3:12; 8:4; 9:3) word hier visionêr voorgestel met die beeld van 'n rydende troon.

In hoofstuk 8 teken die profeet Eségiël hoe die S^jkhina, die doxa van God die tempel verlaat as gevolg van die sonde van die volk. In hoofstuk 43 teken die profeet hoe die doxa van God weer intrek neem in die nuwe tempel.

By hierdie gedagte van die profeet Eségiël sluit die evangelis Johannes hom aan. Dis tegelyk 'n bewys hoe diep die evangelie volgens Johannes in die Ou Testament gewortel is.

In die Johannes-evangelie staan soos by die profeet Eségiël die tempelgedagte baie sentraal. Reeds in sy proloog laat Johannes sy lesers sien dat die doxa van God nie meer soos in die Ou Testament aan die tempel gebonde is nie maar aan die geïnkarneerde Logos, die Woord wat vlees geword het (1:14) (O. Cullmann, 1959, 8 e.v.; 39 e.v.). Soos in die Ou Testament die goddelike heerlijkheid in tabernakel en tempel aanwesig was, so is die doxa van God nou aanwesig in die persoon van Jesus Christus. Die doxa, die heerlijkheid van God woon in Christus, die Woord wat Vlees geword het, soos in 'n tent (Joh. 1:14).

Ook Jesus se antwoord aan Natanael in Joh. 1:51 waarin Hy verwys na die droom van Jakob en die engele van God wat opklim en neerdaal (Gen. 28:12), openbaar, dat die brug tussen hemel en aarde nie langer gebonde is aan 'n bepaalde plek ('n steen of 'n gebou) nie, maar aan 'n persoon in Wie die doxa van God sigbaar geword het. Die geskiedenis van die tempelreiniging in Joh. 2 loop uit op 'n selfopenbaring van Jesus waarin Hy spreek oor die afbraak van die tempel (2:19) en daarmee verwys na die tempel van sy eie liggaam. Die evangelis Johannes het die tempelreiniging gesien as 'n teken dat die tempeldiens vervang sal word deur die verering van die Persoon van Christus wat sal sterf en opstaan (2:22).

In Joh. 4 lees ons dat die ware Tempelkultus die aanbidding in gees en waarheid is (4:23). In sy bekende rede voor die Joodse Raad sluit Stefanus by hierdie gedagte aan. Hy trek in Hand. 7 die lyne van Eségiël en Johannes konsekwent deur (L. Floor, 1968,27-40).

Johannes verbind in sy evangelie-verhaal die doxa van God aan die Persoon van Jesus Christus. Besonder treffende is dan dat die doxa ten eerste in verbinding gebring word met die kruis van Christus (13 : 31) en ten tweede met die Kurios-wees van Christus wat tot uitdrukking kom in die opstanding. Na sy opstanding word Christus deur Johannes aangedui as Kurios (20:28; 21:7,21).

Die gekruisigde Jesus is deur God tot Kurios gemaak (Hand. 2:36). Lukas sluit hier by Johannes aan of Johannes by Lukas. Christus is Koning (Hand. 2:30). Jesus het Kurios geword. Hy is die Algebieder. Hy het alle mag in hemel en op aarde ontvang (Matth. 28:18) of, soos Paulus dit formuleer: Hy het 'n naam ontvang wat bo elke naam is (Fil. 2:9). Hier het ons verskillende formuleringe vir die uitdrukking uit Joh. 7:39: Jesus was nog nie verheerlik nie.

Jesus se verheerliking staan in verband met sy opstanding en hemelvaart. Jesus verheerlik God in Sy lyde (Joh. 13:31). Gevolg is dat God Christus gaan verheerlik. God doen dit deur die Heilige Gees. Volgens Joh. 16:14 is dit die werk van die Heilige Gees dat Hy Christus gaan verheerlik.

Die doxa wat Christus as die geïnkarneerde Logos, as die Woord wat vlees geword het, besit, wat in Sy lyde nog voor die mense verborge was, gaan die Heilige Gees aan die mense bekend stel. Soos Christus altyd die verheerliking van die Vader beoog het, so beoog die Gees die verheerliking van Christus. Die taak van die Heilige Gees is dus om die doxa, die heerlijkheid van Christus te verkondig. Die werkwoord wat in Joh. 16:14 gebruik word vir

verkondig, het die betekenis van 'n profeties-eskatologiese verkondiging (J. Schnie-Wind, 1933, 63).

Deur middel van die prediking bring die Heilige Gees mense tot erkenning dat Jesus Kurios, Here is (vgl. 1 Kor. 12:3). Christus manifesteer sy opstandingskrag, sy Kurios-wees deur middel van die Heilige Gees. Die Gees gaan Christus in die wêreld verheerlik. Hy bewerk dat mense die heerskappy van Christus gaan erken. Ons kan dit ook nog anders formuleer: die Heilige gees gaan die koningskap van Christus proklameer.

Hierdie kerugmatiese of missionêre aspek van die werk van die Heilige Gees word deur Johannes nog onderstreep deur die woorde van Christus wat Hy na sy opstanding tot sy dissipels gespreek het: "Soos die Vader My gestuur het, stuur Ek julle ook. En nadat Hy dit gesê het, blaas Hy op hulle en sê vir hulle: Ontvang die Heilige Gees" (Joh. 20:21,22). Hier staan die ontvangs van die Heilige Gees baie duidelik in die konteks van die sending.

Die Gees van die verheerlikte Christus

Ons het reeds gesien dat in die Johannes-evangelie veral klem gelê word op die feit dat Christus Diegene is wat die Gees stuur. Jesus stuur egter die Gees uit as Kurios. Die Gees is die aanwesigheid op aarde van die verhoogde Kurios (E. Kasemann, s.j., 1274).

In hierdie lig kan ons verstaan hoekom Johannes skrywe dat die Gees nog nie daar was nie. Hier word nie op 'n abstrakte wyse van die aanwesigheid van die Gees in die wêreld gespreek nie, maar hier word oor die aanwesigheid van die Gees gespreek binne die konkrete verbande van die openbaringsgeskiedenis (J. P. Versteeg, 1978,21).

Die Gees was ook reeds aanwesig in die Ou Testament. Bepaalde persone wat in die teokrasie van die volk Israel 'n bepaalde amp moes vervul, is met die Heilige Gees toegerus. Die Heilige Gees gee aan die rigters krag (Rigt. 3:10; 6:34; 11:29; 13:25; 14:6). Die Gees gee aan die ontwerpers van die tabernakel wysheid (Ex. 31:2-4; 35:31). Die Gees bring sondige mense tot belydenis van hul skuld Ps. 51:5, 6, 13). Maar voor Pinkster was die Gees daar nog nie as die Gees van die verheerlikte, die gekroonde Here Jesus nie. Die Heilige Gees wat op Pinkster gekom het, is die Gees van die verheerlikte Christus, Daarom noem Petrus die Heilige Gees die Gees van die heerlijkheid, die pneuma van die doxa (1 Petr. 4:14). Dit beteken dat deur die uitstorting van die Heilige Gees die heerlijkheid, die koningskap, die heerskappy, die feit dat Jesus nou Kurios, Here is, tot openbaring kom.

Al was daar duidelike tekens van die werking van die Gees in die Ou Testament, dit was alles nog binne die kader van die ou bedeling. Met die opstanding van Christus het die nuwe bedeling die nuwe aeon, die bedeling van die gees aangebreek. Die bedeling en bediening wat veroordeel het verby gegaan en die bediening wat regverdig maak (2 Kor. 3:9) het met die opstanding van Christus aangebreek. Die ou bedeling was tog maar die bediening van die dood, maar die nuwe bedeling is die bediening van die Gees (2 Kor. 3:7, 8).

In verband met die innige samehang wat daar is tussen Christus en Kurios en die Gees kan ons spreek van die "kuriologiese karkater" van die Heilige Gees en sy werk (J. P. Versteeg, 1971,211,212).

Die koms van die Gees beteken op grond van die profesie in die Ou Testament en volgens die Joodse toekomsverwagting in die periode tussen die Ou en die Nuwe Testament die aanbreek van die nuwe heilstyd, die nuwe aeon. In hierdie lig kon die Gees eers kom na Jesus se verheerliking. Eers nadat Jesus sy werk in elke opsig volbring het, kan die verlossingswerk wat Hy verrig het ten volle geken word (R. Schnackenburg, 1971,217).

Die verbinding van die begrippe Kurios en pneuma vind ons ook in die briewe van Paulus: 1

Kor. 6:17; 12:3 en 2 Kor. 3:17. Aan die een kant kom in die werk van die Gees aan die lig dat Jesus werklik Kurios is. Die Heilige Gees openbaar die koningskap, die koning-wees van Jesus Christus. Die ryk van God is nou op aarde, in en op die wyse van die Gees. Die doop van Christus met die Gees het reeds aangetoon dat die koninkryk van God in die inwoning van God by die mense bestaan. Dit word nou deur die Heilige Gees gerealiseer.

Andersyds is die werk van die Gees daarop gerig dat mense Jesus gaan erken as Koning en Here, dat Christus deur die geloof in die harte van mense kan woon (Ef. 3:17). God skenk sy Gees aan die gelowiges "opdat in hun aller leven het Heer-zijn van Jezus zich zal realiseren" (F. J. Pop, 1965, 267). N. Q. Hamilton sluit hierby aan met die opmerking: "The first and primary action of the Spirit which is the prerequisite of all His other action is that the Spirit brings one to recognition that Jesus is Lord" (N. Q. Hamilton, 1957,8).

HOOFSTUK IV

Die Uitstorting van die Heilige Gees

Die Joodse agtergrond van Pinkster

Die evangelis Lukas gee as geskiedskrywer 'n breedvoerige berig oor die uitstorting van die Heilige Gees. In sy eerste boek vertel Lukas van Jesus se werksaamheid op aarde, terwyl hy in sy tweede deel, die Handeling van die Apostels, Jesus se werksaamheid vanuit die hemel deur sy Heilige Gees beskrywe. Lukas se tweede boek is dan ook wel genoem: Die Handeling van die Heilige Gees (byv. A. T. Pierson, *The Acts of the Holy Spirit*, 1913).

Voor sy hemelvaart het Jesus vir sy dissipels gesê: "Want Johannes het julle wel met water gedoop, maar julle sal met die Heilige Gees gedoop word nie lank ná hierdie dae nie" (Hand. 1 : 5). Hierdie woorde van Jesus het volgens Lukas met Pinkster in vervulling gegaan.

Die gebeure op Pinkster is vir Lukas die historiese doop met die Heilige Gees. Hierdie geweldige gebeurtenis van die uitstorting van die Heilige Gees moet teen sy Joodse agtergrond verstaan word.

Die Joodse Pinksterfees word in die Ou Testament genoem die fees van die weke (Ex. 34:22; Deut. 16:10). Ook word dit aangedui met die fees van die oes, van die eersteling (Ex. 23:16).

Pinkster was in die Ou Testament oorspronklik 'n oesfees, 'n fees in die natuur. Die gedagte van oes, van volheid, van voltooiing en vervulling vind ons duidelik terug in die Pinksterfees van die Nuwe Testament.

Pinkster is die volle oes van die verlossingswerk van Jesus Christus.

Die latere benaming Pinkster soos ons dit lees in die apokriewe literatuur (Tob. 2:1; 2 Makk. 12:32) as die dag van die vyftigste verbind hierdie fees met Paasfees. Pinkster het plaasgevind op die vyftigste dag nadat die paasoffer gebring is. Op Paasfees begin die oes en op Pinkster kry ons die voltooiing van die oes.

Eers was Pinkster net die fees van die koringoes maar later het dit ook die fees van die wetgewing geword. In hierdie verband word wel gespreek van 'n historisering van Pinkster toe op hierdie dag die wetgewing op Sinai feestelik herdenk is. Daar is geleerdes wat stry oor die vraag of Lukas al geweet het van 'n verbinding tussen Pinkster en die wetgewing op Sinai (Strack-Billerbeck, 1924, 601; E. Lohse, 1953, 429, vgl. ook TWNT VI, 48 e.v.) Ons vind egter reeds in die pseudepigrafiëse boek van die Jubileë uit die 2e eeu voor Christus 'n verband tussen die fees van die weke en die verbondsluiting op die Sinai (6:17, 19; 14:20). Ook vind ons in die geskrifte van Qumran duidelike aanwysings dat daar reeds voor die christelike jaartelling 'n verband gelê is tussen die fees van die weke en die gebeurtenis by die Sinai (B. Noack, 1962, 73 e.v.). Die lede van die Qumran-gemeenskap het elke jaar op die dag van die Pinksterfees die verbond vernuwe.

Pinkster is in die eerste plek 'n oesfees. Ook openbaringshistories gesien spring die gedagte van die oes na vore. Die koringkorrel het in die aarde geval en gesterf (Joh. 12:24). Christus het gely en gesterf aan die kruis. Pinkster is die vrug van die verlossingswerk van Jesus Christus. As vrug van sy lyde en sterwe het Christus die Gees verwerf.

Hand. 2:1 begin met die woordjie "en" (Gr.: kai). Hierdeur word die gebeure op Pinkster verbind met die voorafgaande, die opstanding en die hemelvaart van Christus.

Ten tweede wys die Pinksterberig soos Lukas dit in Hand. 2 beskrywe vir ons duidelik op 'n verband tussen hierdie fees en die wetgewing op die Sinaï. Die Pinkstertekens soos die geluid en die vuur (Hand. 2:2, 3) was ook aanwesig by die Sinaï. Vuur en stormwind word in Hebr. 12:18 genoem onder die tekens waarmee God op die Sinaï tot die volk Israel gekom het. By die beskrywing van die wetgewing word melding gemaak van stemme en van vuur (Ex. 19:16).

In die latere Joodse oorlewering kry ons 'n breedvoerige beskrywing van die Sinaïgebeurtenis. 'n Joodse Haggada oor die wetgewing op Sinaï vertel van 'n vuurverskynsel en van hemelse vlamme wat in goddelike woorde verander het en van die stem van God wat in sewentig tale of stemme verdeel word sodat sewentig volkere dit kan hoor (J. Dupont, 1967,484-487).

Die Joodse skrywer Philo vertel in sy beskrywing van die Sinaïgebeurtenis dat die wetgewing op die Sinaï vergesel gegaan het van 'n geluid in die lug en van 'n vuurvlam. Die uitdrukkings wat Philo gebruik vertoon 'n merkwaardige ooreenkoms met die uitdrukkingswyse van Lukas in Hand. 2. Interessant is dat Philo vertel dat die stem van God wat op die Sinaï geklink het tot aan die eindes van die aarde gehoor is. Daar is ook 'n Joodse midrasj - 'n Joodse uitlegging - wat sê dat die wet op Sinaï wel in een taal afgekondig is, maar elke volk tog in sy eie taal die wet ontvang het. Sommige geleerdes is van oordeel dat Lukas van hierdie Joodse oorlewering geweet het. Hoe dit ook al mag wees, dis in elk geval seker dat Lukas hierdie tradisie nie meganies oorgeneem het nie (E. Haenchen, 1968, 138).

Openbaringshistories gesien is daar ook definitief 'n verband tussen Pinkster en die wetgewing op Sinaï. Die koms van die Heilige Gees is die vervulling van die verbondsluiting op die Sinaï. Deur die koms van die Gees word gerealiseer wat reeds die eintlike bedoeling van die Sinaï-gebeurtenis was nl. die spreke van God tot alle volke. Die belangrikste punt van ooreenkoms tussen Pinkster en die Sinaïgebeurtenis is egter die koninkryksgedagte. Sowel by Sinaï as op Pinkster val die klem baie sterk op die koninkryk van God.

Die verbondsluiting op Sinaï toon, soos verskillende geleerdes aangetoon het, 'n groot formele ooreenkoms met staatsverdrae van Hetiese vorste uit die tweede helfte van die tweedemillennium voor Christus (vgl. F. N. Lion-Cachet, 1977, 207 e.v.). Die volk Israel word opgeroep om 'n koninkryk van priesters te wees. Almal sal koninklike waardigheid ontvang en almal sal priesters wees en God regstreeks dien deur kennis van sy verbondsbepalings en persoonlike gemeenskap (J. L. Helberg 1976, 220, 221). Vervulling van wat by die berg Sinaï begin het, vind plaas in Hand. 2. Die koninkryk van God het op Pinkster gekom. Dit is die sentrale plek van Pinkster in die geskiedenis van die Godsopenbaring. Sinds Pinkster is daar by al die koninkryke op aarde ook 'n ryk van 'n geheel eie en nuwe struktuur, 'n ryk met 'n geheel nuwe grondwet, 'n ryk met 'n nuwe geregtigheid, die koninkryk van God. Onder (en uit) alle volkere is daar sedert Pinkster ook 'n volk van God wat 'n koninkryk van priesters is.

Pinkster as heilsfeit

Dit gaan in die boek Handeling van die Apostels om die oprigting en die uitbreiding van die koninkryk van God. Handeling is by uitstek 'n koninkryksboek. Die vraag van die dissipels aan Jesus in Hand. 1:5 was dan ook nie heeltemal misplaas gewees nie. Jesus het met hulle gespreek oor die dinge van die koninkryk van God (Hand. 1:3). Daarom vra hulle: Here, gaan U in hierdie tyd die koninkryk vir Israel oprig? Daar gaan inderdaad 'n koninkryk opgerig word. Die vraag bly natuurlik wel: wat is die struktuur, die karakter van die koninkryk wat opgerig gaan word? En vir wie is daardie ryk bedoel? Bly dit net tot Israel beperk of sal dit uitkring na alle volkere?

Daar gaan 'n koninkryk opgerig word en dis die werk van die verhoogde Christus. Daarom kan ons die Handeling van die apostels ook aandui as die Acta Christi, die Handeling van Christus.

Die handeling begin met die vermelding van die hemelvaart van Christus (1:9-11). Daar is 'n noue samehang tussen die heilsfeite van hemelvaart en Pinkster en die koms van die koninkryk van God. Hemelvaart kan ons omskrywe as die troonbestyging van Koning Jesus en Pinkster is vervolgens die realisering op aarde van daardie gebeurtenis in die hemel. Petrus verwys daarna in sy Pinksterprediking (Hand. 2:33). Pinkster is die verwerkliking van die koninkryk van God op aarde. Die ryk van God is nou hier in die aanwesigheid van die Heilige Gees, in Wie die Vader en die Seun onder sy volk kom woon het (Joh. 14:33; Ef. 2:22), soos God in die Ou Testament afskaduwend onder sy volk gewoon het in tabernakel en tempel.

Voor Pinkster was die Heilige Gees ook reeds op aarde werksaam, maar Hy was nog nie hier as die Gees van die gekroonde Here Jesus nie. Die Heilige Gees wat op Pinkster gekom het, is die Gees van die verheerlikte Christus. Daarom noem Petrus die Heilige Gees ook die Gees van die heerlijkheid (1 Petr. 4:14). Dit beteken dat deur die uitstorting van die Heilige Gees die heerlijkheid, die heerskappy, die feit dat Jesus kurios, Here is, tot openbaring kom.

Hierdie koms van die koninkryk van God op aarde kan ons ook nader kwalifiseer as die inwoning van die Gees of die vervulling met die Gees van God. Die gedagte van vervulling is beheersend in die begin van die boek Handeling. Die plek van Judas (1:20-22), die dag (2:1), die huis (2:2), die mens (2:4), die profesie (2:16) word vervul.

Dit is die koninkryk van God in ons. Hier lê die verskil met die Ou Testament. In die Ou Testament was daar ook die inwoning van God. Maar dit was nie so intiem, so persoonlik, so naby as in die Nuwe Testament nie. In die Ou Testament het God onder sy volk gewoon in tabernakel en tempel. Seker vind ons ook in die Ou Testament ware geloof en opregte liefde tot God, 'n werk van die Heilige Gees in die harte van die gelowiges. Maar daar was tog nog 'n sekere afstand. God Self het in die tabernakel en later in die tempel gewoon.

Die nuwe van Pinkster ten opsigte van die Ou Testament is dat God nie net onder sy volk woon nie en selfs ook nie net onder sy volk in Christus kom woon het nie (Joh. 1:14), maar dat sy volk, nou self sy tempel is, in sy geheel (Ef. 2:22) en elkeen afsonderlik (1Kor.6:19).

By die doop met die Heilige Gees wat Jesus by die Jordaan ondervind het, het die nuwe heilstyd in Christus aangebreek. Wat die Jordaan-gebeurtenis was vir Jesus dit is Pinkster vir sy dissipels (J. D. G. Dunn, 1970, 40). Daar is 'n treffende parallel tussen die doop van Jesus met of in die Gees by die Jordaan en die doop van die dissipels met of in die Gees op Pinkster. Beide gebeurtenisse staan aan die begin van 'n openbare optrede en werksaamheid. Beide gebeurtenisse in die vervulling van Ou-Testamentiese beloftes: die eindtyd het aangebreek (G. Stählin, 1965, 39). In beide gevalle kom die Gees ook met 'n sigbare teken: 'n duif, tonge soos van vuur. Beide gebeurtenisse is ook gerig op die verbreiding van die evangelie, die sending. In die eerste geval onder Israel en in die tweede geval onder die volkere. Soos vir Jesus die nuwe aeon begin het by die Jordaan, so begin vir die dissipels die nuwe aeon op Pinkster. Pinkster is 'n nuwe begin, die inouurasie van die nuwe eeu, die eeu van die Heilige Gees.

In sekere sin is Pinkster onherhaalbaar. Die uitstorting van die Heilige Gees, die aanbreek van die nuwe heilstyd is 'n unieke gebeurtenis. Maar soos Pinkster, soos die doop met die Heilige Gees vir die dissipels die ingang was tot die nuwe heilstyd, so is die doop met die Heilige Gees vir elke gelowige die toegang tot die nuwe aeon, die nuwe heilstyd. Die doop met die Gees staan aan die begin van die nuwe lewe, die lewe met God deur geloof in Jesus Christus.

Openbaringshistories is Pinkster uniek en onherhaalbaar, maar heilsordelik d.w.s. in die lewe van elke gelowige moet daar tog ook 'n doop met die Heilige Gees plaasvind. Hierdie doop met die Gees is eintlik maar dieselfde as die wedergeboorte. die aanvang van die nuwe lewe, die lewe van die geloof. Deur die doop met die Heilige Gees ontvang ons toegang tot 'n lewe in gemeenskap met God.

Daar is egter op Pinkster ook nog 'n ander aspek wat ons nie mag verwaarloos nie. Wanneer Christus die doop met die Heilige Gees waarvan Hy in Hand. 1:6 gespreek het nader gaan omskrywe dan sê Hy vir sy dissipels: maar julle sal krag ontvang wanneer die Heilige Gees oor julle kom (Hand. 1:8). Jesus formuleer dit weer op 'n ander manier in Luk. 24:49 met die woorde: . . . totdat julle toegerus is met krag uit die hoogte.

Daar is op Pinkster ook die toerusting met die krag van die Gees. Soos Jesus by die Jordaan-gebeurtenis toegerus is met die krag van die Heilige Gees, so ontvang die dissipels op Pinkster ook die toerusting met die krag van die Heilige Gees. Die Gees van God is die Gees van krag (2 Tim. 1:7). Daar is in die Nuwe Testament die allernouste relasie tussen Gees (pneuma) en krag (dinamis). Waar die Gees van God werksaam is daar is die krag van God werksaam (J.C.Coetzee,1979,20).

Die Heilige Gees doen twee dinge: Hy vernuwe en Hy bekragtig.

In die gevestigde kerke is ons geneig om eensydig die nadruk te lê op die Gees wat vernuwe, terwyl die Pinksterbeweging aan die ander kant geneigd is om eensydig die klem te laat val op die Gees wat met krag toerus tot sy diens. Ons moet egter altwee beklemtoon en dan ook in die juiste volgorde.

Ons vind ook duidelik in die Nuwe Testament dat 'n mans slegs een keer ingaan in die koninkryk van God, maar dat hy telkens weer opnuut toegerus kan word met die krag van die Heilige Gees. Met ander woorde: die dissipels word een keer met die Heilige Gees gedoop, maar hulle word wel weer opnuut met die Gees vervul (vgl. Hand. 2:4; 4:8, 31; 9:17; 13:9; Ef. 5:18).

Die tekens wat die koms van die Gees vergesel

Pinkster is die koms van God, die derde koms van God in die wêreld. In Gen. 1 berig die Bybel aan ons die koms van God die Vader, die Skepper. In Luk. 2 word vir ons vertel van die koms van God die Seun. In Hand. 2 verneem ons van die koms van God die Heilige Gees, Pinkster is die derde begin van God in hierdie wêreld.

Die uitstorting van die Heilige Gees moet ons dan ook in 'n wêreldwye perspektief sien. "Pinksteren is die opening van het offensief. dat de wêreld voor goed, voor eeuwig aan de slavernij van den duivel en den dood ontworstelen zal" (C. Bouma, 1949,68,69).

In hierdie lig moet ons die verskillende tekens wat die koms van die Gees vergesel, sien.

Die eerste twee tekens waardeur die koms van die Gees merkbaar word, is nie so moeilik om te verklaar nie: wind en vuur (Hand, 2;2,3). Die koms van die Gees vertoon 'n treffende ooreenkoms met wind en vuur. In die Bybel is daar selfs 'n etimologiese, 'n taalkundige ooreenkoms. Die Hebreeuse woord ruach en die Griekse woord pneuma beteken sowel wind as gees.

In die Ou Testament is daar 'n noue verbinding tussen die koms van God en die wind en vuur. Die Here God kom tot Adam in 'n aandwindjie (Gen. 3:8). God kom tot Dawid in die geruis in die toppe van die balsemstruik (2 Sam. 5:23) en die Here kom tot Elia in die gesuis van 'n sagte koelte (1 Kon. 19:12).

Maar ook kom die Here tot Moses in die vuur van die doringbos wat nie verbrand nie (Ex. 3:3-5) en God kom in die vuur van Sinai (Ex.24:17).

Dit beteken dat die Heilige Gees wat op Pinkster gekom het in sy werking is soos die wind en die vuur. Die Gees is soos die wind. Hy kom met krag. Hy kan deur niks gekeer word nie. Die Gees kom soos vuur. Hy louter en reinig (Matthew Poole, 1685,387).

In die derde teken word onthul hoe die Heilige Gees sy kragtige, louterende, vernuwende en heiligende werking verrig. Hand. 2:6 spreek van 'n stem. Die bruisende stroom van Pinkster loop uit in die bedding van die prediking. Die Heilige Gees het Hom sedert Pinkster met 'n onverbreeklike hand aan die Woord verbind (Calvyn). In die derde teken: die spreek in ander tale (Hand. 2:4) word dit tot uitdrukking gebring. Die Pinkstertekens wys op die mag van die Woord, dit illustreer die mag van die evangelie wat met sy offensief op die wêreld begin (C. v.d. Waal, 1968,79).

Die derde Pinksterteken wat by wyse van spreke die eerste twee tekens nader verklaar, roep wel allerlei vrae op. Het ons hier te doen met die sg. glossolalie waar Paulus oor skrywe in sy eerste brief aan die Korinthiërs? Is hier in Hand. 2 sprake van 'n spreekwonder of van 'n hoorwonder? Volgens Hand. 2:6 lyk dit of dit hier gaan oor 'n spreekwonder, terwyl Hand. 2:11 die indruk skep van 'n hoorwonder. Dan kan ook gevra word: wat beteken die uitdrukking "ander tale"? Bedoel Lukas hier vreemde tale wat van iemand se moedertaal verskil of moet ons hier dink aan ander as menslike tale, 'n hemeltaal of tale van engele?

Om die verskillende probleme wat hier opduik, uit te stryk, is die gedagte uitgespreek dat ons hier in Lukas se beskrywing van die Pinkstergebeure 'n saamsmelting kry van twee tradisies. Lukas, die historikus sou hierdie twee vorme van oorlewering gebruik het en op 'n kunstige manier saamgevoeg het tot een verhaal. Die eerste tradisie sou dan 'n sg. legendariese bron wees wat teruggaan op 'n Joodse haggada, 'n lering of onderwysing deur die rabbyne van 'n geskiedkundige gedeelte van die Ou Testament, in hierdie geval die Sinai-gebeurtenis. In hierdie Joodse haggada is sprake van 'n vuur-verskyning, van hemelse vlamme en van sewentig volkere wat die goddelike verkondiging van die wet in hul eie taal gehoor het. Daar was volgens die ou rabbyne by die Sinai 'n Godstsem wat tot alle volkere praat. Ander geleerdes ag dit moontlik dat Lukas gebruik gemaak het van 'n Joodse voorstelling na aanleiding van Gen. 11 dat daar aan die begin van die geskiedenis van die mensheid slegs een taal gepraat is en dat op Pinkster daar die een taal, 'n soort bonatuurlike esperanto weer deur die apostels gepraat is.

Die ander bron wat Lukas naas een van die twee wat hierbo genoem is, sou gebruik het, is dan 'n historiese bron, 'n oorlewering van 'n ongewone verskynsel van glossolalie soos in die beginperiode van die kerk na Pinkster plaas gevind het (G. Stählin, 1965, 36, 37; E. Haenchen, 1968,135-139).

Hulle wat hierdie bronneteorie aanhang, moet self erken dat dit baie moeilik is om noukeurig aan te dui wat Lukas in Hand. 2 uit die geskiedenisbron en wat hy uit die sg. legendariese bron geneem het (G. Stählin, 1965, 38). Klaus Haacker het in sy studie op 'n oortuigende wyse aangetoon dat daar met 'n opsplitsing van die Pinkster-geskiedenis soos Lukas dit beskrywe in twee tradisies niks bereik word nie. Die eksegetiese probleem word dan in die teks ingedra nl. deur van 'n hoorwonder pleks van 'n spreekwonder uit te gaan en deur die siening op glossolalie soos Paulus dit ervaar het op die gebeure in Hand. 2 toe te pas (K. Haacker, 1970, 130). Ons moet, aldus Haacker, tog nie probeer om Lukas met Paulus te verklaar nie. Lukas vertel 'n wonder en Paulus beskrywe 'n ekstase.

Het ons hier in Hand. 2 werklik te doen met die sg. glossolalie soos Paulus dit beskrywe in 1 Kor. 12 en 14 of lê die taalgebeure in Hand. 2 op 'n ander vlak? Is hier alleen sprake van 'n

spreekwonder of alleen van 'n hoorwonder of van beide? F. W. Grosheide is van oordeel dat ons hier te doen het sowel met 'n spreekwonder as 'n hoorwonder (F. W. Grosheide, 1942, 62). Daar is geen enkele rede om dit te betwyfel nie.

Daar is ooreenkoms en verskil tussen die gebeure op Pinkster en dit wat waargeneem word in die gemeente te Korinthe. In beide gevalle word daar gespreek en word deur 'n taal watter taal ook al gehoor. Beide gebeurtenisse lê ook duidelik op die vlak van die gebed. Die verskynsel van die spreke in ander tale gaan in Hand. 2 vooraf aan die prediking van Petrus. Die spreke in ander tale is dan ook nie bedoel om 'n soort sendingprediking te wees, 'n internasionale verkondiging aan alle volke nie. "Es hat nichts direkt mit Lehren zu tun, sondern mit der Lobpreisung Gottes" (E. Mosiman, 1911,29).

Hulle wat met die Heilige Gees vervul is, spreek oor die groot dade van God. Hierdie spreke is nie prediking nie maar lofprysing. Die uitdrukking: spreek oor die groot dade van God (Hand. 2:11) of God groot maak (Hand. 10:46) was by Jode en christene terme om die lofprysing van God aan te dui (E. Haenchen, 1965,135, noot 3).

Die derde Pinksterteken, die spreke in ander tale lê dan ook op die terrein van die gebed. "Het spreken met andere tongen ging dus aan de verkondiging vooraf. We kunnen - wanneer dit in het oog gehouden wordt - daarin moeilijk iets anders zien dan een aanbidde roemen van de grote daden Gods. Ook in Hand. 2 hebben we dus met gebedstaal te doen!" (J. P. Versteeg, 1976,51).

Die verskil tussen wat in Hand. 2 beskryf word en wat Paulus ons meedeel in 1 Kor. 12 en 14 lê in die toevoeging "ander" by tale. Sowel in Hand. 10:46; 19:6 en 1 Kor. 12 en 14 ontbreek die woord "ander".

'n Tweede verskilpunt is dat in Hand. 2 geen vertolking nodig is soos by die glossolalie nie. Die hoorders kan direk verstaan wat gesê word.

Die derde Pinksterteken is dus 'n unieke spreke wat verskil van die glossolalie en wat as teken behoort by die unieke heilsfeit van die uitstorting van die Heilige Gees (J. P. Versteeg, 1976,52).

In verband met hierdie unieke gebeurtenis skrywe C. Bouma: "Op en sedert Pinksteren wordt door den Heilige Geest de taal opgevoerd tot het niveau van de hymne, het lied van het Lam, het Te Deum, waarmee de wereldgeschiedenis sluiten zal, als Babel en Rome in puin verzonken zullen zijn" (C. Bouma, 1949,66).

Die Heilige Gees as Gawe

Saamvattend kan ons stel dat die uitstorting van die Heilige Gees soos dit deur Lukas in die Handeling van die Apostels beskrywe word in 'n openbaringshistoriese kader staan. Die Pinkstergebeure staan in die groot raamwerk van die belofte van God wat Hy deur die profete van die Ou Verbond uitgespreek het.

Wanneer Petrus die heilsfeit van Pinkster vir sy verbaasde toehoorders gaan toelig dan sê hy in sy prediking: "Dit is wat deur die profeet Joël gespreek is" (Hand. 2:16). Petrus gryp na sy Bybel en lê sy vinger by 'n Ou-Testamentiese profesie en so gee hy vanuit die Woord van God 'n toeligting op wat daardie dag in Jerusalem gebeur het.

Pinksterfees is die vervulling van die belofte van die Vader (Hand. 1:4). Die vervullingsgedagte kom baie sterk tot uitdrukking in die preek van Petrus. Petrus se preek op die Pinksterdag vertoon verskillende punte van ooreenkoms met die verkondiging van Johannes die Doper in Matth. 3:2-12 en par. In beide preke verneem ons van bekering, van 'n doop tot vergewing van sondes en van die Heilige Gees as die groot gawe van God.

Bekeer julle - Matth. 3:12; Hand. 2:38

Ek doop julle - Matth. 3:11; laat elkeen van julle gedoop word -Hand. 2:38

Die doop van bekering tot vergewing van sondes - Mark. 1:4; laat elkeen gedoop word in die Naam van Jesus Christus tot vergewing van sondes - Hand. 2:38. Hy sal julle doop met die Heilige Gees - Matth. 3:11; julle sal die gawe van die Heilige Gees ontvang -Hand. 2:38.

Bekering, doop, vergewing en Heilige Gees is 'n kombinasie van begrippe wat - al is dit nie altyd in dieselfde volgorde nie - ook elders in die boek Handelingte voorkom:

bekering en doop (13 : 24; 19 :4)

bekering en vergewing (5:31)

bekering en uitwis van sondes (3:19)

doop en afwas van sondes (22:16)

doop en Heilige Gees (8:12; 19:5)

Heilige Gees en doop (10:44, 48).

Die apostel Petrus roep sy Joodse hoorders op tot bekering en dan sal hulle die gawe van die Heilige Gees ontvang (Hand. 2:38). Hy verklaar ook dat die belofte om die Gees te ontvang sowel vir die hoorders geld as ook vir hul kinders en dan kring dit selfs uit tot die heidene, want die gawe van die Gees word ook belowe aan almal wat daar ver is, die wat die Here na Hom sal roep (Hand. 2:39). Hulle wat ver is beteken letterlik volgens Jes. 57:19 (LXX): diegene wat in ver lande bly.

Ons sien in Hand. 2 dat die belofte om die Gees te ontvang steeds wyer kringe beskryf: Jesus (2:33), die apostels (2:4), die Joodse ouers en hul kinders (2:17, 39) en ten slotte ook die heidene (2:39).

Dit mag miskien vreemd klink dat Petrus hier oor die heidene spreek, want in Hand. 10 lees ons hoe moeisaam die oorgang na die heidene gemaak word. Daarom is daar Skrifverklaarders wat by "almal wat daar ver is" liever wil dink aan die Jode in die diaspora, Jode wat woonagtig is in heidenlande. Maar in die lig van Hand. 1:8 waar die sending onder heidenvolkere reeds in die gesigsveld kom, moet ons hier dink aan die belofte van die Heilige Gees wat ook vir die heidene bedoel is (C. H. Lindijer, 1975, 72).

Met die uitstorting van die Heilige Gees breek die groot heilstyd aan sowel vir die volk Israel asook vir die heidene. Maar soos ons ook reeds gehoor het in die prediking van Johannes die Doper so klink dit opnuut in die Pinksterpreek van Petrus dat die mens net deur bekering, langs die weg van berou en boete kan deel in die belofte van God en kan ingaan in die koninkryk van die hemele en kan toetree tot die nuwe heilstyd.

Soos in die prediking van Johannes die Doper so verneem ons ook in die Pinksterpreek van Petrus die kragtige oproep: "Bekeer julle" (Matth. 3:2; Hand. 2:38). Hierdie oproep tot bekering is nie 'n bevel, 'n gebod, 'n imperatief wat sonder enige verband as 'n los» staande uitroep verkondig word nie.

Sowel by Johannes die Doper as by Petrus is die oproep tot bekering veranker in die belofte van Gods gawe. "Bekeer julle, want die koninkryk van God het naby gekom" (Matth. 3:2). "Bekeer julle, want die belofte kom julle toe" (Hand. 2:38,39).

Johannes die Doper motiveer die oproep tot bekering, die imperatief met die woorde dat die koninkryk van God naby gekom het. Die bekering wat deur Johannes gepredik word, is nie 'n middel om die koninkryk naby te bring of te laat kom nie. Die bekering beteken ook nie dat

die mens van sy kant aan 'n voorwaarde moet voldoen waarop God van sy kant dan die koninkryk laat kom en die mens laat ingaan nie.

Die voegwoord "want" (Gr. :gar) gee juis die rede aan waarom die imperatief aangewend word. Die imperatief, die bevel: bekeer julle, moet ons sien in verband met die indikatief van die koms van die koninkryk van God. Die imperatief van die bekering rus in die indikatief van die koninkryk van God.

Calvyn het by Matth. 3:2 so treffend geskrywe: Johannes het nie gesê nie: doen boete en dan sal die koninkryk van God naby kom, maar hy het allereers die genade van God op die voorgrond gestel en daarna vermaan hy die mense om hulle te bekeer.

Ons vind dieselfde verband tussen indikatief en imperatief in die prediking van Petrus. Sy oproep, sy bevel tot bekering, die imperatief van die bekering in Hand. 2:38 rus in die Pinksterpreek van Petrus in die indikatief van die belofte van die Heilige Gees: "Julle sal die gawe van die Heilige Gees ontvang" (2:38) "Want die belofte kom julle toe" (2:39).

Die imperatief: bekeer julle, behoort soos die indikatief tot die gawe van die koninkryk (Matth. 3:2) of tot die gawe van die Heilige Gees (Hand. 2:39). Die imperatief tree self ook op in die vorm van heilsverkondiging (H. N. Ridderbos, 1950,225).

Ons moet hierdie imperatief soos alle imperatiewe in die Nuwe Testament altyd bly sien in noue samehang met die sterwe en die opstanding van Jesus Christus, maar ook in verband met die uitstorting van die Heilige Gees en die werk van die Gees in die hart van die mens (L. Floor. 1974,28; J. P. Versteeg, 1976,19-22).

Die onlosmaaklike samehang tussen indikatief en imperatief soos blyk uit die Pinksterpreek van Petrus mag ons nooit uit die oog verloor nie. Daar is enersyds die indikatief van die belofte van die Heilige Gees, die Gees as Gawe van God vir die eindtyd en daar is aan die ander kant die imperatief van bekering. Maar sonder die indikatief van die Gees as Gawe van God is die imperatief van sy drang en krag beroof, want selfs in die imperatief gaan die Gees saam met sy gemeente en handel Hy deur sy gemeente (H. du Plessis, 1972, 28).

Die imperatief soos in Hand. 2 verkondig, is nie alleen 'n opgawe nie, maar ook 'n gawe.

In die Pinksterpreek van Petrus verneem ons dat die Heilige Gees die groot gawe van die eindtyd is, die eindtyd wat met die sterwe en die opstanding van Christus aangebreek het. Dit is met name die Heilige Gees wat in die nuwe heilstyd die gelowige bind aan die wil en die wet van God, nie om deur bekering en wetsgehoorsaamheid die koninkryk van God te verdien nie, maar om daardeur God, die Koning te dien (H. N. Ridderbos, 1966,234 e.v.).

Die groot Pinkstergawe, die Heilige Gees kan nou geskenk word op grond van die verlossingswerk van Jesus Christus. "Omdat het vlees van Christus verbroke werd, daarom kan de Heilige Geest op de basis van deze vergeving op alle vlees komen" (W. v.'t Spiiker, 1977, 25).

Daar moet veral op gelet word dat Pinkster in die ry van onherhaalbare heilsfeite staan en dat hierdie openbaringshistoriese gebeurtenis van Pinkster ook uniek en onherhaalbaar is.

God kom by die mense. Sy werksplek word sy woonplek.

Maar wat op Pinkster gebeur het, sal uitkring, sê Petrus. Ook hulle wat ver weg is, heidene sal die gawe van die Heilige Gees ontvang. Dit sal nie 'n herhaling van Pinkster wees nie, maar 'n voortsetting. God se heilswerk gaan voort. Ons neem dit waar in die kerk en in die wêreld.

In die kerk word Christus deur die Gees verheerlik deur hulle wat tot bekering en geloof

gekom het en wat in Christus groei en toeneem.

In die wêreld word Christus deur die Gees verheerlik, aangesien die Gees die wêreld sal oortuig van sonde, geregtigheid en oordeel.

Herhaling van Pinkster is in stryd met die unieke karakter van hierdie heilsfeit, maar deurwerking van Pinkster daarvan in die Nuwe Testament en die kerkgeskiedenis vol. Dit bring ons by die Gees en die sending.

HOOFSTUK V

Die Heilige Gees en die Sending

Pinkster en die sending

Daar is in die Nuwe Testament 'n noue samehang tussen die uitstorting van die Heilige Gees en die sending. Ons vind hierdie samehang reeds in die slotgedeelte van elk van die vier evangelies.

In Matth. 28 lees ons die bekende sendingbevel: Gaan dan heen, maak dissipels van al die nasies, en doop hulle in die Naam van die Vader, en die Seun en die Heilige Gees; en leer hulle om alles te onderhou wat Ek julle beveel het (28:19). In Mark. 16:16 lui die sendingopdrag: Gaan die hele wêreld in en verkondig die evangelie aan die ganse mensdom.

Lukas vertel in hoofstuk 24:47 dat Jesus aan sy dissipels opgedra het dat bekering en vergewing van sondes in sy Naam verkondig word aan al die nasies, van Jerusalem af en verder.

In Joh. 20:21 lees ons dat Jesus sy dissipels uitstuur: Soos die Vader My gestuur het, stuur Ek julle ook. Die verband van hierdie uitsending met Pinkster kom dan besonder helder aan die lig in die volgende woorde van Christus in vs. 22: Ontvang die Heilige Gees.

Drie opmerklike feite tref ons in al vier hierdie berigte: daar word nie eksplisiet van die kerk gepraat nie, die sending het 'n oorheersende plek en die belofte van die Heilige Gees as die groot krag agter die sendingarbeid (H. Berkhof, 1964,34).

Ons mag die werk van die Heilige Gees nie tot die kerk of tot die individu beperk nie. Die Heilige Gees is die Herskepper. God beoog met die koms van Christus en die uitstorting van die Heilige Gees die herstel van sy geskonde skepping. Die kerk as 'n werkstuk van die Heilige Gees word ook in die wêreld gestel om met die verlossingsboodskap van God tot die wêreld uit te gaan. Die kerk is nie net daar ter wille van die wêreld nie. Dis die opvatting van die apostolaatsteologie. Die kerk het bestaansreg in haarself. Maar wel moet sy met 'n boodskap uitgaan in die wêreld. Doel van die uitstorting van die Heilige Gees is ook, soos Jesaja reeds geprofeteer het, dat die aarde vol sal wees van die kennis van die Here soos die waters die seabodem oordek (11:9).

Die basis vir die sendingwerk is gelê in die kruis en die opstanding van Jesus Christus (J. P. Versteeg, *Fundering* s.j., 32). Deur kruis en opstanding van die Here Jesus Christus het daar 'n einde gekom aan die "ou wêreld" en die opstanding was die deurbraak van die "nuwe wêreld" (2 Kor. 5:17). Die "ou wêreld" is die onverloste wêreld in haar sonde en nood en die "nuwe wêreld" is die wêreld van die herskepping. Soos daar in die Ou Testament ver voor van die koms van die Heilige Gees met Pinkster tog reeds duidelik sprake is van die optrede en die werk van die Heilige Gees, so vind ons in die Ou Testament ver voordat die sendingwerk na Pinkster begin het ook reeds duidelik die sendinggedagte. Daar is egter 'n groot en ingrypende verskil tussen die sending in die Ou Testament en die sending in die Nuwe Testament. In die Ou Testament is daar nog net sprake van 'n sentripetale (middelpuntsoekende) sendinggedagte. Israel is uitverkies om tot eer van die Here en ten behoeve van die volke in die diens van die Here te staan (H. du Plessis, 1963, 161). Israel word nie uitgestuur om sendingwerk onder die volkere te doen nie, maar deur Israel se voorbeeld moes die volke gestimuleer word om ook op dieselfde wyse soos die volk Israel God te dien.

Na Christus se sterwe en opstanding kry ons 'n ander sendingpatroon. In die Nuwe Testament lees ons van die sentrifugale (middelpuntvliedende) sendinggedagte (H. du Plessis, 1963,182). Christus se verhoging, sy koningskap moet in die wêreld aan die volkere geproklameer word. Die evangelieverkondiging onder die volkere is die proklamasie van die koms van die koninkryk van God. Dis 'n oproep tot alle volke om hulle onder Christus te buig. Omdat Christus alle mag ontvang het, omdat Hy kurios geword het, moet hierdie feit oral verkondig word. Die verkondiging vloei voort uit die magsposisie wat Christus na sy verhoging ontvang het.

Die openbaringshistoriese omwenteling van kruis en opstanding is van beslissende betekenis vir die verkondiging van die evangelie aan alle volke.

Maar die opdrag tot sending, die proklamasie van die koningskap van Christus soos Jesus dit aan sy leerlinge opgedra het, kan alleen vervul word in die krag van die Heilige Gees. Ons lees dit baie duidelik in Luk. 24:49 en Hand. 1:8.

Alleen deur die krag van die Heilige Gees sal die dissipels en sal die kerk in staat wees om die opdrag tot verkondiging van die evangelie aan die volke uit te voer. Vandaar dat die sendingwerk in eintlike sin nie gedoen kan word sonder die uitstorting van die Heilige Gees nie.

Gees en spreke behoort bymekaar. Die Gees van Jesus Christus is die groot Subjek van die sending. In Joh. 15:26, 27 sê Jesus vir sy dissipels: Die Gees sal getuig en julle sal ook getuig. Die Gees verrig sy getuienis deur mense. Die Gees van die Vader sal in die dissipels spreek (Matth. 10:19,20).

In hierdie verband kan ons wa: wat kom eerste die kerk of die sending? Enersyds is die kerk 'n werktuig van die sending, maar aan die ander kant is die kerk ook resultaat van die sending. Die Gees vorm die kerk en skakel tegelyk die kerk in in sy werk.

Hoewel die Gees gebruik maak van mense en mensewoorde, moet tog altyd onthou word dat die Woord van God die werktuig is waardeur die Gees na Pinkster werk. Hand. 2 wys dit reeds duidelik vir ons. Petrus wat vervul is met die Heilige Gees staan op en preek. In sy prediking ontvou Petrus die Woord van God, gedeeltes uit die profesie van Joël, Ps. 16 en Ps. 110. Die boek Handelingte gee vir ons 'n groot aantal preke: van Petrus, van Stefanus, van Paulus. Die Gees gaan deur die wêreld met die Woord as sy werktuig. Die Gees is egter nie die gevangene van die Woord nie en ook werk die Woord nie outomaties nie. "Het Woord brengt de Geest tot het hart en de Geest brengt het Woord in het hart" (H. Berkhof, 1964, 42). Hierdie twee aspekte moet altyd in gedagte gehou word. Christus doop ons met sy Gees. Die Gees doop ons in Christus. Dis die twee kante van dieselfde saak. So is dit ook met die verhouding Woord en Gees.

Sending as God se regsdeding met die wêreld

In verband met die sendingwerk is dit van groot belang om in te sien dat die Heilige Gees in die evangelie volgens Johannes die kwalifikasie gekry het van Parakleet of Trooster (14:16,26; 15:26; 16:7).

Die woord parakleet het by die Jode in Johannes se dae 'n juridiese klank gehad. Die woord parakleet kom dan ook voor in die Joodse regspraak.

In Joh. 16:7, 8 verduidelik Jesus dat die betekenis van die koms van die Heilige Gees met name daarin lê dat Hy die wêreld sal oortuig van sonde en van geregtigheid en van oordeel.

Die woord trooster, paraklêtos is afgelei van 'n werkwoord wat letterlik beteken "daarby roep", "te hulp roep". Algemeen is eksegete van oordeel dat die woord parakleet in die tyd

dat Johannes sy evangelie geskryf het 'n regsterm was. In die rabbynse literatuur word hierdie woord veral in verband gebring met die regspraak. Die mens het volgens die rabbyne tal van voorsprekers in die regsgeding wat God met die mens het. Die patriarge kan as sulke voorsprekers optree of die heiliges uit die Ou Testament. Ook offerandes of goeie werke kan as paraklete fungeer. Om hierdie voorsprekers aan te dui is deur die rabbyne selfs die Griekse woord paraklêtos in Hebreeuse transkripsie gebruik (J. P. Versteeg, *Fundering*, s.j., 40).

Wanneer jy maar net een gebod vervul het dan het jy vir jouself reeds 'n parakleet, 'n voorspreker verwerf, so het die rabbyne geleer.

Die juridiese kleur van die begrip parakleet kry ons ook in die Nuwe Testament. Wanneer die apostel Johannes in sy evangelie (16:7, 8) en in sy briewe (1 Joh. 2:1) spreek van die parakleet dan staan op die agtergrond die gedagte van 'n regsproses.

Die regsgedagte blyk ook uit twee ander trefwoorde wat ons vind in die evangelie volgens Johannes: oordeel en om te oordeel. Hierdie selfstandige naamwoord en hierdie werkwoord kan ons die beste vertaal met ons woord krisis en tot 'n krisis bring.

Daar is volgens die evangelie van Johannes 'n proses aan die gang tussen God en die wêreld en in daardie regsgeding tree die Heilige Gees op.

Sonder enige twyfel is daar ook 'n werk van die Heilige Gees met betrekking tot die kerk. Hy is as Parakleet die groot Leraar van die kerk wat dit waarin Hy die gelowiges onderrig alleen neem "uit wat aan My behoort, en aan julle verkondig" (16:14, 15). Hy is as Parakleet besonderlik die Gees van die verbondstroue, Geesvervulde (geïnspireerde) Woord van God (J. C. Coetzee, *Die prediking van die evangelie van Johannes*, 1979, 41). Maar ten opsigte van sy werk in die wêreld is die Gees die Parakleet wat gekom het om die saak van Jesus as Messias-Seun van God deur te voer tot op die dag wanneer Hy weer kom om alles nuut te maak (J. C. Coetzee, *Die prediking van die evangelie van Johannes*, 1979, 42).

Die sendingwerk staan dus in die kader van Gods regsgeding met die wêreld. Deur die sending wil God sy reg in Jesus laat triumfeer. Die Gees getuig deur middel van die sendingprediking van die kerk in die wêreld van Jesus Christus.

In Joh. 14 en 16 beskryf Jesus dat God sy regsgeding met die wêreld sal voer deur die missionêre verkondiging van die dissipels. Die Gees sal getuig van sonde, geregtigheid en oordeel. Mense is hiertoe nie by magte nie. Ons het vir hierdie uiters belangrike werk die krag van die Heilige Gees nodig. Wel doen die Heilige Gees hierdie werk deur mensewoorde, maar dan woorde gesprek in die krag van die Gees van God (L. Floor, 1979, 55).

Die Johanneïese Pinkster

Daar is in die evangelie volgens Johannes ook nog 'n ander aspek van die verhouding van die Heilige Gees tot die sending wat nie verwaarloos mag word nie. Wanneer die opgestane Here Jesus op die aand van die opstandingsdag met tien van sy dissipels byeen is dan kom Hy tot hulle met die sendingsopdrag: "Vrede vir julle! Soos die Vader My gestuur het, stuur Ek julle ook" (Joh. 20:21). Hierdie sendingopdrag het tot inhoud die verkondiging van vergewing van sondes, maar ook die ander kant: om mense hulle sondes te laat hou (Joh. 20:23).

Hierdie groot werk van prediking van vryspraak en oordeel kan die dissipels egter nie doen sonder die hulp en die bystand van die Heilige Gees nie. Daarom lees ons in Joh. 20:22 van die toerusting met die Gees van God. En nadat Hy dit gesê het, blaas Hy (op hulle) en sê vir hulle: Ontvang die Heilige Gees.

Daar is geleerdes wat van oordeel is dat ons hier in Johanneïese voorstelling van Pinkster ontvang. Ons kry inderdaad uit die evangelie van Johannes die indruk dat hy meer aandag gee

aan die teologiese eenheid van die verskillende heilsfeite dan aan hul historiese geskeidenheid. Volgens Joh. 20:17 grens die feit van die opstanding byna volledig aan die feit van hemelvaart. Volgens die woordgebruik in Joh. 20:17 is Jesus al besig om op te vaar: Ek vaar op na my Vader en julle Vader. In Joh. 20:22 grens die opstanding aan Pinkster. Die opgestane Here Jesus blaas en gee aan sy dissipels die Heilige Gees.

Hier word inderdaad kort saamgedronge by wyse van spreke in een goddelike daad beskryf wat die ander evangeliste as verskillende, uiteenlopende gebeurtenisse teken. Die groot gedagte wat Johannes tot uitdrukking wil bring, is die innige samehang tussen die uitgieting van die Heilige Gees en die sendingopdrag (E. Stauffer, 1935, 533).

Om die historiese kontras tussen die Lukaanse Pinkster in Hand. 2 en die Johanneïese Pinkster in Joh. 20 op te los, is die gedagte uit gesprek dat ons in Joh. 20 nie met 'n werklike uitstorting van die Heilige Gees te doen het nie, maar dat Johannes hier alleen maar vooruit wys na Pinkster en Jesus net vir sy dissipels wou sê: wanneer julle die geluid van die wind (= Gees) hoor, dan sal julle die Heilige Gees ontvang (vgl. J. D. G. Dunn, 1970, 178). Dit is egter 'n spekulasie wat aan die teks nie reg doen nie.

Die eksegete van die vroeë kerk het al baie pogings onderneem om die beide gebeurtenisse in Joh. 20 en Hand. 2 te harmoniseer. Wellig is die verklaring geheel aanvaarbaar dat Johannes ons wil duidelik maak dat daar dadelik na die opstanding van Christus en vanuit die opstandingsgebeurtenis reeds 'n werking van die Heilige Gees begin het in die kring van die dissipels (L. Goppelt, 1976,297).

Ander wil die teenstelling tussen Lukas en Johannes oplos deur in Joh. 20:22 te dink aan 'n geheel besondere toerusting van die dissipels met die Heilige Gees nl. tot die amp van apostel (F. W. Grodheide, 1950, 538). Ook is daar Skrifverklaarders wat dink aan 'n meer kollektiewe toerusting met die Gees in Johannes 20 en 'n meer individuele toerusting met die Gees in Hand. 2 (L. Morris, 1971, 864, 847).

J. C. Coetzee sien hierdie besondere handeling van Christus direk na sy opstanding as 'n simbolies-profetiese handeling. Jesus verskyn na sy opstanding aan sy dissipels en blaas *simbolies* op hulle en spreek *profeties* met die oog op die komende Pinkster, wat nou deur sy dood en opstanding 'n komende realiteit geword het: "Ontvang die Heilige Gees!" Kenmerkend vir Johannes is dan dat hierdie profeties-simboliese handeling in skeppingstaal geskied (J. C. Coetzee, Johannes, 1979, p. 37).

Ons word hier inderdaad besonder getref deur die merkwaardige opmerking van Johannes dat Jesus *geblaas* het. Hierdie merkwoord herinner ons aan Gen. 2:7, Eseg. 37:9 en die apokriewe boek Wysheid 15:11 waar die werkwoord blaas in verband gebring is met die skeppingswerk en die herskeppingswerk van God. Die werkwoord blaas roep dan ook die gedagte op dat Jesus se handeling op die aand van die opstandingsdag 'n nuwe skepping is, 'n herskeppende daad van God (G. H. C. Macgregor, 1928,365).

Die doop, die gee, die stuur van die Heilige Gees om blywend te woon by die volk van God is by Johannes soos by die Sinoptici 'n gawe wat Jesus Christus in en deur sy soendood en opstanding tot die lewe, vir sy volk verwerf het. Die werkwoord blaas wat hier deur Johannes gebruik word roep herinnering op aan die skepping (Genesis) en die herskepping (Esegiël). Ontvangs van die Heilige Gees beteken ten diepste Nuwe Skeppingslewe (J. C. Coetzee, Johannes, 1979, 37).

In elk geval maak Johannes deur die beskrywing van hierdie gebeurtenis vir ons duidelik dat daar 'n direkte verband is tussen die opstanding en die uitstorting van die Heilige Gees aan die een kant en aan die ander kant dat alleen die Heilige Gees die dissipels en die kerk toerus om die boodskap van die evangelie as 'n boodskap van vryspraak en gerig te kan uitdra.

HOOFSTUK VI

Die Deurwerking van Pinkster

Die uitbreiding van die koninkryk van God

Pinkster is die koms van die koninkryk van God op aarde. Die Heilige Gees wat op Pinkster gekom het, is die Gees van die verheerlikte Christus. Deur die uitstorting van die Heilige Gees het die heerskappy van Christus in Jerusalem tot openbaring gekom.

Die heerskappy van Christus mag egter nie tot 'n klein groepie Joodse gelowiges in Jerusalem beperk bly nie. Dit moet oor die gehele aarde verbrei word. Jesus het kort na sy hemelvaart vir sy dissipels gesê: "Maar julle sal krag ontvang wanneer die Heilige Gees oor julle kom, en julle sal my getuies wees in Jerusalem sowel as die hele Judea en Samaria en tot die uiterste van die aarde" (Hand. 1:8). Christus wil dat Samaritane en ander verwyderde en heidense volkere met die heilige Godsvolk verenig moet word, sodat sy koninkryk orals opgerig sal word (Calvyn op Hand. 1:8).

Daarom lees ons in die Handeling van die Apostels van 'n tweevoudige beweging van die Heilige Gees. Eers verneem ons van die neerwaartse beweging van die Gees: en daar kom skielik uit die hemel 'n geluid soos van 'n geweldige rukwind (Hand. 2:2) en daarna lees ons van die uitwaartse beweging van die Gees: vanuit Jerusalem na Judea, Samaria en tot aan die uiterste van die aarde (Hand. 1:8).

Wanneer Jesus wys op die uitwaartse beweging van die Heilige Gees, op die uitbreiding van die koninkryk van God in hierdie wêreld dan neem Hy drie bakens: Judea, Samaria en die uiterste van die aarde. "Hier is sprake van drie kringen en het zijn juist deze kringen, die in het verdere van het boek geteekend worden als de ontvangers van het evangelie" (F. W. Grosheide, 1942, 20). Grosheide neem Hand. 1 : 8 dan ook "het programma van het boek" (1942,20).

Naas die gebeure in Hand. 2 te Jerusalem lees ons in die Handeling van die Apostels nog van drie ander gebeurtenisse wat ons as 'n soort van Pinkstergebeure sou kon beskryf. Lukas vertel van die koms van die Heilige Gees in Samaria (Hand. 8:14-17), hy beskryf die gebeurtenis in die huis van die hoofman Cornelius (Hand. 10:44-46) en hy verhaal van die koms van die Gees in Efese (Hand. 19:6).

Die vraag wat beantwoord moet word is: hoe vergelyk hierdie gebeurtenisse met die Pinkstergebeure in Jerusalem? Het ons hier te doen met herhalings van Pinkster of moet ons dit beskou as 'n uitwerking of 'n deurwerking en uitbreiding van Pinkster?

Hoe dit ook al mag wees duidelik is dat ons hier te doen het met die uitbreiding van die koninkryk van God. Die Heilige Gees deurbreek grense wat mense en volke skei en Hy bring mense uit verskillende volke saam tot 'n nuwe volk, die volk van God onder 'n nuwe Koning, Koning Jesus.

G. E. Ladd is van oordeel dat die gebeurtenisse buite Jerusalem nie 'n herhaling van Pinkster is nie, maar 'n uitbreiding. "These two instances are not repetition of the pentecostal experience but its extension beyond the circle of Jewish believers, first to the Samaritans and then to the Gentiles" (G. E. Ladd, 1975, 346). Wel spreek Ladd van 'n Joodse Pinkster, 'n Samaritaanse Pinkster en 'n heiden Pinkster (1975,346).

Pinkster in Samaria

In Hand. 8 lees ons van die koms van die Heilige Gees in Samaria. Die hoofstuk begin met 'n groot vervolging wat teen die gemeente in Jerusalem ontstaan (8:1). Die apostels word waarskynlik in verband met die ontsag wat hulle by die volk gehad het, nog ongemoeid gelaat, maar die gelowiges word verstrooi oor die streke van Judéa en Samaria met uitsondering van die apostels.

Die vervolging wat by die vyande 'n kerkverwoestende oogmerk gehad het, het juis kerkuitbreidend gewerk. Die verstrooide lidmate van die Jerusalemse gemeente het die land deurgegaan en die woord van die evangelie verkondig (8:4). In die Grieks staan daar: hulle het die woord geëwangeliseer. Hierdie uitdrukking: die woord ewangeliseer, is 'n formulering, 'n tegniese term wat Lukas in sy boek Handelingte gebruik om die arbeid van nie-amptelike, nie-apostoliese predikers aan te dui (D. van Swigchem, 1955, 148 e.v.).

Filippus, een van die sewe manne wat in Hand. 6 gekies is, kom in ('n stad van) Samaria en hy verkondig daar Christus (8:5). In Hand. 8:12 word die prediking nog nader deur Lukas omskrywe wanneer hy meedeel dat Filippus in Samaria die evangelie aangaande die koninkryk verkondig het. Sy prediking was dus koninkryksprediking gewees. Deur die verkondiging van die koninkryksevangelie en deur die proklamering van die Naam van Jesus Christus (8:12) moet die koninkryk van God ook in Samaria gevestig word.

Die inwoners van Samaria gee ag op die woorde van Filippus (8:6), hulle neem die Woord van God aan (8:14). Baie mense kom tot geloof en word gedoop, manne sowel as vroue (8:12).

Die evangelie het 'n deurbraak gemaak na 'n ander volk, die volk van die Samaritane wat half Joods en half heidens was. Hand. 1:8 gaan reeds gedeeltelik in vervulling.

Die gebeure wat plaasgevind het in Samaria word bekend in Jerusalem. Die apostels hoor dat Samaria die Woord van God aangeneem het (8:14). Daarom stuur hulle twee apostels: Petrus en Johannes. Die besoek van die twee apostels aan Samaria was nie om die werk van Filippus te kontroleer nie. Daar behoef nie twyfel te bestaan aan die egtheid van die geloof van die Samaritane nie. Tog is daar aanvulling nodig. Petrus en Johannes het in Samaria gekom en die eerste ding wat hulle doen, is om vir die Samaritane te bid dat hulle die Heilige Gees mag ontvang (8:15). Hier het ons te doen met gelowiges en ons weet dat die geloof 'n werk van die Heilige Gees is en dat die Heilige Gees ontvang word uit die prediking van die geloof (Gal. 3:2) en nou kom daar in Samaria nog 'n ekstra, 'n buitengewone werk van die Gees wat blykbaar die eerste werk moet aanvul.

Daar vind in Samaria inderdaad 'n spesiale, besondere koms en werk van die Heilige Gees plaas, Die apostels bid en hulle lê die gelowiges in Samaria die hande op en dan ontvang hulle die Heilige Gees (8:17). Die ontvang van die Heilige Gees is maar 'n ander omskrywing vir die omskrywing vir die doop met die Heilige Gees (vgl. Hand. 1:5 en 10:47).

Hoe moet ons hierdie gebeurtenis in Samaria verklaar? Hier is tog duidelik sprake van 'n besondere, aanvullende, komplementerende koms van die Heilige Gees? Was dan die gelowiges in Samaria voor die koms van die twee apostels slegs halwe christene, christene onder die maat? Of was hulle nog glad nie christene nie? Hier lê inderdaad 'n groot probleem. James D. G. Dunn spreek in hierdie verband van die raaisel van Samaria. Hy los dan die raaisel op deur die Samaritane wat die prediking van Filippus gehoor het ondanks hulle positiewe reaksie tot nie-christene te verklaar. Hulle het volgens Dunn 'n sterk sinkretistiese inslag gehad en daarom verskil hul reaksie op die prediking van Filippus nie baie van hulle reaksie op die optrede van Simon die towenaar nie (J. D. G. Dunn, 1970, 64).

J. P. Versteeg het 'n diepindringende studie gemaak van Hand. 8:14-17 waarin hy allerlei interessante materiaal na vore bring, maar sy konklusie is ook dat daar voor die koms van die twee apostels nog geen waaragtige geloof wat 'n werk van die Heilige Gees is in die harte van die Samaritane aanwesig was nie (J. P. Versteeg, 1979, 167-189). Versteeg gaan uitvoerig in op die bronne-teorie en hy was dit radikaal af. Boeiend is ook sy beskrywing van die opvatting van die Pinksterbeweging en die Charismatiese Beweging in vergelyking met die spesifiek Rooms-Katolieke opvatting van die vormsel, een van die sewe sakramente van die Rooms-Katolieke kerk. Saam met J. D. G. Dunn wys Versteeg ook op die bygelowigheid van die Samaritane en sien hy by hulle geen verskil tussen die geloof in Simon en die geloof in Filippus nie.

Tereg voel Versteeg aan dat daar in die Nuwe Testament geen teenstelling kan wees tussen Lukas en Paulus nie, maar om Paulus te red gaan hy die gebeure in Samaria minimaliseer. Die optrede van Filippus word as sonder werklike resultaat beskou en die geloof van die Samaritane is volgens Versteeg nie die waaragtige geloof nie. Nou word die geloof van die Samaritane deur Lukas op verskillende maniere omskryf:

die skare het eendragtig ag gegee op die woord van Filippus (8:6) maar toe hulle Filippus geglo het (8:12) dat Samaria die Woord van God aangeneem het (8:14).

Dit moet sterk betwyfel word of Lukas die werkwoord "tot geloof kom" (pisteuein) in 'n ander betekenis opvat as die waaragtige, saligmakende geloof. Dan kan ook gevra word of daar 'n wesenlike verskil is tussen die Samaritane wat ag gegee het op die woorde van Filippus (8:6) en Lidia wat ag gegee het op wat deur Paulus gesê is (16:14). By Lidia word dit aangevul met die woorde: die Here het haar hart geopen, maar by die Samaritane word dit aangevul met die woorde: hulle het die Woord van God aangeneem. In Hand. 17:11 lees ons van die mense van Thessalonika wat die Woord met alle welwillendheid ontvang of aanneem en dan omskrywe 17:12: hulle het dan ook gelowig geword.

Wanneer ons bowendien Hand. 8:14-17 vergelyk met Hand. 2:1-4 dan behoef dit ons glad nie te verbaas dat die Samaritane reeds gelowig geword het voordat hulle die Heilige Gees ontvang het, want die dissipels wat in Hand. 2 die Heilige Gees ontvang was ook reeds gelowiges.

Waarom kan in Samaria nie gebeur nie wat in Jerusalem wel gebeur het dat gelowiges die gawe van die Heilige Gees ontvang?

Calvyn ontken ten stelligste dat die Samaritane voor die koms van die twee apostel» nie ware gelowiges sou gewees het nie.

Calvyn is van oordeel dat ons in Hand. 8:14-17 eweas op die Pinksterdag te doen het met die besondere gawe van die Heilige Gees. Hy bring die gebeure in Samaria in direkte verband met die koninkryk van God.

Calvyn noem die gawe van die Gees wat die gelowiges in Samaria soos die dissipels in Jerusalem ontvang het "die sierade van die ryk van Christus" (Komm. op Hand. 8:16). Calvyn maak dan onderskeid tussen die genadegawe van wedergeboorte en aanneming en die besondere genadegawes wat dien om die ryk van Christus en die heerlikheid van die evangelie te bevorder (Komm. op Hand. 8:16).

Calvyn lê sterk die nadruk op die oorfloed van uitnemende gawes waarin die heerlikheid van die ryk van Christus ook oorfloediger skitter. Dis opvallend en veelseggend dat Calvyn die gebeure te Samaria in verband bring met die koms van die koninkryk van God. Hier lê inderdaad die oplossing van die "raaisel" van Samaria. Die Heilige Gees manifesteer Hom op besondere wyse in Samaria en daaruit blyk dat die koninkryk van God hom tot Samaria

uitgebrei het. Die gawes van die Gees wys die Koning is daar!

Daar is inderdaad verskillende punte van ooreenkoms tussen die gebeure in Jerusalem en die gebeurtenis in Samaria. Die groot Pinkster-heilsfeit in Jerusalem is net soos die gebeurtenis in Samaria ook 'n gebeurtenis wat plaasgevind het as gevolg van gebed (vgl. Hand. 1:14). Nie op die prediking van die Woord nie, maar op die gebed word die Gees ontvang.

Ons moet die gebeure in Samaria in die eerste plek sien as 'n uitbreiding van Pinkster. Dit gaan daar in Samaria beslis nie om 'n herhaling van Pinkster nie. Dis net 'n verdere uitbreiding van wat in Jerusalem plaasgevind het.

Calvyn wys in sy eksegeese van Hand. 8:14-17 baie uitdruklik op die optrede van die apostels. Die apostels is die waarborg vir die eenheid van die kerk. Die Heilige Gees bind deur die optrede van Petrus en Johannes die kerk van Samaria aan die kerk van Jerusalem. Die teenstelling wat daar altyd was tussen Jode en Samaritane (Joh. 4:9) word deur Pinkster in sy uitbreiding deurbreek. In Luk. 9:53 wil die Samaritane Jesus nie ontvang nie (Gr.: ouk edeksante), maar in Hand. 8:14 ontvang hulle (dedektai) die Woord van God. Hulle neem die Woord van God aan.

Ons kan die optrede van Filippus veelsins beskou as die voorhoedegeveg in die koninkryk van God. As gesant en soldaat van die groot Koning bring hy in Samaria die koninkryksboodskap. Samaria neem die Woord van God aan, maar hulle is tog nog soos Jesus voor sy doop in die Jordaan en soos die dissipels voor Pinkster in die ou bedeling, in die ou aeon.

Maar wanneer die gelowiges deur handoplegging die Heilige Gees ontvang, dan is die Koning self daar in die Persoon van die Heilige Gees wat as Kurios nou ook in die kerk van Samaria en in die harte van die gelowiges aldaar kom woon en kom bly.

Voor die uitstorting van die Heilige Gees in Jerusalem op die Pinksterdag was daar reeds werkinge van die Gees van God. Maar op Pinkster kom Jesus as Kurios self woon in sy kerk te Jerusalem. So gebeur dit nou ook in Samaria.

Ons bemerk in die Samaria-gebeurtenis 'n duidelike gaping tussen wat ons kan noem beginnend geloof en Geesvervulling. Moet 'n mens daaruit die konklusie trek dat daar in die lewe van elke gelowige 'n "second work of grace" is na "saving faith" soos ons so dikwels by allerlei Pinkstergroepe verneem?

Om hierdie vraag te kan beantwoord moet ons eers nog ander Skrifgedeeltes in rekening bring. Hierdie vraag kan uit Hand. 8:14-17 alleen nie beantwoord word nie. Juis by so 'n belangrike en ingrypende vraag wat die diskussie tussen die kerke en die pentecostals beheers, moet ons die goue reël van Skrif met Skrif vergelyk toepas.

Die gebeurtenis in die huis van Cornelius

Pinkster kring steeds verder uit in die Handeling van die Apostels. In Hand. 10 beskryf Lukas hoe die Heilige Gees op 'n besondere wyse op heidene val (10:44-46). Cornelius word deur Lukas geteken as 'n regverdige en godvresende man (10:22). Hy ontvang 'n goddelike aanwysing om een van die apostels, Petrus te laat haal. Terwyl Petrus besig is om in die huis van Cornelius te preek, val die Heilige Gees op almal wat die woord hoor (10:44). Dan is daar verbasing by die gelowige Jode dat die Heilige Gees ook op die heidene uitgestort is. Heidene het ook die gawe van die Heilige Gees ontvang.

Wanneer Petrus hom later in Jerusalem moet verantwoord waarom hy Cornelius gedoop het, dan plaas hy die gebeurtenis in die huis van Cornelius op een lyn met die toesegging van Jesus in Hand. 1:5 dat die dissipels met die Heilige Gees gedoop sal word (11:16). Die

apostel trek ook 'n parallel tussen Pinkster en die gebeure in die huis van Cornelius, wanneer hy opmerk: "En toe ek begin spreek, het die Heilige Gees op hulle geval soos ook op ons in die begin" (11:15).

Petrus sien dus in hierdie gebeurtenis 'n vervulling van die belofte van Pinkster en ook 'n voortsetting van Pinkster.

Weer gaan dit hier om die eenheid met die Jerusalemse Kerk. Die Heilige Gees is die Gees van eenheid en saambinding.

Daar is dus in Hand. 10:44-46 'n merkwaardige ooreenkoms met die Pinkstergebeurtenis. Petrus lê daar self die nadruk op. Daar is egter wel enige verskil tussen wat in die huis van Cornelius gebeur het en die gebeure in Samaria. In Samaria kan ons 'n merkbare verskil in tyd tussen geloof en doop met die Gees vasstel. Daar vind die doop met die Gees plaas op die gebed van die twee apostels. In die huis van Cornelius is die doop met die Gees direk verbonde met die prediking. Onder die Woordverkondiging vind die doop met die Heilige Gees plaas.

Die aanwesigheid van die Gees blyk dan met name uit twee dinge: die gelowiges uit die heidene spreek in tale en hulle maak God groot (10:46). Op die Pinksterdag het die apostels in "ander" tale gepraat, terwyl hier net gesê word dat hulle in tale gespreek het. Dit mag dui op 'n verskil. Miskien is hier eerder sprake van die s.g. glossolalie soos ons dit vind in 1 Kor. 12 en 14. Wanneer daar werklik 'n verskil is en ons hier eerder moet dink aan die spreke in tale soos ons dit vind in die gemeente van Korinthe dan is hier dus beslis geen sprake van 'n blote herhaling van Pinkster nie (J. P. Versteeg, 1976, 52). Die verskynsel van die glossolalie was nie net in Korinthe bekend nie maar ook in ander gemeentes (J. P. Versteeg, 1976,59).

Calvyn maak drie belangrike opmerkings by hierdie gebeurtenis. In die eerste plek wys hy daarop dat ons die gawes waarvan Lukas hier melding maak, moet onderskei van die genade van die wedergeboorte. Vervolgens wys hy daarop dat in die huis van Cornelius nou presies gebeur het wat Paulus vir die Galasiërs gevra het: het julle die Gees ontvang uit die werke van die wet of uit die prediking van die geloof (Gal. 3:2)? In die derde plek stel Calvyn dit baie duidelik dat God sorg dra dat die uitwendige woord en die verborge werkinge van die Heilige Gees in die harte van die uitverkorenes altyd ooreenstem (kommentaar op Hand. 10:44).

Wanneer ons die gebeurtenis in die huis van Cornelius vergelyk met wat in Samaria plaasgevind het, dan sien ons 'n opvallende verskil. In Samaria is daar 'n tydsverskil tussen geloof en die doop met die Heilige Gees, terwyl in die huis van Cornelius die gawe van die Gees ten nouste verbonde is met die geloof. In hierdie verband kan gevra word: wat is die normale patroon: Samaria of Cornelius? Indien Samaria die normale patroon van die werk van die Heilige Gees is, dan kan daar 'n sterk saak uitgemaak word dat die doop met die Heilige Gees volg op die geloof wat red en dat dit twee afsonderlike handeling van die Heilige Gees is.

Die kerke sê: Cornelius is die normale en Samaria is die uitsonderling. Die Pinkstergroepe en die Charismatiese Beweging sê: die normale patroon is Samaria, want dit stem die meeste ooreen met Pinkster (G. E. Ladd, 1975, 346, 347). Ons sal die antwoord moet gaan soek in die Bybel. Daarom sal ons in elke geval moet luister na wat Paulus leer oor die doop met die Heilige Gees.

Pinkster in Efese

Die derde belangrike gebeurtenis wat nou met Pinkster verbonde is, is die gebeurte in Efese

in Hand. 19. Paulus ontmoet daar op sy sendingreis 'n groep Johannes-die-Doper-leerlinge. Hulle is gelowiges soos blyk uit die vraag wat die apostel vir hulle vra: het julle die Heilige Gees ontvang toe julle gelowig geword het (Hand. 19:2)?

Die antwoord klink daarom vreemd. Ons het nie eens gehoor dat daar 'n Heilige Gees is nie (Hand. 19:3).

Hierdie gedeelte is een van die moeilikste stukke uit die Handeling van die Apostels. Hierdie gedeelte het eksegete al tot vertwyfeling gebring, so beweer Ernst Käsemann. Hoe moet ons hierdie vreemde antwoord verstaan?

F. W. Grosheide vertaal: "We hebben zelfs niet gehoord, dat de Heilige Geest er is, d.i. gekomen is, vgl. Joh. 7 :39" (F. W. Grosheide, 1948,197).

Blykbaar ontmoet Paulus hier dissipels van Johannes die Doper wat nie met Christus in aanraking gekom het en wat die Pinkster-prediking nie gehoor het nie. Die groot gebeurtenis van Pinkster het nog nie tot hul kennis deurgedring nie. Waarskynlik het hulle in 'n afgeleë gebied gebly en was gebrek aan kommunikasie die oorsaak dat hulle nie weet dat die Heilige Gees reeds uitgestort is nie.

Paulus doen ook navraag na die doop wat hulle ontvang het (Hand. 19:3) en dan blyk dit dat hulle gedoop is met die doop van Johannes, die doop van bekering tot vergewing van sondes.

Paulus verduidelik dan vir hulle die doop in die naam van die Here Jesus en dan kry ons in die Nuwe Testament, so merk G. Stählin op, die enigste voorbeeld van 'n wederdoop (G. Stählin, 1965, 253). Die leerlinge van Johannes die Doper ontvang dan die christelike doop

Na die oplegging van die hande deur Paulus kom die Heilige Gees op hulle en begin hulle in tale spreek en profeteer (Hand. 19:8).

So word dit Pinkster in Efese. Die koninkryk van God het ook in Klein Asië gekom. Dissipels van Johannes die Doper gaan uit die ou bedeling, uit die tyd van die belofte oor in die nuwe bedeling, die tyd van die vervulling.

Ons mag hier die doop met die Heilige Gees nie eksklusief aan die waterdoop en die oplegging van die hande verbind nie, maar wel word die doop met die Gees in die waterdoop belowe (L. Coppelt, 1976,332).

Die oplegging van die hande is volgens Calvyn 'n simbool - hy spreek selfs van 'n sakrament - maar ons moet tog nooit aan hierdie plegtigheid die genadegawe van die Gees verbind nie (Calvyn op Hand. 19:15).

Duidelik is ook hier soos in Samaria en in Caesarea die aansluiting aan die Pinkstergebeure in Jerusalem. Ons het hier te doen met 'n nuwe uitbreiding van Pinkster. Skakel tussen die Jerusalemse gemeente en die leerlinge van Johannes die Doper is hier nie die apostels nie maar die persoon van Paulus.

Wanneer ons al die gebeurtenisse wat in die boek Handeling plaasgevind het, saamvat dan is daar 'n duidelike verband met Pinkster in Jerusalem. In al daardie gevalle gaan dit om die doop met die Heilige Gees ook al verskil die formulering van plek tot plek. Die gebeurtenisse in Samaria, Caesarea en Efese is soos die gebeure in Jerusalem die vervulling van wat Jesus in Hand. 1:5 gespreek het: julle sal met die Heilige Gees gedoop word. En almal is vervul met die Heilige Gees (Hand. 2:4). Hulle ontvang die Heilige Gees (Hand. 8:17). Die Heilige Gees val op almal (Hand. 10:44). Die Heilige Gees het op hulle gekom (Hand. 19:6).

Daar is nie sprake van 'n herhaling van Pinkster nie maar van 'n uitbreiding van Pinkster. Die Heilige Gees wat in Jerusalem gekom het om daar die heerskappy van Koning Jesus te vestig,

kom ook in Samaria, Caesarea en Efese. Die koninkryk van God wat op Pinkster in Jerusalem gekom het brei uit na ander gebiede.

Eers het die gesante as voorbodes van die Koning gekom: Filippus, Petrus en Johannes in Samaria, Petrus in Caesarea en Paulus in Efese en toe kom die Koning self in en deur sy Gees.

Christus kom met sy Gees woon in nuwe gebiede en so brei Hy sy ryksgebied in die wêreld uit.

Die uitbreiding van die koninkryk van God gaan saam met die bevordering van die eenheid van die kerk waar Calvin so sterk die nadruk op gelê het.

Mense wat reeds in Jesus geglo het, word gedoop met die Heilige Gees. Die Koning trek by hulle in. Hulle word met die Gees vervul. Hoewel daar in Handeling duidelik gewys word op die vervulling met die Heilige Gees en die doop met die Gees met die vervulling met die Gees saam gaan, mag ons doop en vervulling tog nie volledig vereenselwig nie. Later sal ons nog sien dat die doop met die Gees nie noodwendig identies is met die vervulling met die Heilige Gees nie. Die doop met die Heilige Gees is in die eerste plek 'n openbaringshistoriese gebeurtenis, terwyl die vervulling met die Heilige Gees, soos later nog aangetoon sal word, op die vlak van die heilsordelike lê. Die vervulling met die Gees lê op die terrein van die individuele. Die doop met die Heilige Gees staan volledig in die kader van die hidaktief van die heilshandele van God, terwyl die vervulling met Die Gees ook as 'n imperatief in die Nuwe Testament aangedui word.

Al is daar by die uitbreiding van Pinkster soos die boek Handeling dit vir ons teken ook voorbeelde dat die doop met die Gees gelyktydig met beginnend geloof in Jesus Christus plaasvind (Hand. 19:5, 6), daar is tog 'n opmerkelike ruimte en tydsverskil tussen geloof in Jesus Christus en die doop met die Heilige Gees. Selfs die leerlinge van Johannes in Hand. 19 kan ons nie as ongelowiges in die ware sin beskou nie. Die gebeurtenisse in die boek Handeling laat by ons die vraag ontstaan wat die normale patroon is in die lewe van die gelowige? Is daar eers die ware geloof en vind vervolgens die doop met die Heilige Gees plaas of het ons in Handeling met besondere gevalle te doen? Ons kry die indruk dat wat die gebeurtenisse in Caesarea en Efese betref geloof en doop met die Heilige Gees tog baie nader aan mekaar staan dan by die gebeurtenisse in Jerusalem en Samaria, .

Die antwoord op hierdie belangrike vraag ook in verband met ons geestelike lewe moet ons verder in die Nuwe Testament gaan soek. Ons kom dan uit by die apostel Paulus wat op 'n indringende wyse spreek oor die doop met die Heilige Gees. Tegelyk sal dan die hermeneutiese probleem aan die orde kom hoe ons die Nuwe Testament moet verklaar. Moet ons Paulus met Lukas verklaar of moet ons Lukas lees deur die bril van Paulus?

In elk geval moet ons Lukas met Paulus vergelyk.

Al twee, sowel Lukas en Paulus, spreek oor die werk van die Heilige Gees. Daar is egter 'n verskillende gerigtheid. By Lukas in die boek Handeling is die werk van die Heilige Gees sterk gerig op die wêreld. Dit gaan Lukas om die uitbreiding van die koninkryk van God.

By Paulus is die werk van die Heilige Gees veel meer gerig op die kerk as die liggaam van Christus. Dit gaan die groot heidenapostel wat tog so nou by die sending betrokke was om die opbou en die toerusting van die gemeente van Jesus Christus. Dit beteken hoegenaamd nie dat Paulus geen belangstelling gehad het vir die werk van die Heilige Gees in die wêreld nie. Maar veral by Paulus word besonder duidelik dat daar geen sprake is van 'n direkte werk van die Heilige Gees in die wêreld buite die kerk om nie. Juis deur middel van die kerk wil die Heilige Gees ook die wêreld bereik (L. Floor, 1979, 24). Wanneer ons die werk van die

Heilige Gees direk op die wêreld gaan rig, dan moet ons noodwendig kom tot 'n alternatiewe pneumatologie, 'n nuwe en gewysigde leer van die Heilige Gees (C. Graafland, 1973,49).

HOOFSTUK VII

Die Doop met die Heilige Gees by Paulus

Die Gees as Gawe van die eindtyd

Ons kan in die prediking van Paulus oor die Heilige Gees verskillende motiewe ontdek. Daar is in die eerste plek die kuriologiese motief. Daar is by die apostel Paulus die allernouste en die intiemste band tussen Christus wat Here, Kurios is en die Heilige Gees.

Christus as Kurios en die Gees is by Paulus wel deeglik twee onderskeie Persone maar dan twee Persone wat in openbaringshistoriese of heilshistoriese sin in die allernouste eenheid saamwerk. Met die verhoging van Christus toe Jesus Kurios geword het (Hand. 2:36), het die bedeling van die Gees aangebreek (J. C. Coetzee, 1979,7,12).

In die tweede plek is daar by Paulus in sy spreke oor die Heilige Gees die ekklesiologiese motief. Die Heilige Gees skenk met die oog op dit praktiese diens in die ekklesia, die gemeente en met die oog op die praktiese diens van die gemeente in die wêreld besondere gawes aan die kerk. Hierdie gawes van die Gees het in wese te make met die goeie funksionering van die gemeentelike lewe sowel na binne as na buite. Paulus se uitsprake oor die Gees en sy gawes staan dan ook in kontekste waar na die gemeente as liggaam van Christus verwys word.

Die doel van die Gees met die gee van besondere gawes is gerig op die opbou, die vooruitgang en bevordering van die hele gemeente van God.

In die derde plek vind ons in die prediking van Paulus oor die Heilige Gees die eskatologiese motief. Hierdie motief staan eintlik voorop in die verkondiging van die apostel oor die Heilige Gees. Die Heilige Gees as die Gees van Jesus Christus is volgens Paulus die groot gawe van die eschaton, die eindtyd.

In die opstanding van Christus het die eschaton aangebreek. Volgens Paulus is die Heilige Gees die "Inaugurator van de in Christus' opstanding gerealiseerde eindtyd" (J.P. Versteeg, 1971,381).

Volgens die belofte van die profeet Joël (2:28) het God sy Gees geskenk aan die gemeente as volk van God wat leef in die einde van die tye, wat leef in die nuwe bedeling van God se heil wat deur Jesus Christus bewerk is (Ef. 2:18; vgl. 2:1 e.v.). Die Bybel en Paulus besonderlik bestempel die koms van die Heilige Gees as die gawe van die laaste dae.

Christus is verhoog in die hemel en van daar oefen Hy as die verhoogde kurios met sy gemeente gemeenskap deur die Heilige Gees. Deur die gawe van die Gees ontvang die gemeente deel aan die heerlijkheid van haar verhoogde Heiland en Verlosser. Die Gees van die verhoogde Jesus Christus is derhalwe die Inaugurator en ook die Gawe van die eindtyd.

Hierdie geweldige feit dat die Heilige Gees die Gawe van die eindtyd is, die gawe aan die gemeente, word deur Paulus op verskillende maniere aan die orde gestel. In die eerste plek word die feit dat die Heilige Gees God se eskatologiese gawe aan die gemeente is, uitgedruk in die gedagte van die doop met die Heilige Gees (1 Kor. 12:13).

Ten tweede gebruik Paulus in sy prediking wanneer hy die Heilige Gees God se eskatologiese gawe noem, die gedagte van die verseëling. Die gemeente as gemeente van die eindtyd is verseël met die Gees van die belofte (Ef. 1:13, 14).

In die derde plek skrywe die apostel in verband met die Gees as eskatologiese gawe oor die

inwoning van die Gees. Die Heilige Gees woon as die Gees van die verhoogde Jesus Christus in die gemeente van die Nuwe Testament. Sowel die gemeente in sy geheel asook elke gelowige besonderlik is die woning van God in die Gees (Rom.8:9; Ef. 2:22).

Die doop met die Gees

Die Heilige Gees as God se gawe aan die gemeente van die eindtyd word deur Paulus uitgedruk in die gedagte van die doop in of met die Heilige Gees. Paulus skrywe in 1 Kor. 12:13:

"Want ons is almal ook deur een Gees gedoop tot een liggaam,
of ons Jode of Grieke is, slawe of vrymanne;
en ons is almal van een Gees deurdronge".

Hierdie teks is die enigste teks in die briewe van Paulus waarin verwys word na die doop met die Heilige Gees. Ons het hier te doen met 'n baie sentrale uitspraak van Paulus.

Die regte vertaling van hierdie teks is nie so eenvoudig nie. Daar is drie moontlikhede:

1. want deur een Gees is ons almal tot een liggaam gedoop (Nederl. St. Vert, Vert. N.G.B.; F. J. Pop, O. Cullmann).
2. want in een Gees is ons almal tot een liggaam gedoop (L. Cerfaux, J. J. Meuzelaar).
3. want in een Gees is ons almal in een liggaam gedoop (H. N. Ridderbos).

In 1 Kor. 12:12-31 skrywe die apostel oor die eenheid van die kerk as liggaam van Christus niteenstaande die verskeidenheid van die lede.

Hy begin in 1 Kor. 12:12 by die menslike liggaam en wys daarby op die eenheid van die menslike liggaam. Dan verwys Paulus nie dadelik na die kerk nie, maar dan skrywe hy: so ook Christus.

Dit geld nie van die Persoon van Christus nie, maar hier wys Paulus op Christus in gemeenskap met die kerk wat sy liggaam is.

Die gelowiges, so skrywe Paulus, is gedoop in of tot een liggaam. Die uitdrukking "gedoop" is hier beeldspraak. Hier staan nie soos in Matth. 3:11 gedoop in nie, maar gedoop tot. Die uitdrukking "gedoop tot" (Gr.: baptizein eis) het die betekenis dat die gedoopte in 'n relasie, in 'n betrekking gebring is tot die liggaam. So lees ons in Matth. 28:19 van 'n doop in (letterlik: tot) die Naam van die Vader en die Seun en die Heilige Gees. Die uitdrukking doop in of tot iemand beteken dat deur die doop die dopeling tot die gemeenskap en onder die heerskappy gebring word van hom in wie se naam hy gedoop word (H. N. Ridderbos, 1946,262).

Hier is egter nie sprake van die doop in of tot 'n persoon nie, maar die doop in of tot 'n liggaam. Met liggaam word hier dan die kerk bedoel, want in Paulus se spraakgebruik is die kerk die liggaam van Christus.

Die gelowiges is deur of in die Gees in 'n relasie gebring tot die kerk. Dit bly egter nog 'n vraag of dit hier gaan om 'n liggaam wat reeds bestaan en waar die gelowiges dan ingevoeg word of moet ons hier dink aan 'n liggaam wat juis deur die doop met of in die Gees gevorm, gekonstitueer word?

Met ander woorde is die Gees hier bedoel as die Bewerker van die liggaam of moet ons aanneem dat die liggaam volgens die spraakgebruik van Paulus reeds daar is en dat die gelowiges die gawe van die Gees deelagtig word kragtens hulle inlyding in die liggaam.

A. Wikenhauser (1940, 101, 102) en F. W. Grosheide (1932, 419) kies vir die gedagte dat die Gees die Werkmeester van die liggaam is. H. N. Ridderbos is egter van oordeel dat die Gees hier aangedui word as die gawe wat hulle wat tot die liggaam behoort, ontvang (1966, 416).

Hierdie twee opvattinge behoeft mekaar nie uit te sluit nie. Sowel die een as die ander beskouing het 'n waarheidselement. Die Gees wat werk en wat die gelowiges uit die Jode en die heidene tot een liggaam saamvoeg, is tegelyk ook die gawe.

In die laaste gedeelte van die teks waar Paulus skrywe: en ons is almal van een Gees deurdronge, word wel gedink aan die Heilige Nagmaal en dan word hierdie woorde soos volg omskrywe: ons het almal een Gees leer drink. Maar nêrens in die Nuwe Testament vind ons die gedagte dat by die Nagmaal die Heilige Gees gedrink word nie. Ons moet hier eerder dink aan die alles deurdringende werking van die Heilige Gees, die Gees wat die mens geheel in beslag neem.

Dan is daar nog 'n tweede probleem in hierdie woorde van Paulus. Moet ons vertaal: deur een Gees of in een Gees (Gr.: en heni pneumatī)? Sommige gee voorkeur aan die vertaling met een Gees, omdat die voorsetsel 'met' die middel tot uitdrukking wil bring waarmee die doop voltrek word (A. Oepke, 1932, 537). In die Nuwe Testament is "in" (Gr.: en) nooit 'n aanduiding van diegene wat die doop verrig nie (J. D. G. Dunn, 1970, 128).

Ook wanneer ons let op die teksverband en kyk na 1 Kor. 12:9 dan lyk dit of ons "en heni pneumatī" moet vertaal met "in een Gees".

Paulus teken in hierdie perikop die gemeente as die liggaam van Christus. Besondere van die liggaam is dat sosiale teenstellinge nie meer 'n rol speel nie. Die liggaam word gekenmerk deur eenheid. Die gemeente is die liggaam van Christus deur die besondere verbondenheid aan Christus.

Die Heilige Gees bind die gelowiges aan Christus en so ook aan mekaar. Die gemeente is die liggaam van Christus (1 Kor. 12:12) en daardie liggaam is in die Gees gedoop, van die Gees deurdronge (1 Kor. 12:13).

Deur hulle verbondenheid aan Christus is die gemeente die liggaam van Christus, in Hom ingebring, by Hom ingelyf. Om so by Christus ingebring te wees, beteken meteen om in die Heilige Gees te wees en van Hom deurdronge te wees.

Ons kan die woordjie "in" van die uitdrukking "in een Gees" ook verklaar as "onder". Ons is "in Christus". Dit beteken dat ons in Hom begrepe is. Maar dit beteken tegelyk ook dat ons onder die mag gekom het van wat met Christus aan die kruis gebeur het.

Deurdát Hy Verteenwoordiger is, is ons deur sy heilswerk ingetrek onder die verlossende krag van sy bloed. In die voorsetsel "in" sit ook die gedagte van heerskappy (J. H. Roberts, 1963, 66, 75).

So beteken die woordjie "in" met betrekking tot die Heilige Gees ook "onder" die Gees. Diegene wat die verlossende werk van Jesus Christus ervaar het en gedoop is as lede van sy liggaam is onder die Gees. Onder die Gees beteken dan ook onder die regime, die mag die invloed, die leiding, die gesag, die heerskappy van die Gees wees.

Die Gees van Christus het die beheersende gesag geword in die gemeente wat die liggaam van Christus is. Wat is dus volgens Paulus die doop met die Heilige Gees of die doop in die Heilige Gees? Gedoop in of met die Gees beteken gebring onder die heerskappy van die Heilige Gees. Dit beteken ook om saamgevoeg te wees tot 'n geestelike eenheid, 'n liggaam waarvan Christus die Hoof is. Gedoop in of met die Gees is dus ook om gebring te wees onder die heerskappy van die verhoogde Christus. Ons kan die doop met of in die Gees, soos

Paulus dit teken, ook noem die inlywing in die gemeente as liggaam van Christus (G. E. Ladd, 1970,347).

Dis nie die waterdoop wat ons inlyf in die liggaam van Christus nie, maar dis die doop met of in die Gees.

Die implikasie is duidelik: om aan Christus te behoort, lid van sy gemeente te wees, deel van sy liggaam uit te maak, beteken terselfdertyd ook dat sy Gees as gawe van God ontvang word en besit word. Dit beteken bowendien die oorgang uit die ou aeon van die vlees en die sonde na die nuwe aeon van die verlossing. Ten slotte beteken dit ook om aan sy gesag en invloed onderworpe te wees. Vanuit hierdie oogpunt gesien, is dit onmoontlik dat 'n gelowige eers agterna die Gees as gawe van God ontvang. As iemand die Gees van Christus nie het nie, die behoort nie aan Hom nie (Rom. 8:9). Positief gestel kan ons ook sê: as iemand aan Christus behoort, het hy die Gees ontvang, is hy met of in die Gees gedoop.

Die doop met die Gees as die begin van die nuwe lewe

Wanneer die apostel Paulus oor die doop met die Heilige Gees skrywe dan het hy hoegenaamd nie die doop met water in gedagte gehad nie. Wie beweer dat Paulus geen onderskeid gemaak het tussen die uitwendige rite (waterdoop) en die geestelike realiteit (Geestesdoop) nie (G. R. Beasley-Murray, 1963, 168), vergeet dat hierdie onderskeid dwarsdeur die Bybel loop en ook by Paulus Self te vinde is (Rom. 2:28,29).

Die vraag kan gestel word waar Paulus die gedagte van die doop met die Gees gekry het, Ons kan met sekerheid aanvaar dat hy dit uit die tradisie van die vroeë kerk ontvang het.

Soos ons reeds gesien het ontmoet ons die gedagte van die doop met die Heilige Gees in al vier die Evangelies. Ook kry ons hierdie begrip in die Pinkstertradisie van die Palestynse kerk.

In die briewe van Paulus vind ons behalwe die eksplisiete uitspraak oor die doop met die Heilige Gees ook ander formuleringe wat tog dui op dieselfde saak. In Rom. 5:5 skrywe die apostel oor die liefde van God wat in ons harte uitgestort is (Gr.: *ekkegutai*) deur die Heilige Gees wat aan ons gegee is.

Paulus wys hier op die begin van die nuwe lewe, die lewe in gemeenskap met God, die wedergeboorte.

In Titus 3:5, 6 spreek die apostel oor die wedergeboorte en die vernuwing deur die Heilige Gees "wat Hy ryklik uitgestort het op ons deur Jesus Christus ons Verlosser".

Deur Jesus Christus het God die Heilige Gees op ons uitgestort (Gr.: *eksegeèn*). Die werkwoord "uitgestort" wat Paulus sowel in sy brief aan die Romeine as in sy brief aan Titus gebruik, is, aldus C. Bouma sonder enige twyfel 'n verwysing na die Pinkstergebeurtenis. Hierdie werkwoord "uitgestort" "is in den Christelijken kring het vaststaande woord voor het Pinkstergebeuren geworden" - (C Bouma, 1942,443).

Paulus neem openbaringshistories sy vertrekpunt in Pinkster en trek dan die lyn van Pinkster deur na die persoonlike lewe. Paulus sien die persoonlike deelname aan die seën van die Heilige Gees op die eerste Pinksterdag. Die groot openbaringshistoriese gebeurtenis van Pinkster werk heilsordelik in ons lewe deur in die wedergeboorte en lewensvernuwing deur die Heilige Gees (vgl. W. Hendriksen, 1957, 392). Paulus is dan ook nie bang om die begin van die nuwe lewe, die wedergeboorte aan te dui met woorde wat aan die groot gebeurtenis op Pinkster herinner nie. Die doop met die Gees is dus vir Paulus die begin van die nuwe lewe in gemeenskap met God.

Nog 'n ander formulering wat Paulus gebruik om die doop met die Heilige Gees aan te dui, is die verseëling met die Heilige Gees. Ons vind hierdie begrip by Paulus in 2 Kor. 1:22, Ef. 1:13; 4:30. Baie Skrifverklaarders is van oordeel, dat Paulus met die verseëling deur die Heilige Gees die christelike doop bedoel het, aangesien in die vroeë kerk die doop waarskynlik in aansluiting aan die besnydenis (vgl. Rom. 4:11) as 'n seil beskou is (2 Clem. 7:6; 8:6; Herm. Sim. VIII, 6,3; IX, 16,3; 17,4). Ons kan egter nie die verseëling met die Heilige Gees regstreeks op die doop toepas nie (vgl. R. Schnackenburg, 1950,84 e.v.).

Die verseëling met of deur die Heilige Gees was in die vroeë kerk ook nie 'n bepaalde kerklike seremonie nie. Met die verseëling deur die Heilige Gees bedoel Paulus dat elke ware gelowige deur die besit van die Heilige Gees 'n waarborg ontvang het dat God hom deur sy Gees sal vashou en bewaar tot op die dag as die Here weer kom (J. C. Coetzee, 1979,19).

Paulus bind in Ef. 1:13 die verseëling met die Heilige Gees baie nou aan die geloof en dat besonderlik aan beginnend geloof, wanneer hy skrywe: in wie julle, nadat julle ook geglo het, verseël is met die Gees van die belofte.

Hierdie woorde van Paulus kan die indruk skep dat die geloof aan die verseëling vooraf gaan en dat die verseëling deur die Gees derhalwe 'n tweede, opvolgende daad van die Gees is nadat Hy die geloof in die hart gewerk het.

In die eerste plek word hier die verseëling deur die Gees in die allernouste verband met die geloof geneem (S. Greijdanus, 1949, 37). Maar ten tweede is dit ook belangrik om in te sien dat die gebruik van die aoristus-vorm van glo: nadat julle tot geloof gekom het (Gr.: pisteusantes) hier nie wys op 'n antesedente aksie nie maar op 'n koïnsidente aksie (H. E. Dana en J. R. Mantey, 1968, 229, 230). Ons moet die twee werkwoorde glo en verseël sien as die twee kante van dieselfde saak.

Later sal die betekenis van die verseëling deur die Heilige Gees nog breedvoerig bespreek word. Hier moet daar net op gewys word dat Paulus die verseëling deur die Heilige Gees ten nouste verbind met die geloof en dat daar by hom geen sprake is van 'n aparte, op die geloof volgende daad van die Heilige Gees by die verseëling nie.

Die doop as die verseëling met die Heilige Gees is dus vir Paulus nie 'n tweede element wat op die wedergeboorte of die gevolg volg nie. Hier moet dan die vraag gevra word of Paulus op hierdie wyse nie in stryd is met Lukas nie.

By Lukas lees ons dat die dissipels op wie die Gees geval het, reeds gelowiges was. Ook die Samaritane het eers tot geloof gekom en daarna die doop met die Heilige Gees ondergaan. Dieselfde geld van die leerlinge van Johannes die Doper. Hulle was reeds gelowiges en later ontvang hulle die Heilige Gees. Lukas beskrywe dus verskillende gebeurtenisse waarby daar 'n tussentyd tussen die bekering en die doop met die Heilige Gees. Alleen in die geval van Cornelius in Hand. 10 skyn geloof en doop met die Gees saam te val.

Volgens Paulus ontvang elke gelowige saam met sy geloof die doop met die Heilige Gees. Paulus spreek oor die werk van die Heilige Gees nêrens as 'n tweede daad wat na 'n bepaalde tussentyd volg op wedergeboorte en geloof nie.

Hoe moet ons die verskil tussen Lukas en Paulus verklaar?

In die eerste plek moet ons in gedagte hou dat Lukas skryf as historikus. Hy beskrywe wat hy waargeneem het of wat aan hom vertel is.

Vervolgens moet ons goed daarop let dat Lukas sy vertrekpunt neem in die openbaringshistoriese gebeurtenis van Pinkster. Hy beskrywe vanuit Pinkster die groot deurbraak wat die koninkryk van God maak telkens wanneer nuwe gebiede betree word.

In die derde plek staan Lukas se beskrywing van die doop met die Heilige Gees in die konteks van die sending. Lukas se spreke oor die werk van die Heilige Gees is sterk gerig op die wêreld.

Ten vierde beskrywe Lukas die werk van die Heilige Gees baie duidelik as die gevolg van Pinkster.

Wanneer Paulus skrywe oor die doop met die Heilige Gees dan vergeet ook hy nie die groot eskatologiese motief nie. Die Heilige Gees is uitgestort, die nuwe heilstyd het 'n aanvang geneem.

Maar met die eskatologiese motief as voorveronderstelling is by Paulus die werk van die Heilige Gees tog gerig op die kerk as die liggaam van Christus. By sy spreke oor die doop met die Heilige Gees neem Paulus sy vertrekpunt in die gemeente. Daarom verskil die woordgebruik by die spreke oor die Heilige Gees ook tussen Lukas en Paulus. Waar Lukas spreek van vervulling met die Gees, spreek Paulus van wasdom en manlike rypheid (Ef. 4). Paulus gaan in sy briewe uit van die bestaande situasie en hy beskryf die doop met die Heilige Gees soos dit plaasvind in 'n gevestigde gemeente. Daarom kan hy die doop met die Gees ook omskrywe met 'n doop in die liefde (Rom. 5:5) of as 'n verseëling met die Gees (Ef. 1:13; 4.30).

Sowel by Lukas as by Paulus word in hulle spreke oor die doop met die Heilige Gees sowel aan die openbaringshistoriese as aan die heilsordelike aspek van hierdie saak aandag gegee. Tog val by Lukas die aksent meer op die eerste en by Paulus meer op die laaste.

Die vraag bly natuurlik belangrik: moet ons Lukas lees deur die bril van Paulus of moet ons Paulus interpreteer met behulp van Lukas? Ons moet in elke geval nie Lukas teenoor Paulus uitspeel nie. Ons moet aan beide reg doen, maar dan ook aan beide in hul konteks: Paulus wat in die beskrywing van die doop met die Gees sy oog gerig het op die kerk en Lukas wat in die beskrywing van die doop met die Gees sy oog gerig het op die wêreld.

God is sonder enige twyfel magtig om op die sendingveld op dieselfde wyse die deurbraak van die koninkryk van God in 'n nuwe gebied te laat plaasvind. Maar ons moet so 'n manifestasie van die Gees nie dwingend in die gevestigde kerk gaan voorskryf nie. Paulus het dit in sy briewe nooit gedoen nie. Hoekom sal ons dit dan doen?

Die Pinksterbeweging verklaar Paulus vanuit Lukas. Ons moet natuurlik oppas vir die omgekeerde om Lukas vanuit Paulus te wil verklaar. Ons moet hulle langs mekaar laat staan en elk in sy eie konteks verklaar. Dan sal daar nog na die een kant nog na die ander kant 'n kortsluiting in ons Skrifverklaring plaasvind.

HOOFSTUK VIII

Die Vervulling met die Heilige Gees

Doop en vervulling

Die doop met of in die Heilige Gees is nie identies met die vervulling met die Heilige Gees nie. Die doop met die Gees is iets unieks en daarom ook onherhaalbaar. Ons sien dit op Pinkster en ook in die persoonlike lewe van die gelowige.

Die werk van die Heilige Gees het reeds onder die Ou Verbond somtyds byna Nieu-Testamentiese hoogtepunte bereik, maar daardie hoogtepunte was dan 'n antisipasie, 'n vooruitgrype op Pinkster gewees. Harry Boer spreek in hierdie verband wanneer hy vanuit Pinkster terugkyk na die Ou Testament van retrosipasies (H. Boer, 1955, 75). Met Pinkster kom die deurbraak van die nuwe aeon. Daarom is dit die periode van oorvloed.

Die gelowiges wat in Hand. 2 met die Heilige Gees gedoop word, word ook met die Gees vervul (Hand. 2:4). Doop en vervulling gaan hier saam.

Tog lees ons in die Handeling van die Apostels dat die vervulling met die Heilige Gees herhaal kan word. Die dissipels wat blykens Hand. 2:4 vervul is met die Heilige Gees word in Hand. 4:31 weer met die Gees vervul.

Stefanus wat 'n man was vol van die Heilige Gees (Hand. 6:5), word in Hand. 7:55 weer opnuut met die Gees vervul. Ook van Barnabas lees ons in Hand. 11:24 dat hy 'n goeie man was en vol van die Heilige Gees. Maar blykens Hand. 13:52 vind daar weer 'n nuwe vervulling met die Heilige Gees plaas.

Wat dus by die doop met die Heilige Gees nie kan gebeur nie, vind wel plaas by die vervulling met die Heilige Gees. Nêrens lees ons in die Nuwe Testament van 'n tweede doop met die Heilige Gees nie.

Wel vind ons by Lukas dat die doop met die Heilige Gees baie nou verbonde is met die vervulling met die Gees. In die Handeling lees ons van hulle wat met die Heilige Gees gedoop is dat hulle ook met die Gees vervul is. Dit blyk uit die kenmerke van die vervulling met die Gees soos spreke met vrymoedigheid (Hand. 4:31), blydskap (Hand. 13:52), spreke in tale (Hand. 10:46) en profeteer (Hand. 19:6).

By Paulus lê doop en vervulling meer uit mekaar. Daar is by hom meer afstand tussen die doop met die Gees en die vervulling met die Gees. Die apostel skrywe aan hulle wat met die Gees gedoop is, wat met die Gees van die belofte verseël is (Ef. 1:13) dat hulle met die Heilige Gees vervul moet word (Ef. 5:18).

Nêrens lees ons in die Nuwe Testament van 'n imperatief, 'n gebod: word gedoop met die Heilige Gees nie. Daar is dus 'n duidelike onderskeid tussen doop en vervulling. Gedooptes moet ook vervuldes wees.

Word met die Gees vervul

Om vervul te word met die Heilige Gees beteken nie dat ons by die doop met die Heilige Gees 'n sekere mate van die Heilige Gees ontvang het en dan later by die vervulling 'n groter deel van die Gees ontvang nie.

Die Heilige Gees is 'n Persoon wat nie gedeeltelik ontvang kan word nie. Hy is as Persoon in sy volheid die deel van die gelowige of die mens is nog geheel sonder Hom (C. J. Jackson,

1979, 99). Ons moet die betekenis van die woord vervulling op 'n ander vlak soek.

Die doop met die Heilige Gees kom in die Nuwe Testament alleen voor in die vorm van 'n indikatief, terwyl die vervulling met die Gees ook as 'n imperatief verkondig word.

In die Nuwe Testament is daar ongetwyfeld 'n innige samehang tussen indikatief en imperatief. Op hierdie samehang moet ons goed ag gee wanneer dit gaan oor die onderskeid tussen die doop en die vervulling met die Heilige Gees. Met name in die briewe van Paulus sien ons dat die imperatief rus in die indikatief. Paulus omskrywe die indikatief as die groot openbaringshistoriese gebeurtenis van die sterwe en die opstanding van Jesus Christus. Die imperatief is dan die imperatief van die nuwe gehoorsaamheid. Hierdie imperatief rus in die heilsindikatief van die sterwe en opstanding van Christus (o.a. Rom. 6:2 e.v.; Kol. 3:3 e.v.; Fil. 2:12,13).

Telkens vind ons by Paulus dat die imperatief konkluderend rus in die indikatief.

So rus ook die imperatief van die vervulling met die Heilige Gees in die heilsindikatief van die doop met die Heilige Gees. Dit beteken hoegenaamd nie dat die indikatief wys op wat God doen en die imperatief op wat die mens doen nie. Dit sou die mens lei tot sinergisme en werkheiligheid. Indikatief en imperatief is beide voorwerp van geloof. Soos die indikatief appelleer op die geloof in sy reseptiewe hoedanigheid, so appelleer die imperatief op die geloof in sy aktiewe hoedanigheid (L. Floor, 1974,25,26).

Word vervul met die Gees (Gr.: plèrousthe en pneumatì) in Ef. 5:18 kom as 'n gebod tot die gelowige, maar, so skrywe J. P. Versteeg: "Opmerkelyk is, dat het gaat om een imperativus van het passivum. Het werk van de Geest wordt tot een gebod voor de gelovige" (J. P. Versteeg, 1976,25).

Die vermaning om met die Gees vervul te word, staan in 'n konteks vol konkrete paretiese vermaninge (Ef. 5:15-21). Die vervulling met die Gees is noodsaaklik in verband met 'n nougesette lewenswandel (5:15), in verband met die verstaan van die wil van God (5:17), in verband met lofprysing (5:19) en in verband met die christelike onderdanigheid en gehoorsaamheid (5:21). Die begrip "vervul" is in die Nuwe Testament 'n besonder komplekse begrip. Wat vervul kan word, kan geheel verskillend van aard wees. Die betekenis van die woord vervul word uiteraard daardeur sterk bepaal (G. Dellings, 1959,289-296).

Die apostel Paulus maak veelvuldig gebruik van die beide begrippe "vervul" en "vervulling" (Gr.: plèroun en plèroma). Veral in sy tweelingbriewe Efesiërs en Kolossense het die werkwoord "vervul" 'n besonder gelaaide betekenis. Hoe moet ons hierdie werkwoord verstaan? Is dit 'n kwantitatiewe begrip of het ons hier te doen met 'n kwaliteitsbegrip.

Die Joodse geleerde Philo het die woord "vervul word" verklaar met behulp van Jer. 23:24 en dan verstaan hy hierdie werkwoord as "beheers word" deur God (F. Muszner, 1955, 49).

Ook die selfstandige naamwoord "vervulling" (Gr.: plèroma) moet ons beskou as 'n "almachtscategorie" (H. N. Ridderbos, 1966, 434noot95).

Iemand wat met die Heilige Gees vervul word, is iemand wat deur die Heilige Gees beheers word (vgl. J. Gnifka, 1971, 270).

Wanneer ons daarop let dat die gehele konteks van Efesiërs en Kolossense spreek van die mag en die heerskappy van Christus dan is dit nie vreemd om die werkwoord "vervul" op te vat as 'n geheel deur Christus en die Gees beheers word nie. Christus wat alles vervul (Ef. 4:1) oefen op grond van sy oorwinning mag en heerskappy uit (H. Berkhof, 1962,56).

Wanneer ons onthou dat die Heilige Gees 'n Persoon is, dan kan ons ook verstaan dat die volheid van die Heilige Gees in die lewe van die gelowige beteken dat hy geheel deur die

Heilige Gees beheers word, dat sy lewe geheel onder die heerskappy van die Gees staan.

Die vervulling met die Heilige Gees beteken derhalwe dat iemand geheel deur die Heilige Gees beheers word, geheel deur die Gees in beslag geneem word, volledig deur die Gees gelei word.

Die Heilige Gees is die Gees van die Here Christus. Hy is die beheersende mag in die gemeente. Om die Gees as Gawe te ontvang, om met die Gees vervul te wees, beteken om aan sy gesag en invloed onderworpe te wees.

Wanneer in die vervulling met die Heilige Gees die gedagte lê van gehoorsaamheid aan die Gees en beheers word deur die Gees, dan kan ons verstaan hoe 'n mens met die Gees vervul word. Die vervulling met die Heilige Gees geskied deur geloof en gebed.

Die geweldige gebeurtenis van Pinkster waar die gelowiges met die Heilige Gees vervul word, is omring deur gebede (Hand. 1:14). Die hernude vervulling met die Heilige Gees in Hand. 4:31 is vrug van 'n innige gebed (Hand. 4:24-31). Maar ewe-eens geskied die vervulling met die Heilige Gees deur geloof. In Gal. 3:2 en Ef. 1:13 beskryf Paulus die band tussen geloof en die gawe van die Heilige Gees. Dit geld sowel vir die doop met die Gees as ook vir die vervulling met die Heilige Gees.

Wanneer Paulus in Ef. 5:18 die gelowiges aanspoor om met die Heilige Gees vervul te word dan staan die werkwoord in die praesens imperatief en dit beteken om gedurig met die Gees vervul te word.

Die Heilige Gees woon in elke gelowige. In die Nuwe Testament word aangeneem dat alle gelowiges met die Heilige Gees gedoop is (Rom. 8:9; 1 Kor. 12:13). Maar tog moet die gelowiges bid om die Heilige Gees.

Die Heidelbergse Kategismus bely: "dat God sy genade en die Heilige Gees alleen aan diegene gee wat Hom met hartlike sugte, sonder ophou, daarom bid en daarvoor dank" (Vr. en antw. 116).

Elke gelowige in wie die Heilige Gees woon, wat gedoop is met die Gees van God, moet bid om die Heilige Gees, om die vervulling met die Heilige Gees, om met die volheid van die Heilige Gees, van sy krag, sy leiding, sy heerskappy, die volle rykdom van sy genade vervul te wees.

Die doel van die vervulling met die Heilige Gees

Wanneer Paulus in 1 Kor. 12:3 skrywe dat niemand die belydenis kan uitspreek dat Jesus Here is nie behalwe deur die Heilige Gees, dan staan daar letterlik: in die Gees (Gr.: en pneumatī). In die Gees het dan die betekenis van: onder die invloed of die werking van die Heilige Gees. Die implikasie is duidelik: slegs kragtens die werking van die Gees van Jesus Christus kom ons tot die belydenis dat Jesus Here is.

Vervulling met die Heilige Gees beteken dus om volledig onder die heerskappy, die invloed, die leiding van die Heilige Gees te staan. Wat is dan die doel van die vervulling met die Heilige Gees? Wat beoog Jesus Christus daarmee om mense geheel onder die heerskappy van die Gees te bring? Ons kan hier ses aspekte onderskei.

In die eerste plek het ons die vervulling met die Heilige Gees nodig, omdat die Gees aan ons die openbaring van God skenk. Direk na die uitstorting van die Heilige Gees op die Pinksterdag staan Petrus op en preek. Die Gees het Hom met 'n onverbreeklike band verbind aan die Woord, die profesie van die Ou Testament, die prediking van die apostels, die briewe, die geskrifte wat saam die kanon van die Nuwe Testament vorm.

Daardeur skenk die Gees aan ons die openbaring van God. Hiermee word bedoel die openbaring soos dit in die Woord van God, die Skrifte tot uiting kom. Die heilswerk wat God in Christus bewerk het, het God aan ons geopenbaar deur sy Gees (1 Kor. 2:10). Die wysheid van God (1 Kor. 2:7) word met woorde wat die Heilige Gees leer aan ons bekend maak. Die Gees leer ons die Woord van God verstaan (S. Greijdanus, 1946,41,42).

'n Tweede aspek wat baie nou met die eerste een saamhang, is dat die Heilige Gees die gelowige ook bring tot 'n dieper insig in die kennis van God. Die Gees as die Openbaarder van God voer ook tot 'n dieper kennis van God. So bid Paulus in Ef. 1:17-20 dat die gemeente die Gees van wysheid en openbaring mag ontvang om kennis van Hom (1:17) deelagtig te word en om die uitnemendheid, die uitnemende grootheid van sy krag (1:19) te leer ken.

Die Gees leer ons nie alleen die Woord van God verstaan nie, Hy leer ons ook die God van die Woord verstaan (W. Hendriksen, 1976, 96-98).

In die derde plek is die vervulling met die Heilige Gees absoluut noodsaaklik, omdat die Heilige Gees die Bewerker van innerlike versterking is. Paulus bid in Ef. 3:16 dat die gemeente die versterking van die innerlike mens as gawe mag ontvang. Die Heilige Gees skenk aan die gelowige geestelike krag om die stryd van die geloof teen die sonde, die duiwel en die wêreld te kan stry (S. Greijdanus, 1949, 77). Hierdie bede om innerlike versterking word in Ef. 3:17 gekoppel aan die gedagte van die inwoning van Christus in ons harte. Waar die Gees sy versterkende werking uitoefen, daar word sy oorwinning gerealiseer.

'n Vierde aspek wat met die voorgaande weer in die nouste verband staan, is die feit dat die Heilige Gees die Bewerker is van geestelike vrug in die lewe van die gelowige.

Die radikaal nuwe lewenswandel wat die Heilige Gees in die lewe van die gelowiges tot stand bring, behels aan die een kant 'n aflê van die werke van die vlees (Gal. 5:19) en aan die ander kant die voortbring van die vrug van die Gees (Gal. 5:22). 'n Lewe wat vol is van die Heilige Gees vertoon die vrug van die Gees. Dis 'n lewe van liefde, blydschap, vrede, lankmoedigheid, vriendelikheid, goedheid, getrouheid, sagmoedigheid en selfbeheersing.

'n Vyfde aspek wat weer nou met die voorgaande saamhang, is dat die Heilige Gees ook seggenskap moet kry oor die daaglikse lewenswandel van die gelowige. Die Gees moet beheer uitoefen oor die verhouding van man en vrou in die huwelik (Ef. 5:22 e.v.), oor die verhouding van ouers en kinders (Ef. 6:1 e.v.), oor die verhoudinge in die maatskappy (Ef. 6:5 e.v.).

As sesde aspek kan ten slotte genoem word dat die volkome onderworpenheid aan die heerskappy van die Heilige Gees nodig is om sodoende toegerus te word met die krag van die Gees met die oog op die ampswerk. Wie onder die heerskappy van die Gees buig, ontvang die krag van die Gees om in daardie krag te kan arbeid. Die aard van hierdie krag word in die Nuwe Testament vir ons baie duidelik geteken. Die krag van God wat saam gaan met ons swakheid, krag van die Gees wat in swakheid volbring word (1 Kor. 2:3-5; 2Tim. 1:6,7).

Hierdie krag blyk ook uit wysheid wat van die Heilige Gees ontvang word en waarteen teenstanders nie opgewasse is nie (Hand. 6:10). Stefanus was vol van die Heilige Gees (Hand. 7:55) en daarom kon hy so kragtig optree.

Die leiding van die Gees

Wanneer ons let op die verskillende aspekte van die vervulling met die Heilige Gees dan sal dit ons tref dat daar nie baie verskil is tussen die vervulling met die Gees en die leiding van die Gees nie.

Paulus skrywe in Rom. 8:14: "Want almal wat deur die Gees van God gelei word, is kinders

van God". Die werkwoord "laat lei" (Gr.: agontai) wat Paulus hier gebruik het die betekenis van "om jou onder die heerskappy van iemand te stel" (H. N. Ridderbos, 1977, 180). Die leiding van die Gees van God is nie 'n voorwaarde vir die kindskap van God nie, maar dit is juis die bewys van die kindskap. Leiding beteken hier in Rom. 8:14 dat die Gees die bestuur van die mense se lewe oorneem (W. D. Jonker, 1966,119).

Die wandel deur die Gees

'n Uitdrukking wat amper parallel is aan die vorige uitdrukking is wat Paulus skrywe in Gal. 5:16: wandel deur die Gees. Ofskoon die lidwoord in hierdie teks ontbreek, kan ons tog aanvaar dat die Heilige Gees hier bedoel is. Paulus bedoel dan: "laat u door den Heiligen Geest beheers en leiden in al uwen wandel" (S. Greijdanus, 1936, 326). Die gelowige moet, in gemeenskap met Christus, homself laat regeer deur die Gees (W. Hendriksen, 1974,214).' Ons kan konkluderend vasstel dat die uitdrukkings "laat jou lei deur die Gees" en "wandel deur die Gees" en "word vervul met die Gees" saaklik identiese uitdrukkings is (G. C. P. Labuschagne, 1979, 16-19).

Kenmerke van die vervulling met die Heilige Gees

'n Besondere kenmerk van die vervulling met die Heilige Gees is die blydskap. Die volle heerskappy van die Gees in die lewe van die gelowige openbaar hom in blydskap. So lees ons dat die dissipels in Ikonium vervul is "met blydskap en met die Heilige Gees" (Hand. 13:52). Dit is die blydskap van die nabyheid van God (Joh. 16:22; 15:11).

Tweede kenmerk van die vervulling met die Heilige Gees is die paresia, vrymoedigheid. Dit was die mees opmerklige verandering wat die Heilige Gees met Pinkster by die dissipels teweeggebring het. Die dissipels wat met die Heilige Gees vervul was, het met vrymoedigheid gespreek (Hand. 4:13,29,31).

Ons moet wel onderskei tussen die gedurige vervulling met die, Heilige Gees waarvoor Paulus in Ef. 5:18 skryf en die vervulling op 'n spesifieke tyd met die oog op 'n spesifieke taak.

D. M. Lloyd-Jones betoog baie oortuigend dat die term "vervulling met die Heilige Gees" op hierdie twee maniere gebruik kan word. Hy noem as voorbeelde Stefanus wat vol was van die Heilige Gees en wat tog met die oog op sy laaste woorde en martelaarskap vervul is met die Heilige Gees (Hand. 6:5; 7:55) en Barnabas wat ook by herhaling met die Gees vervul word (Hand. 11:24; 13:52). Daar is dus ook toerusting met die Heilige Gees vir 'n heel besondere taak waartoe die Here roep (D. M. Lloyd-Jones, 1975,45).

Saamvatting

In die Handeling van die Apostels waar die koms van die koninkryk van God op aarde beskryf word en waar ons ook lees van die uitbreiding van die koninkryk van God, deurbreek na ander gebiede, daar volg die doop van die Gees saam met die vervulling met die Gees.

In die briewe van Paulus wat aan gevestigde gemeentes geskryf is, is daar 'n sekere afstand tussen die doop met die Gees en die vervulling met die Gees. Doop en vervulling bly altwee 'n gawe van God, ons kan daar nie oor beskik nie. Jesus doop met die Gees en Hy vervul met die Gees. Hy doen dit op sy tyd en op sy wyse. Hy kan dit laat saamval en Hy kan dit op mekaar laat volg.

Ons is nooit klaar met die vervulling met die Heilige Gees nie. Dis nie iets wat vir eens en altyd afgehandel is nie. Paulus spoor die gemeentes aan om voortdurend met die Gees vervul te word.

HOOFSTUK IX

Die Gees wat in ons Woon

Die vraag na God

Een van die mees klemmende vrae van ons tyd is die vraag: waar is God? Die bekende Joodse wysgeer Martin Buber het gesê dat ons tyd gekenmerk word deur wat hy genoem het 'n Godsverduistering. Mense kan God nie meer sien nie. God het onvindbaar geword.

Daar kan minstens drie dinge genoem word wat die besef van God se teenwoordigheid laat verminder het.

Ten eerste die moderne Godsbegrip. Die gedagte dat daar 'n God is wat bo ons in die hemel woon, is in die laaste tyd ernstig bestry. So 'n God, 'n transendente God is dood. Dit is die God-is-dood-teologie.

In die tweede plek het die moderne tegniek en wetenskap die besef van Gods teenwoordigheid ernstig ondermyn. Deur ons tegniese kennis, deur die ontdekkinge van die mediese wetenskap byvoorbeeld het ons God nie meer so nodig nie. Ons kan die natuur tem, rampe voorkom, siektes genees. Hoekom sal ons dan God se hulp nog inroep en tot Hom bid?

In die derde plek is daar die ontsaglike hoeveelheid leed in die wêreld wat ook God se teenwoordigheid laat bevraagteken het. Dit maak dat mense sê: as daar werklik 'n God is hoekom is daar dan so baie ellende in die wêreld?

Die nuwere teologie worstel ook met die gedagte en die vraag: waar is God? Die antwoord is: ons moet God nie bokant ons soek nie, maar ons moet God soek in die toekoms. God is ons vooruit. God is te vinde in die veranderinge in die wêreld. Orals waar toestande verander en verbeter, daar is God. Waar mense rassisme beveg, waar kolonialisme bestry word, daar is God. God is in die bevrydingsbewegings van ons tyd. God is in die rewolusie, want Hy is 'n rewolusionêre God (R. Shaull, 1969,39).

Wat is die antwoord van die Bybel op die vraag na God? Die profeet Jesaja sê in sy profesie: Hier is julle God (40:9)! Waar is dit? In Jes. 40 waar die vraag na God deur die profeet beantwoord word wys hy op God wat woon by sy volk.

In Jes. 57:15 teken die profeet hoedat die heilige God nie net in die hoogte en in die heilige plek woon nie, maar ook by die verbryselde en nederige van gees. God woon by sy volk.

Die betekenis van Pinkster

Pinkster as openbaringshistoriese gebeurtenis het verskillende aspekte. Die uitstorting van die Heilige Gees is ook die vervulling van die groot gedagte van die Ou Testament, naamlik die inwoning van God onder sy volk in die tempel.

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

W. J. Snyman het daarop gewys dat ook by die inwoning van God onder sy volk die beheersende gesigspunt die koninkryk van God is. Dit is die koninkryk van God in ons. "Ons sien hier die noue verband tussen Koning en volk wat daarin bestaan, dat Christus Hom so een met sy volk gemaak het dat sy vernedering hulle vernedering is en sy verhoging hulle verhoging" (W. J. Snyman, Nuwe en ou dinge, 1977, 219).

Christus in ons

In Rom. 8 skrywe die apostel Paulus op diepsinnige wyse oor die goddelike inwoning. Hy verduidelik dan die inwoning van God as 'n inwoning van Christus deur sy Gees.

Twee dinge word in Rom. 8 duidelik. In die eerste plek blyk uit Paulus se woorde in Rom. 8:9-11 dat die uitdrukking "Christus in ons" sinoniem is met die ander uitdrukking "die Gees in ons" (Rom. 8:10, 11). Die inwoning van Christus in ons word deur die apostel gelyk gestel met die inwoning van die Heilige Gees in ons.

In die tweede plek verduidelik Paulus die werkwoord "is" met "woon" en daarom kan ons ook sê: "Christus in ons" beteken dat Hy in ons woon. Ons moet hier wel oppas vir 'n identiteit tussen Christus en die Gees. In die nuwere teologie is daar 'n sterk neiging om Christus en die Gees so met mekaar te identifiseer dat Gees maar net 'n ander woord word vir Christus (J. C. Coetzee, 1979, 8-10).

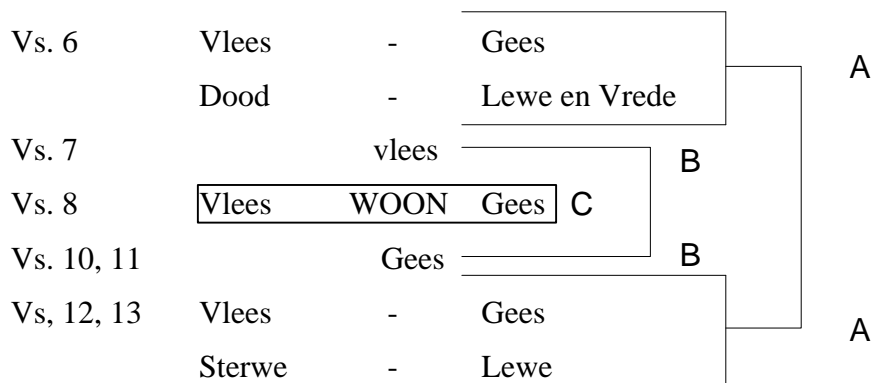
Die inwoning van die Gees in die gemeente

Wanneer die apostel Paulus in sy brief aan die Romeine skrywe oor die inwoning van die Gees in die gemeente dan is daar 'n treffende parallel met Rom. 7. Daar is eintlik sprake van 'n tweevoudige inwoning. In Rom. 7:17 handel Paulus oor die sonde wat in hom woon. Die sonde is soos 'n bose mag, 'n vreemde inwoner wat verskriklik baie kwaad doen "zoals vandale huis kunnen houden in een goed ingerichte woning en daar alles op de kop zetten" (A. F. N. Lekkerkerker, 1978,331,332).

Hierteenoor spreek Paulus in Rom. 8 oor die inwoning van die Gees wat orde en klaarheid bring (A. F. N. Lekkerkerker, 1978, 332).

Wanneer ons kyk na Rom. 8:1-13 dan sien ons dat hierdie gedeelte beheers word deur die groot teenstelling wat daar is tussen vlees en Gees. Agter hierdie teenstelling van vlees en Gees moet ons die teenstelling sien tussen die twee aeone. Die koms van die Heilige Gees met Pinkster is die teken dat die nuwe aeon, die nuwe eeu, die nuwe bedeling aangebreek het (H. N. Ridderbos, 1966,234).

'n Struktuuranalise van Rom. 8:6-13 sal die teenstelling tussen sarks en pneuma, vlees en Gees duidelik aan die lig bring. Teen die agtergrond van hierdie geweldige teenstelling kom dan die werkwoord "woon" as fokuspunt sterk na vore.



Hierdie struktuur vertoon die patroon van 'n ringkomposisie waarin vs. 8, 9 sentraal staan en sodoende as die wentelpunt beskou kan word (J. P. Louw, 1976, 156, 157). Ons kry hierdie struktuur: A-B-C-B-A. Hierdie gedeelte begin met 'n teenstelling waarin sarks en pneuma die *subjekte* is (A). Sarks word dan in (B) uitgebrei en pneuma word ewe-eens in (B) uitgebrei en

dan eindig hierdie eenheid met 'n samevatting wat weer dieselfde inhoud het as die begin (A).

Hy wat nog in die vlees is, bevind hom in die ou aeon van die sonde, maar hy wat in die Gees is, is opgeneem in die nuwe aeon wat met die opstanding van Christus begin het.

Waar die sonde woon, waar die mens nog in die aeon is, daar is die dood (8:6), daar is vyandskap teen God (8:7), daar is sterwe (8:13). Maar waar die Gees woon, daar is lewe (8:6, 13), vrede (8:6) en lewe vanweë die geregtigheid (8:10).

Die gemeente besit deur die inwonende Gees die nuwe lewe. Dit is die lewe wat deur die geregtigheid van Christus verwerf is en wat Hy deur sy opstanding aan die lig gebring het.

Die Gees woon sedert Pinkster in die gemeente en dit is die vervulling van wat reeds in die Ou Testament begin het. "Het feit, dat de Geest blijvend in de gemeente woning gemaakt heeft, is immers het kenmerk van de nieuwtestamentische gemeente" (J. P. Versteeg, 1971,364).

Die uitdrukking "Christus in ons" kan ons as sinoniem beskou met die ander uitdrukking "die Gees in ons". Die inwoning van Christus word deur Paulus gelykgestel met die inwoning van die Heilige Gees in ons. Miskien is daar in soverre 'n nuanseverskil dat die eerste uitdrukking die objektiewe kant en die tweede uitdrukking die subjektiewe kant van dieselfde realiteit beskryf (vgl. G. E. Ladd, 1974,488).

Die gedagte dat die Gees in die gemeente woon, vind ons ook baie duidelik in 1 Kor. 3:16. Paulus gaan in hierdie gedeelte daarvan uit dat die gelowiges die tempel van God is omdat en vir sover die Gees van God in hulle woon. Die gelowiges in Korinthe is 'n tempel van God nie deur inwoning van 'n goddelike krag nie, maar deur 'n inwonende Persoon wat self God is.

Gemeente en enkeling

Daar is in die Nuwe Testament sprake van tweërlei inwoning van die Gees. Die gemeente word die woning van God in die Gees genoem (Ef. 2:22), maar die gelowige is ook die tempel van die Heilige Gees (1 Kor. 6:19). Deur sy Gees woon Christus in ons harte(Ef.3:17).

Ons mag hierdie tweevoudige inwoning van die Gees nie van mekaar skei nie. Ons moet egter hier wel baie goed onderskei.

Paulus wys in Rom. 8:9 nadruklik op hierdie onderskeiding. Volgens die apostel woon die Gees in die gemeente. Die stellige oortuiging dat die Gees in die gemeente woon, word deur Paulus verwoord met die konjunksie as (Gr.: eiper). Hierdie konjunksie "ei" wat nog met die partikel "per" versterk word het affirmatiewe betekenis. Dis by Paulus 'n geloofsoortuiging: die Gees woon in julle, in die gemeente, want die woorde wat met "eiper" ingelei word, slaan op die gemeente as sodanig (J. P. Versteeg, 1971, 363).

Wanneer Paulus vervolgens van die gemeente oorgaan na die enkeling dan gebruik hy 'n sin wat ook ingelei word met die woordjie "as". Maar as iemand (Gr.: tis) die Gees van God nie het nie. As (Gr.: ei de) het hier kondisionele betekenis. "Ook al 'woont' de Geest in de gemeente, daarmee is nog niet gezegd, dat ieder (tis) in de gemeente de Geest 'heeft' (en dus van Christus is)" (J. P. Versteeg, 1971,364).

Aan die verhouding tussen die gemeente en die Gees, die inwoning van die Gees gaan 'n ander aspek vooraf. Die Gees wat in ons woon, is naamlik ook dieselfde Gees wat ons tot geloof gebring het. Paulus bid in Ef. 3:17: sodat Christus deur die geloof in julle harte kan woon.

Ook in Gal. 3:2 en 3:5 onderstreep Paulus die belangrike gedagte dat die Gees ontvang word

uit die prediking van die geloof. Geloof in die verkondigde Here Jesus gee deel aan die Gees.

"Bij Paulus geschiedt het ontvangen van de Geest altijd op de basis van de feiten van het kruis en de opstanding van Christus. Vandaar dat het ontvangen van de Geest niet denkbaar is zonder de verkondiging van deze feiten en zonder het geloof in deze verkondiging. Het geloof in de (als gekruisigde verkondigde) opgestane Christus en het ontvangen van de Geest vallen samen" (J. P. Versteeg, 1971,366).

Ons moet tog daarop let dat in Rom. 8:9 die uitdrukkings Gees van God en Gees van Christus langs mekaar staan. Die Heilige Gees is die Gees van God wat ons egter net kan ken en kan ontvang as die Gees van Christus (H. W. Schmidt, 1966, 139). Ook is dit besonder opvallend dat die apostel die woorde Christus en Gees hier afwisselend gebruik. Die Gees van God woon in julle (8:9). Christus is (= woon) in julle (8:10). Die wisseling van die woorde Gees en Christus dui nie op vereenselwiging van Christus en die Gees nie, maar dit onderstreep die groot en onlosmaaklike eenheid wat daar is tussen Christus en die Gees. "Hij (d.i. Paulus, Fl.) stelt heel eenvoudig: men kan Christus niet toebehoren, als men zijn Geest niet heeft. We kunnen de zin ook omkeren: wie de Geest heeft, behoort Christus toe" (W. H. Velema, 1973,103).

Die Gees wat woon in die gemeente en in die enkeling, woon deur middel van die enkeling in die gemeente.

Die onderskeid wat Paulus hier maak tussen indiwidu en gemeente dwing ons om ook in die prediking daaraan die juiste aandag te gee.

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

Verskillende eksegete soos J. P. Versteeg, J. H. Roberts en A. F. N. Lekkerkerker verklaar die inwoning van Christus deur sy Gees as 'n uitoefening van Christus se heerskappy in die gemeente. Waar die inwoning van die Gees gerealiseer is daar is die gelowiges onder die invloed, die werking, die heerskappy van die Heilige Gees. Die gelowige in wie se hart die Heilige Gees woon, is in die Gees (Rom. 8:9). In die Gees beteken dan ook: onder die genade-heerskappy van die Gees.

Wanneer ons ten slotte vra na die hoe van die heerskappy van die inwonende Gees, dan gee Paulus ons 'n antwoord in Kol. 3:16 waar hy skrywe: Laat die Woord van Christus ryklik in julle woon. Die Gees van Christus oefen heerskappy uit deur die Woord van Christus. Die gemeente word opgeroep om gelowig te luister na die Woord van Christus. "Het evangelie moet een ruime plaat onder hen innemen, het moet in het middelpunt van hun belangstelling staan en onder hen heerschappij voeren. Deze ruimte voor het woord zal tevens de rijkdom van het woord voor hen doen opengaan. De vrucht van het woord is mede afhankelijk van de plaats, die het verkrijgt" (H. N. Ridderbos, 1960,220).

Die vrug van die Gees

Die inwoning van die Gees in die gemeente en in die enkeling is nie 'n verborge werk nie. Die Gees wat deur die geloof in die hart woon en wat deur die Woord heerskappy uitoefen, is die Bewerker van die geestelike vrug.

Inwoning van die Gees bewerk 'n wandel in die Gees (Rom. 8:4). Die radikaal nuwe lewenswandel wat die Gees in die gelowige tot stand bring, bewerk aan die een kant die

afswaar van die werke van die vlees en aan die ander kant die voortbring van die vrug wat eie is aan die lewe wat die Gees bewerk wat ons kan aandui met een woord wat veelvuldig in die Pastorale Briewe gebruik word nl. godsvrug (Gr. eusebeia).

Teenoor die dood en die vyandskap as tipiese kenmerke van 'n lewe onder die ou aeon wys Paulus op lewe en vrede as duidelike kentekens van 'n lewe onder die nuwe aeon (Rom. 8:6-13).

Die inwoning van die Gees in die gemeente kom in die vrug in die lewe van die individuele gelowige tot openbaring. Die gelowige word dan ook opgeroep om homself te ondersoek. Paulus skrywe in 2 Kor. 12:5: Ondersoek julleself of julle in die geloof is; stel julleself op die proef. Of is julle nie seker van juiself dat Jesus Christus in julle is nie - as julle ten minste nie verwerplik is nie!

Enersyds is die gemeente vir Paulus die gemeenskap van gelowiges, soos hy hulle ook aanspreek (Ef. 1:1). Maar andersyds is dit tog nie 'n vanselfsprekendheid dat elke lidmaat die ware geloof besit nie. Daarom verneem ons by Paulus ook telkens ernstige vermanings.

In hierdie verband trek die apostel 'n vergelyking tussen die gemeente van die Nuwe Testament en die volk Israel (1 Kor. 10 en Rom. 11). God kan met die lidmate van die gemeente handel soos Hy met die volk Israel gedoen het (W. Steenbergen, 1979, 153-166).

Samevatting

Die inwoning van die Heilige Gees is dus die heerskappy wat die Gees van die Here Jesus Christus oor ons uitoefen. Daarom kan ons konkludeer: die inwoning van die Heilige Gees is ten diepste die koninkryk van God in ons.

HOOFSTUK X

Die Gees as Gawe van die Eindtyd

Die eskatologiese gawe

Voor ons spreek oor die gawes van die Gees moet eers daarop gewys word dat die Gees self 'n gawe is.

Met name in die prediking van Paulus oor die Heilige Gees staan die gedagte voorop dat die Gees die gawe van die eindtyd is. Volgens die beloftes van die profete (vgl. Joel 2:28) het God sy Gees geskenk aan die gemeente as volk van God wat leef in die einde van die tye, wat leef in die bedeling van God se heil wat deur Jesus Christus bewerk is (Ef. 2:18; vgl. 2:11 e.v.). Hierdie feit, nl, dat die Gees die gawe van die eindtyd aan die gemeente is, word in die Nuwe Testament en veral by Paulus op verskillende maniere aan die orde gestel.

In Rom. 8:23 skrywe Paulus dat die gemeente die eersteling (Gr.: *aparchē*) van die Gees ontvang het, terwyl hy in Ef. 1:13,14 daarvan praat dat die gemeente verseël is met die Heilige Gees van die belofte, die onderpand (Gr.: *arrabōn*) van ons erfdeel.

In die twee begrippe *aparchē* en *arrabōn* kom elk op sy eie manier tot uitdrukking dat die Heilige Gees God se eskatologiese gawe is, die gawe van die eindtyd.

Ons moet Paulus se spreke oor die Heilige Gees as God se eskatologiese gawe sien teen die agtergrond van sy beskouing oor die twee tydperke, die twee aeone. Volgens Paulus het met die koms van die Messias en in die sterwe en opstanding van Jesus Christus die nuwe heilstyd aangebreek. Die koninkryk van God is nou teenwoordig (Kol. 1:13).

Wie aan Christus verbonde is, wie "in Christus" is, wie in Hom begrepe is, is 'n nuwe skepping (2 Kor. 5:16, 17). Vir hom is die ou aeon, die tydperk van die sonde en die mag van die duisternis 'n aflopende saak en het die nuwe aeon begin. Wel moet ons daarop let dat in die hede, dus in die tyd tussen hemelvaart en wederkoms van Christus die twee aeone mekaar nog oorvleuel.

Teen hierdie agtergrond moet ons Paulus se gebruik van die twee begrippe *aparchē* en *arrabōn* verstaan. Ons is wel verlos van die heerskappy van die sonde (Rom. 6), maar ons is nog nie bevry van die aanwesigheid van die sonde nie (Rom. 7).

Die Gees as eerstelingsgawe

Die uitdrukking eersteling (Gr.: *aparchē*) met betrekking tot die Heilige Gees lees ons in Rom. 6:23. Daar spreek die apostel Paulus oor die gelowiges wat die eersteling van die Gees ontvang het.

Daar is twee vertalings uit Grieks moontlik. Ons kan vertaal: die Gees as eersteling (gen. appositivus of epexegeticus). Maar op grond van die Griekse woordverbinding kan ons ook vertaal: die eersteling van die Gees (gen. partitivus). In die eerste geval is die Gees self die eersteling en in die tweede geval word die eersteling gevorm deur 'n deel van die Gees. Dan sou dit wil sê dat ons nog net 'n begindeel van die Gees ontvang het.

Daar is baie eksegete soos Calvyn (Opera XLIX, 154), J. Jervell (1960), J. Murray (1967, 306) wat die voorkeur gee aan 'n partitiewe genitief.

In navolging van S. Greijdanus (1933, 379), J. C. Coetzee (1979, 5), A. Nygren (1954, 242) en baie ander eksegete kies ons vir die appositiewe genitief: die Gees wat self gekarakteriseer

word as eersteling.

Dis nogal opvallend dat in die bekende woordeboek van R. Kittel J. Behm kragtig pleit vir die appositiewe genitief (I, 474) en tien bladsye verder G. Delling ewe sterk pleit vir die genitivus partitivus (M84).

Die volgende argumente kan ons keuse ondersteun:

1. Paulus spreek in Rom. 8:23 oor die eersteling in die enkelvoud. Dis een van die grondlyne van die pneumatologie van die Nuwe Testament dat die Gees as die Gewer nie net een gawe skenk nie maar 'n groot verskeidenheid van gawes. Die enkelvoud wys daarop dat ons hier moet dink aan die Gees as totaliteit en aan die gawe van die Gees as sodanig (W. Sanday en A. C. Headlam, 1902,209).
2. In vergelyking met 2 Kor. 1:23 en 5:5 waar Paulus spreek oor die onderpand van die Gees is die genitief ook 'n genitivus appositivus of appositionis. Hierdie parallel maak dit besonder waarskynlik dat ons in Rom. 8:23 aan dieselfde genitief moet dink.
3. Dis in stryd met die groot lyn van die Nuwe Testament dat na Pinkster slegs 'n gedeelte van die Gees ontvang word. In die Nuwe Testament vind ons nêrens die gedagte dat die Gees slegs gedeeltelik gegee is (J. P. Versteeg, 1969, 6).

Wat beteken die uitdrukking: die Gees as eerste gawe of eersteling-gawe? Die agtergrond van hierdie begrip moet ons soek in die kultus van die Ou Testament (G. Delling, 1933,483,484).

Daar is egter ook eksegete soos C. C. Oke wat hierdie Griekse woord wat ons met eersteling vertaal, wil verklaar vanuit die papyrologie. Daar is in Egipte ten tye van die Nuwe Testament papyri gevind waarin die woord *aparché* die betekenis het van "geboortesertifikaat".

By die ondersoek na die wettigheid van 'n kind se aanspraak op die status van vrye burger speel die getuienis van die ouers uiteraard 'n groot rol.

In die konteks van Rom. 8 gaan dit mos om die status van die kind van God, die gelowige. Is dit dan nie verklaarbaar dat Paulus hier gedink het aan 'n geboortesertifikaat nie (C. C. Oke, 1957,455-460)? Hoe interessant Oke se opvatting ook al mag wees ons sal by die begrip eersteling liever moet teruggaan na die Ou Testament. In die LXX word hierdie begrip altyd gebruik in verband met die kultus (G. Delling, 1933, 483). Hierdie uitdrukking stam definitief uit die offerwetgewing van Israel, en wel die sg. eerstelingoffer. In die Ou Testament beteken eersteling die eerste vrug en dan die eerste vrug sowel van die akker as van die vee. Daardie eersteling moet of reëel of simbolies aan die Here geoffer word. Die eerste vrugte van die oes behoort aan die Here. In Deut. 18:4 (LXX) word van die eersteling van koring, mos, olie en van die eersteling van die skeersel van die kleinvee gepraat. In Deut. 26:1 lees ons van die eersteling van die vrugte.

Ons moet goed daarop let dat die eersteling wat die volk Israel aan die Here moet offer, die vrugte van die land is wat eerste ryp geword het. Daar sit dus 'n tydsfaktor in. Maar dis nie al nie.

In die begrip eersteling sit ook die gedagte van representasie. Die eersteling dien as 'n erkenning dat die hele oes eintlik aan die Here behoort en tegelyk dien dit ook as 'n belydenis dat die volle oes ingesamel sal word. In die eersteling word die oes in sy totaliteit gerepresenteer (J. Pedersen, 1947, 300, 301). "De aanbieding der eerstelingen betekende in die aanbieding van het eerst rijpe de aanbieding van den geheelen oogst" (F. W. Grosheide, 1932, 399). In die eersteling is dus die hele oes as 't ware reeds inbegrepe en ook geborg.

In hierdie betekenis spreek Paulus in Rom. 8:23 oor die Heilige Gees as eersteling. Ook by

Paulus hang hierdie begrip saam met die gedagte van "oes". Dan is dit ook die besondere genade van God: nou is dit nie die mens wat aan God 'n aparchē, 'n eerstelingsgawe offer nie, maar in omgekeerde rol bring die Here by wyse van spreke die eersteling-offer wanneer Hy op Pinkster die Heilige Gees uitstort (vgl. J. C. Coetzee, 1979,4).

In die Ou Testament was sprake van tweërlei eersteling nl. by die Paasfees en by die Pinksterfees. Daar is 'n merkwaardige onderskeid tussen die eersteling op Paasfees en op Pinksterfees.

Op die tweede dag van die Paasfees word 'n bondel garsgerwe in die heiligdom gebring, terwyl op Pinkster nie gerwe nie maar twee brode in die heiligdom ingebring word.

Paasfees is die begin van die oes en Pinkster is die voltooiing van die oes (W. ten Boom, s.j., 55-59).

Hierdie dubbele betekenis van die woord eersteling vind ons terug in die Nuwe Testament. Want die term oorsteling word sowel van Christus gebruik as van die Heilige Gees. Ook die gelowiges word met die woord eersteling aangedui.

Christus is die Eersteling (1 Kor. 15:20,23; Kol. 1:18; Rom. 8:29; Openb. 1:5). Jesus Christus is as eersteling van die paastyd die begin en die Heilige Gees is as eersteling van die Pinkstertyd die voltooiing.

Die eersteling is die gehele oes op 'n bepaalde wyse nl. op die wyse van representasie. So is ook die Heilige Gees die eersteling van die volle oes op die wyse van representasie. Op die eersteling volg die gehele oes. So volg ook op die Gees as eersteling die volle oes van die verlossing van die liggaam (Rom. 8:23).

Saamvattend kan ons dit so stel:

1. Die Gees as eersteling beteken dat in die Gees die volheid van die verlossing tot die gelowiges gekom het.
2. Die Gees is as eersteling ook profesie en belofte van die volheid van die verlossing.
3. Die Gees lê as eersteling ook die skakel tussen die hede en die toekoms. Juis in die Gees as eersteling lê die kontinuïteit tussen hede en toekoms (vgl. J. P. Versteeg, 1972,119-137).
4. Die begrip eersteling is nie alleen die bron van die sekerheid dat die nuwe aeon reeds vir ons deurbreek het nie, tegelyk is dit ook die bron van verlangete na die voleinding. Paulus spreek in Rom. 8 oor die Gees as eersteling binne 'n eskatologiese konteks, 'n konteks waarin die verlangete so 'n groot rol speel. Die skepping (8:19-22) sowel as die kinders van God (8:23-35) sug en verlang te midde van die sonde en ellende van hierdie wêreld. En dan kry ons die klimaks. Die Gees self sug ook (8:26). Die Gees as eerstelingsgawe wat self ook sug, is die bron van sekerheid dat die nuwe aeon vir ons reeds begin deurbreek het, maar dit is tegelykertyd vir ons die bron van verlangete na die voleinding (J. C. Coetzee, 1979,5).

Die Gees wat die gelowige as 'n eerstelingsgawe ontvang het, is die begin waarvan die einde bestaan in die begiftiging van 'n pneumatiese liggaam (Gr. sōma pneumatikon). Die gelowige ontvang 'n liggaam wat volledig deur die Gees beheers en gekarakteriseer word (1 Kor. 15:44; vgl. ook Rom. 8:11). Dit gaan hier om 'n werklike liggaam, maar dan 'n liggaam wat volledig onder die heerskappy van die Gees staan (G. Delling, 1933, 484). Vandag is ons liggaam nog 'n psigiese liggaam (Gr.: sōma psuchikon), 'n liggaam wat altans by die gelowiges wel 'n tempel van die Heilige Gees is, maar wat nog natuurlik en aards is (H.N. Ridderbos, 1966, 127). 'n Psigiese liggaam is amper sinoniem met "vlees en bloed" (1 Kor.

15:50).

Maar die Gees as eerstelinggawe is waarborg dat die gelowige 'n liggaam sal ontvang wat volledig deur die Gees beheers sal wees.

Die Gees as onderpand

Die koms van die Heilige Gees met Pinkster is by uitstek 'n eskatologiese gebeurtenis. Die koms van die Gees is die teken dat die nuwe aeon, die nuwe eeu aanbreek het. Tegelyk is die koms van die Gees ook 'n waarborg en 'n seël van die voleinding. Die koms van die Gees waarborg die koms van die toekomstige eeu wat met die wederkoms van Christus sal aanbreek.

Die nuwe bedeling is die bedeling van die Gees. Die Gees is die aparchē, die eerstelinggawe van die nuwe heilstyd. Maar - en nou kom daar 'n ander aspek na vore - die Gees is ook die arrabōn. Hierdie term kom uit 'n heeltemal ander sfeer as aparchē. Aparchē kom uit die kultiese sfeer en arrabōn kom uit die ekonomiese of regsfeer.

Ons vind die begrip arrabōn by Paulus in 2 Kor. 1:22; 5:5 en Ef. 1:14. In al drie gevalle waar Paulus die Heilige Gees as arrabōn aandui, staan dit in die konteks van die eskatologiese verwagting van die kerk, die beloofde heil, die beloofde erfenis, die verheerliking van die liggaam by die opstanding (J. C. Coetzee, 1979, 5).

Ons kan die woord arrabōn vertaal met onderpand. J. Behm (1933,474) gee 'n drieërlei betekenis van hierdie woord:

1. onderpand of pand. 'n Arrabōn word gegee by die sluit van 'n ooreenkoms. Wanneer die ooreenkoms afgesluit is, word die pand teruggegee;
2. eerste paaiement of deposito. By 'n handelstransaksie word 'n bepaalde bedrag in die begin uitbetaal met die belofte dat die gehele bedrag later betaal sal word;
3. handgeld, waarborgsom waardeur 'n ooreenkoms bekragtig word.

A. A. van Ruler (1947, 153) en Ph. Bachmann (1909, 153) kies vir die eerste betekenis, maar die verklaring van 'n pand wat later weer teruggegee word pas nie in die verband van bogenoemde tekste nie.

G. Vos (1912,227-228) en F. J. Pop (1962,149) kies vir die tweede betekenis, terwyl J. P. Versteeg (1969, 15) en F. W. Grosheide (1939, 182) kies vir die derde betekenis. J. C. Coetzee kombineer die tweede en die derde betekenis en hy omskryf die woord arrabōn dan met: geborgde belofte. Ek sal alles betaal en hier gee ek al die eerste deel (J. C. Coetzee, 1979,5).

In die aanduiding van die Heilige Gees met die woord arrabōn lê die gedagte van waarborg. Die Gees as geborgde belofte wys wat ons in die toekoms nog meer van die Gees mag verwag (vgl. G. E. Ladd, 1974, 371). Ons behoef nie te twyfel nie, want ons sal die volle erfenis ontvang. Ons sal die nuwe hemel en die nuwe aarde beërwe en ook 'n nuwe liggaam ontvang.

In 2 Kor. 1:22 is die Gees die waarborg teenoor die onbetroubaarheid van menslike woorde.

In 2 Kor. 5:5 is die Gees die waarborg teenoor die dreiging van die dood. In Ef. 1:14 is die Gees die waarborg teenoor die twyfel of ons wel ooit die erfenis van die verlossing sal ontvang (J. P. Versteeg, 1969, 15).

Die verseëling met die Heilige Gees

Wanneer ons weer kyk na 2 Kor. 1:22 en Ef. 1:13 dan sien ons dat daar 'n verband is tussen die Gees as arrabōn en die verseëling met die Heilige Gees. Die gelowiges wat die Heilige Gees as 'n geborgde belofte, as 'n eerste paaïement en as 'n waarborgsom ontvang het, is met of deur die Gees verseël. Wat word met die verseëling met of deur die Gees bedoel? In Ef. 1:13 skrywe Paulus dat die gelowiges "in Christus" verseël is en in Ef. 4:30 skrywe die apostel dat die gelowiges "in die Gees" verseël is. Dit wys ons weer opnuut dat daar die allernouste en die intiemste band is tussen die Here Christus en die Heilige Gees.

Paulus skrywe vir sy lesers: julle is in Christus en julle is toe julle die boodskap van die waarheid van die evangelie aanvaar het, met die Heilige Gees verseël. Die verseëling het plaasgevind "nadat gij tot het geloof gekomen zijt" (J. A. C. van Leeuwen, 1926,37).

In Ef. 4:30 word net deur Paulus gesê: in of deur Wie julle verseël is en dan wys hy alleen op die Heilige Gees. Ef. 1:13 leer ons egter baie duidelik dat die verseëling met of deur die Gees nooit van Christus (objektief) en van die geloof (subjektief) geskei mag word nie. Die gelowiges is in Christus met die Gees verseël. Wat moet ons onder hierdie verseëling verstaan? Agter die metaforiese gebruik van die woord seël en die werkwoord verseël lê die voorstelling van 'n kenteken, 'n merk, 'n brandmerk of 'n inkerwing wat aan slawe gegee is om hulle as eiendom te waarmerk (G. Fitzer, 1964, 947). So 'n verseëling was bedoel as beskerming teen ontvreemding en roof.

In Rom. 4:11 word die besnydenis van Abraham so 'n sphragis, seël genoem. Om hierdie rede is by die verseëling wel gedink aan die heilige doop. Ons vind egter in die Nuwe Testament nie 'n direkte verband tussen verseëling en doop nie. Wel word in die oud-christelike literatuur die doop as 'n sphragis omskrywe (J. A. C. van Leeuwen, 1926,38).

Volgens S. Greijdanus sien die verseëling op die Heilige Gees self. Die Heilige Gees is die seël. Hierdie verseëling staan in die nouste verband met die geloof. Dit gaan nie aan die geloof vooraf nie, maar volg op die geloof. Wel is, aldus S. Greijdanus, die bewustheid of die ervaring van die verseëling afhanklik van die geloof en sy werking of helderheid (S. Greijdanus, 1949, 37).

In Christus is die gelowiges met die Gees verseël. Eers is daar die hoor van die Woord, dan volg die geloof, geloof in Christus en so volg die verseëling. Verseëling met die Heilige Gees is geen kerklike seremonie in die vroeë kerk nie. Dis ook nie 'n addisionele ervaring nie, maar dis die heerlike deel van elke gelowige. Die verseëling is ook 'n arrabōn, 'n waarborg, 'n beskerming teen die bose magte en die oordeel wat kom (Openb. 7:1-3).

S. Greijdanus wys sterk daarop dat die verseëling ook 'n bewuste beleving is, 'n beleving wat saamgaan met die beoefening van die geloof. Namate die geloof helder en sterk is, ervaar die gelowige ook meer van hierdie heerlike voorreg (S. Greijdanus, 1949, 37).

J. C. Coetzee bring by hierdie begrip verseëling die gedagte van veiligheid en beskerming na vore. Hy wys op die gebruik van die werkwoord verseël in Rom. 15:28 waar Paulus skrywe oor stoflike goedere, 'n kollekte wat verseël was in die betekenis van veilig oorgebring na die plek van bestemming (J. C. Coetzee, 1979,19).

H. N. Ridderbos voeg nog 'n ander element toe aan die begrip verseëling as die heerlike voorreg van elke gelowige, wanneer hy wys op die krag van die Heilige Gees. "Zij duidt bij hem (= Paulus) speciaal de verzegelende kracht van de Geest aan" (H. N. Ridderbos, 1966,446).

Saamvattend kan ons sê dat die verseëling met die Heilige Gees is die heerlike deel van elke gelowige en die waarborg dat God deur sy Gees ons sal vashou tot die dag as die Here weer

kom.

Ten slotte is daar nog een saak wat nie opgelos is nie. In die kontrovers tussen die kerk en die Pinksterbeweging het dit besonderlik gegaan oor die vraag of die verseëling met die Heilige Gees saamgaan met die geloof of op die geloof volg. Is die verseëling met die Heilige Gees 'n tweede en nuwe daad van die Here in ons lewe of val dit saam met die wedergeboorte en die geloof?

Eksegete in die Pinkstergroepe lê nadruk op die feit dat in Ef. 1:13 die werkwoord glo in 'n aoristus participium vorm gebruik word. Hulle vertaal dan: nadat julle tot geloof gekom het. Die verseëling met die Heilige Gees is dan, so verklaar hulle hierdie teks, 'n gebeurtenis wat plaasvind na die geloof. Dan sou daar twee fases in die geestelike lewe wees: eers geloof en daarna verseëling. Die verseëling is dan 'n tweede werk van God.

Ook S. Greijdanus sien die verseëling as 'n daad van God wat volg op die geloof, hoewel hy direk daarby die opmerking maak: "Deze verzegeling wordt hier in het nauwste verband met het geloof genomen. Zij gaat niet aan het geloof vooraf, maar volgt er op" (S. Greijdanus, 1949,37).

Die groot grammatikale vraag wat beantwoord moet word, is: watter soos aoristus participium het ons hier?

Ons moet onthou dat die tydsvorm van 'n participium baie relatief is. "The time relations of the participle do not belong to its tönse, but to the sense of the context" (H. E. Dana en J. R. Mantey, 1955, 229,230).

Hoewel 'n antesedente aksie in verhouding tot die hoofwerkwoord in die algemeen deur 'n aoristus of 'n perfectum tot uitdrukking gebring word, druk die aoristus oor die algemeen gelyktydigheid uit (vgl. Matth. 22:1; Hebr. 9:12; Hand. 1:1). In hierdie geval het ons nie te doen met 'n antecedente of 'n subsekvente aoristus participium nie, maar met 'n koïnsidente participium (E. de W. Burton, 1898,59).

Ons kan nie anders as om die aoristus in hierdie teks as 'n koïnsedente aoristus aan te dui nie.

Die twee werkwoorde glo en verseël moet ons beskou as die twee kante van een en dieselfde saak (J. D. G. Dunn, 1970,159).

Die verseëling met die Heilige Gees verskil in wese nie van die doop met die Heilige Gees of die wedergeboorte nie. Deur die doop met die Gees of die wedergeboorte as 'n verseëling met die Gees aan te dui, word net 'n bepaalde aspek van hierdie werk van die Gees tot uitdrukking gebring nl. die waarborgsaspek en die aspek van veilige bestemming. Ook word die gedagte van eiendomsreg daardeur beklemtoon.

Sowel Luther as Calvyn het met klem benadruk dat die verseëlende werk van die Gees saamval met die geloof in die Woord van God.

"Daarom kon Luther schrijven: 'Wie het Woord van God leest, met hem spreekt ook de Heilige Geest... Het spreken van de Heilige Geest is zijn schrijven en verzegelen. Wanneer de Heilige Geest spreekt, de pen in de hand heeft en de letters in het hart drukt dan worden de mensen geheel veranderd. Zo iemand is verzekerd; want het is hem in het hart geschreven en gedrukt. Hij draagt een pand, een ring en een stempel, zodat hij geen twijfel meer heeft'.

Ook Calvijn legt een even nauwe relatie tussen het verzegelende werk van de Geest en het geloof. Het getuigenis van de Geest is niets anders dan de verzegeling van onze aanneming." (W. v. 't Spijker, 1977,28,29).

Die Gees is die groot gawe van die eindtyd. Die nuwe aeon het aangebreek met die

opstanding van Christus, maar die ou aeon het nog nie volledig tot 'n end gekom nie. Ons lewe tussen die koms en die wederkoms van Christus.

Die koninkryk van God het gekom as saaityd, maar die koninkryk sal nog kom as oestyd.

Die gelowige is wel verlos van die mag van die sonde, maar nog nie van die aanwesigheid van die sonde nie.

In hierdie tussentyd tree die Heilige Gees op. Hy verbind die hede en die toekoms aan mekaar. In Hom word die toekoms van die herskepping in hierdie lewe reeds 'n werklikheid.

Die Heilige Gees in ons, die Gees as eerstelingsgawe en onderpand en geborgde belofte is die waarborg dat ons ons ewige eindbestemming sal bereik. Die Heilige Gees as seël bevestig dit van dag tot dag in die lewe van die gelowige.

HOOFSTUK XI

Die Gawes van die Heilige Gees

Algemene inleiding

Die Heilige Gees is self 'n gawe, God se groot eskatologiese gawe van die eindtyd. Maar die Gees wat self 'n gawe is, skenk ook gawes. Kenmerk van die nuwe heilstyd is juis dat daar oorvloedige gawes van die Heilige Gees uitgedeel gaan word.

Met betrekking tot die gawes van die Gees is daar verskil tussen Lukas en Paulus. By Lukas is die gawes van die Gees gerig op die wêreld, terwyl by Paulus die gawes van die Gees gerig is op die kerk as die liggaam van Christus (H. Berkhof, 1964, 98, 99).

Ons mag hier egter geen teenstelling tussen Lukas en Paulus maak nie, want ook by Paulus is die gawes van die Gees gerig op die wêreld, maar dan op die wêreld via die kerk.

Die Heilige Gees skenk volgens Paulus besondere gawes, charismata, donata met die oog op die praktiese diens in die gemeente maar ook met die oog op die praktiese diens van die gemeente in die wêreld.

Hoewel by Lukas die gawes van die Gees op die wêreld gerig is, moet ons tog altyd in gedagte hou dat dit nie buite die kerk om gaan nie. Die gawes van die Gees is bedoel vir die opbou van die kerk. Maar daar is in die Nuwe Testament sprake van 'n tweevoudige opbou, nl. 'n ekstensief-missionêre en 'n intensief-bevestigende opbou (H. N. Ridderbos, 1966,483).

Skrifgedeeltes waarin oor hierdie gawe van die Gees, die charismata gespreek word, is Rom. 12:4-8; 1 Kor. 12-14; Ef. 4:1-16.

By hierdie besondere gawes van die Heilige Gees het ons in wese te make met die goeie funksionering van die gemeentelike lewe. Daarom tref ons die uitsprake oor die besondere gawes van die Gees ook aan in gedeeltes van die Nuwe Testament waar na die kerk as die liggaam van Christus verwys word.

Die verskeidenheid van die Gees se gawes aan die gemeente word deur Paulus vergelyk met die verskeidenheid van 'n liggaam se ledemate wat almal op mekaar afgestem is en met mekaar saamwerk om die doeltreffende funksionering van die hele liggaam te verseker. Dit beteken dat die doel van die Heilige Gees met sy gawes wat Hy gee, gemik is op die voortgang en bevordering van die hele gemeente van Christus.

Die gawes dien die opbou van die gemeente sowel intensief as ekstensief, sodat die gemeente haar take kan verrig, haar roeping kan uitlewe sowel ten opsigte van God as ten opsigte van die wêreld.

In hierdie lig wil dit voorkom of een van die gawes en dan nog wel 'n gawe waaraan uitsonderlik veel aandag gegee word nie in hierdie patroon pas nie. Dis die gawe van die spreek in tale, die glossolalie. Hierdie gawe is juis nie gerig op die opbou van die gemeente nie, maar is gerig op die opbou van die persoonlike geloofslewe (vgl. 1 Kor. 14:4: Hy wat in 'n taal spreek, stig homself). Hierdie gawe behoort eerder tuis in die binnekamer as in die gemeentelike byeenkoms (1 Kor. 14:17-19, 28).

Word die maatstaf van die gemeentelike opbou en die diens van die gemeente aan die wêreld aangelê - en hierom gaan dit tog vir Paulus - dan is die spreke in tale, die glossolalie 'n gawe van minder belang in vergelyking met byvoorbeeld die profesie (1 Kor. 15:5: Want hy wat profeteer is groter as hy wat in tale spreek). Hy wat profeteer stig nie soos by die spreek in

tale homself nie maar hy stig die gemeente (1 Kor. 14:4).

Wel kan die glossolalie diensbaar wees aan die opbou van die gemeente maar dan moet daar 'n nuwe charisma bykom nl. die gawe van die uitleg van tale. Wanneer die spreek in tale geïnterpreteer kan word, kan dit op beperkte skaal binne die gemeentelike vergadering toegelaat word (1 Kor. 14:5).

Dit gaan dus by Paulus met betrekking tot die besondere gawes van die Heilige Gees om die diensbaarheid aan die goeie funksionering van die gemeentelike lewe. Twee sake moet ons hier egter wel goed onderskei.

Aan die een kant is die gawes van die Gees gawes wat aan individuele lede van die gemeente geskenk word. Ons mag die persoonlike aspek wat by die gawes wat die Gees aan die gemeente gee nooit uit die oog verloor nie. Hierdeur ontstaan daar diversiteit in die gemeente. So ontvang die een lid die gawe van wysheid en 'n ander een die gawe om te profeteer.

Maar aan die ander kant moet ons die gawes van die Gees aan individuele gelowiges tog nie individualisties op gaan vat nie. Die gawe is wel aan individue geskenk maar dan altyd ten behoeve van die gemeenskap.

Christus gee 'n bepaalde gawe van sy Gees aan 'n spesifieke persoon en dan word daardie persoon 'n gawe aan die gemeente. Die gelowige ontvang 'n gawe en dan word hy 'n gawe.

Die aard van die gawe

Wanneer ons gaan probeer om 'n oorsig te kry van wat die Nuwe Testament oor die charismata ons meedeel dan moet dit ons tref dat daar verskillende lyste van hierdie gawes in die briewe gegee word en dat hierdie lyste onderling nogal van mekaar verskil.

Die eerste lys lees ons in Rom. 12:6-8. Hierdie lys van charismata is redelik kort en is maar net 'n lys van 'n reeks bekwaamhede wat in die gemeente van Rome gevind word.

In 1 Kor. 12:3-11, 28-30 kry ons 'n uitvoerige lys waar ons aandag dadelik getrek word deur uitsonderlike en bonatuurlike gawes. Ten slotte bied Ef. 4:11 ons 'n derde lys waarop gawes genoem word wat ons liever as ampte sou wou aangedui sien.

Drie dinge tref ons dus op hierdie lyste.

Ten eerste is daar gawes wat ons as buitengewoon of bonatuurlik kan aanmerk soos byvoorbeeld die spreek in tale (1 Kor. 14:4) of die gawe om siekes te genees (1 Kor. 12:8, 9).

In die tweede plek is daar ook gawes wat ons as bloot natuurlik kan beskou byvoorbeeld die gawe om te kan leer (Rom. 12:7) of om te administreer (Rom. 12:8).

In die derde plek is daar ook gawes wat as persoon aangedui word byvoorbeeld apostels, profete en leraars (1 Kor. 12:28; Ef. 4:11).

Dit bring ons by die vraag na die aard van die gawes van die Heilige Gees. Is daar twee soorte van gawes te wete natuurlike en bonatuurlike gawes?

Daar is sonder enige twyfel onderskeid in die gawes. Dit vind ons duidelik in 1 Kor. 12:28 waar Paulus 'n bepaalde rangorde aandui: in die eerste plek apostels, ten tweede profete, ten derde leraars, daarna kragte, daarna genadegawes van gesondmaking. In 1 Kor. 12:31 spreek die apostel van die beste gawes. Die comparativus wat Paulus hier gebruik (Gr.: *meizona*) het hier die betekenis van 'n superlativus (W. A. van Hengel. 1824, 184). Paulus maak dus wel terdeë onderskeid tussen die verskillende charismata. Die vraag is egter of hy ook onderskeid maak tussen natuurlike en bonatuurlike gawes.

Wanneer ons kyk na die gawes wat in 1 Kor. 12 genoem word dan kry ons die indruk dat hulle bonatuurlik van aard is. Maar die gawes wat in Rom. 12 genoem word, laat ons dink dat die charismata natuurlik van karakter is. Dis 'n bekende feit dat Pinkstergroepe en die Charismatiese Beweging hulle veral beroep op 1 Kor. 12, terwyl die kerke meer geneig is om veral aandag te gee aan Rom. 12 (H. Berkhof, 1973,420,421).

J. H. Bavinck het daarop gewys dat die Bybel geen onderskeid maak tussen natuurlike en bonatuurlike gawes nie. Hy is van oordeel dat hierdie onderskeid in die Westerse denke 'n rol begin speel het by die groot verowering van die natuurwetenskap. Die Bybel spreek net van "buitengewoon" in Hand. 19:11. Die Woord van God trek, aldus J. H. Bavinck, 'n ander teenstelling nl. tussen aardse magte (Ef. 2:2) en dit wat behoort tot die koninkryk van God (J. H. Bavinck, s.j., 61). Paulus noem die bekwaamheid om te help eweseer 'n charisma as die spreke in tale (J. P. Versteeg, 1976,14,15).

Dis nie onmoontlik nie dat daar 'n verband is tussen 'n charisma wat die Heilige Gees verleen en die individualiteit van die gelowige.

By die gawes van die Gees word dit wat die gelowige self aan gawes besit nie uitgeskakel nie maar juis ingeskakel (E. Schweizer, 1959, 169). H. Berkhof lê 'n sterk verband tussen die gawe van die Gees en die persoonlikheid van die gelowige. Die charisma wat God my skenk so sê Berkhof hang nou saam met "het speciale karakter dat ik en ik alleen bezit, de speciale bijdrage die ik moet geven aan het geheel van het leven" (H. Berkhof, 1964,98).

Selfs wanneer ons kyk na die glossolie dan ontdek ons in 1 Kor. 12:2 dat die spreke in tale nie 'n spesifiek christelike uiting van ekstase is nie maar dat hierdie verskynsel ook in heidense godsdienste nie onbekend was nie (G. Eichholz, 1960, 11). Die spesifiek christelike van die spreke in tale soos ons dit ontmoet in die gemeente van Korinthe lê in die doel waarop dit gerig is.

Die gawes van die Gees is genadegawes waar die klem veral op die woord genade gelê moet word. God is magtig en God is vry om uit te deel soos dit Hom behaag. Ons kan nie voorskryf welke gawes genadegawe is en welke dit nie is nie. Wanneer ons net bonatuurlike gawes as charismata wil beskou dan doen ons te kort aan die almag en die vrymag van God. "Dat betekent dat Hij zijn eigen werk in de schepping niet miskent, dat Hij de "natuurlijke" gaven en krachten niet uitschakelt, dat Hij in zijn heiligende werk geen breuk veroorzaakt met zijn creatieve werk en vooral dat in de charismata op geen enkele manier afbreuk wordt gedaan aan het werk van Christus" (W. v. 't. Spijker, 1977, 32).

Wanneer ons die groot verskeidenheid van gawes waarvan die Nuwe Testament spreek, wil onderskei dan kan ons hulle onderskei in twee kategorieë: charismata en diakoniai.

Daar is in die briewe van Paulus baie meer omskrywings om die aard van die gawes van die Gees aan te dui. In 1 Kor. 12:4 noem die apostel die genadegawes charismata wanneer hy hulle vanuit die Heilige Gees benader. Vanuit Christus gesien noem hy hulle diakoniai (12:5). Vanuit God die Vader beskou dui Paulus die gawes van die Gees aan as werkinge, energemata (12:6).

Daar is ook nog ander omskrywings om die aard van die gawes van die Gees aan te dui nl. werk, ergon (Ef. 4:12), oeconomia, beheer (1 Kor. 9:17) en dienswerk, leiturgia (2 Kor. 9:12).

Opvallend is dat al hierdie omskrywings geen sakrale konnotasie besit nie (H. N. Riddebos, 1966,492).

Al hierdie kwalifikasies van die gawes van die Gees het elk sy eie spesiale betekenis. Daar is egter ook duidelik oorvleueling.

Wanneer ons al die gawes wat Paulus opsom, probeer saamvat dan kan ons hulle onderskei in twee kategorieë: charismata en diakoniai (H. N. Ridderbos, 1966, 492). Die woord charismata as 'n saamvattende kwalifikasie van die gawes van die Gees wys daarop dat dit hier gaan om gawes wat Christus uit genade deur sy Gees aan die gemeente skenk. Die woord diakoniai bring tot uitdrukking dat dit hier gaan om gawes wat in die gemeente moet funksioneer, waarmee in die gemeente diens gelewer moet word.

Charisma en amp

Onder die gawes van die Gees wat ons gewoon is om as charismata aan te dui is daar ook gawes wat ons liever ampte sou wou noem. Paulus noem in Ef. 4:11 die herder en leraar 'n gawe, 'n charisma van Christus, terwyl ons dit aandui met die woord amp.

Dit bring ons by die belangrike vraag of daar verskil is tussen charisma en amp. Daar is verskillende geteordes wat die Nuwe Testament opbreek in twee periodes nl. 'n charismatiese en 'n institusionele. Die charismatiese periode sou dan die oorspronklike en die regte een wees, terwyl die institusionele of amptelike periode sou wys op 'n afbuiging van die suiwer lyn (L. Floor, 1975, 22-25). Interessant is die vraag waar die afbuiging van die regte, charismatiese lyn begin het, in die tweede eeu na Christus of reeds in die tyd van die Nuwe Testament (Ph. Menoud, 1949,12).

Wanneer ons kyk na die Nuwe Testament dan kan ons daar onmoontlik - soos E. Käsemann met stelligheid beweer (1969, 109-134) - 'n teenstelling ontdek tussen 'n charismatiese en 'n amptelike periode nie.

Dit kan nie ontken word nie dat Paulus in sy opsommings in Rom. 12, 1 Kor. 12 en Ef. 4 nie die institusionele nie maar die charismatiese op die voorgrond stel: presbeters, episkope en diakens word nie genoem nie. Maar die apostel wys wel baie duidelik op die charisma om leiding te gee, te help, om barmhartigheid te bewys. Hierdie charismata kan ons sonder enige beswaar ampte noem. In 1 Kor. 12:28 en Ef. 4:11 noem Paulus sy eie apostoliese amp ook 'n charisma. Paulus bring hier wel terdeë die inhoudelike betekenis van die amp na vore.

Ons vind in die Nuwe Testament dat diegene wat die gawe ontvang het om leiding te gee, geroep word om as ouderling in die gemeente op te tree. In die gemeente van die Nuwe Testament vind ons dat bepaalde charismata ter wille van die orde in die gemeente openlik erkenning ontvang. Die openlike erkenning is die werk van die Heilige Gees wat ook die charismata verleen. Dit is God, dit is Christus, dit is die Heilige Gees wat apostels, profete, leraars in die gemeente "stel", "gee", "toebedeel" "toevertrou" (1 Kor. 12:24; Rom. 12:6; Ef. 4:7, 8, 11; Rom. 12:9; Gal. 2:7). Die gemeente moet 'n bepaalde gawe, 'n bepaalde charisma herken en dan ook waar nodig erken. 'n Ou-Testamentiese voorbeeld vind ons by Samuel. Eers is daar by hom die gawe van die profesie en daarna kom die erkenning as 'n profeet van die Here deur die hele Israel (1 Sam. 3:20).

In hierdie verband sê H. N. Ridderbos: "Het charisma tendert naar het ambt en het ambt kan het charisma niet missen" (H. N. Ridderbos, 1966, 512). Die charisma is die indikatief van die Gees waarmee die imperatief om die amp uit te oefen, onlosmaaklik verbonde is (J. H. Roberts, 1963, 156). Wie 'n charisma van die Gees ontvang het, kan deur die gemeente in die amp gestel word en in die amp moet die gemeente die gesag van Christus erken. Kortliks saamgevat kan ons sê 'n amp is eintlik 'n openlike-deur-die-gemeente-erkende gawe (L. Floor, 1964,33).

Die Ou-Testamentiese model soos dit vir ons in Num. 11:16 en 11:24 geteken is, leer ons dat Geesbegaafdheid nodig is om die taak, die amp van ouderling te kan vervul. By Paulus word die lyn van die Ou Testament eenvoudig deurgetrek.

Neerslag van hierdie Bybelse siening vind ons terug in die formulier vir die bevestiging van ouderlinge en diakens waar in die dankgebed gebid word: "En dat U ons nou in hierdie gemeente manne verleen het van goeie getuienis wat die gawe van U Gees besit. Ons bid U, verleen hulle meer en meer die gawes wat hulle in hul bediening nodig het; die gawe van wysheid, van skranterheid, van onderskeiding en van weldadigheid, sodat elkeen sy amp kan bedien soos dit behoort."

Duidelik word hier tot uitdrukking gebring dat die gawe, die charisma nodig is om die amp te kan bedien.

Daarom is 'n teenstelling tussen 'n charismatiese en 'n institusionele periode in die beginperiode van die Christelike kerk ewe onhoudbaar as die teenstelling tussen charismatiese en nie-charismatiese dienste in die gemeente van Christus.

Ons mag natuurlik die onderskeid tussen amp en charisma nie uit die oog verloor nie. Alle ampte is charismaties van karakter. Sonder charisma is die amp nie werklik 'n amp nie.

Andersyds is nie alle charismata ampte nie. Daar is ook charismata in die gemeente wat nie amptelike erkenning ontvang nie. Dis nie omdat hulle minderwaardig sou wees nie, maar om die eenvoudige rede dat nie elke charismatiesbegaafde persoon noodwendig in die gemeente 'n amp moet beklee nie. Almal is tog nie apostels nie, almal is tog nie profete nie, almal is tog nie leraars nie, almal is tog nie kragte nie (1 Kor. 12:29)?

Wanneer ons hier spreek van ampte bedoel ons die besondere ampte. Wanneer ons kyk na die algemene amp van die gelowiges dan kan ons met sekerheid vasstel dat elke charisma amptelike erkenning ontvang. Elke gelowige staan met die gawes, die charismata wat hy ontvang het in die amp van die gelowige, want hy is geroep om met sy gawes die gemeente te dien.

Die amptelike toespitsing van die charismata kom duidelik tot uitdrukking in die bedoeling van die charismata. In die charismata openbaar die Gees die Kurios-wees van Christus. Deur die gawes van die Gees wat bedoel is om die liggaam van Christus op te bou, kom tegelyk aan die lig dat Christus kurios is, dat Hy regeer. Die ampte is as gawes aan die gemeente geskenk met die doel om die gelowiges toe te rus of op te lei vir 'n bepaalde dienswerk (Ef. 4:11, 12).

Elke gelowige het as lid van die liggaam van Christus die roeping om 'n bydrae te lewer tot die opbou van die liggaam. Hiervoor moet hy deur die ampte opgelei word sodat hy bekwaam kan wees vir sy taak. Die taak is dan tweërlei: dit het te make met die onderlinge versorging en versterking van die gelowiges, asook met die bekering van ongelowiges wat nog buite staan. In dit alles kom dan die kuriois-wees, die koningskap van Christus heerlik tot openbaring.

Die beoordeling van die charismata

Hoe moet die verskillende gawes van die Gees soos in die Nuwe Testament aangewys, beoordeel word?

Oor die bestaan van die charismata is daar in die Nuwe Testament geen onsekerheid nie. Maar tegelykertyd wys die Nuwe Testament ook op die gevaar dat daar deur hierdie manifestasie van die Gees in die gemeente verwarring kan ontstaan. Verwarring en selfs wanorde kom daar waar die beoefening van die Geestesgawes nie aan vaste norme en gebruike en reëls gebind is nie.

Die apostel Paulus het in die gemeente van Korinthe juis te doen gekry met allerlei spanninge en onsekerhede en selfs verwarring wat veroorsaak is deur een spesifieke gawe van die Gees

nl. die spreek in tale. Aan daardie gawe het die gelowiges in Korinthe 'n oordrewe waarde geheg. Daarom skrywe die apostel 1 Kor. 12-14 om die hele aangeleentheid in die regte perspektief te stel.

In sy bekende hoofstukke oor die charismata lê Paulus dan onder die inspirasie van die Gees bepaalde norme vas. Hierdie norme moet vir die gemeente van Korinthe en ook vir ons dien as 'n rigsgaander.

Die glossolalie of spreek in tale is deur christene in Korinthe aangeprys as die waarmerk van die werking van die Heilige Gees en as die bewys van Geesbesit. Hierdie gawe het eensydige beklemtoning ontvang en gevolglik is neergesien op medegelowiges wat hierdie besondere gawe nie ontvang het nie. Die eenheid van die gemeente het hierdeur in die gedrang gekom.

Die apostel verwerp nie die glossolalie nie, maar hy stel 'n beslissende norm voorop om dit te beoordeel. Die eerste fundamentele norm is deur Paulus vasgelê in 1 Kor. 12:3.

Die veronderstelling agter 1 Kor. 12:3 is dat die glossolalie vertolk moet word om te weet wat gesê word. As dit blyk dat in die taal wat die glossolaal spreek, bely word dat Jesus Kurios, Here is, kan die gemeente verseker wees dat dit die werk van die Heilige Gees is.

Daar lê egter nog 'n tweede veronderstelling agter hierdie teks. Bose geeste kan ook 'n hand hê in glossolalie. Die spreek in tale is nie 'n eksklusief christelike verskynsel nie. Hierdie verskynsel kom ook voor onder heidene.

Paulus verwys daarna in 1 Kor. 12:2; toe julle nog heidene was, is julle weggevoer na die stomme afgode net soos julle ook al gelei is. Paulus spreek hier van stomme afgode d.i. afgode wat geen openbaring kan gee nie (L. Morris, 1975,167).

Die mens is in die mag van die afgode. Hulle word deur demoniese magte meegesleur. In die heidendom was daar in daardie tyd ook sprake van ekstatische verskynsels (E. Schweizer, 1959, 421, aant. 92). Daar bestaan ook demoniese geesteswerkings wat tot 'n diepsondige belydenis bring: Jesus is 'n vervloeking (H.-D. Wendland, 1965, 92).

Vandag word in Venda deur heidense vroue nog die s.g. malombo gedans. Dis 'n soort besetenheidskultus wat kenmerke vertoon van glossolalie (J. A. van Rooy, 1964, 37).

Paulus stel in 1 Kor. 12:2, 3 'n uiters aktuele gevaar op die voorgrond deur aan te dui dat alle glossolalie nie uit die Heilige Gees is nie. Hier kom derhalwe die gawe van onderskeiding van geeste te pas (1 Kor. 12:10; 1 Joh. 4:1). Die norm wat hier belangrik is, is die belydenis van die glossolaal. Die veronderstelling is hier dat die glossolalie vertolk moet word om te weet wat gesê word. As dit blyk dat in die tale bely word dat Jesus die kurios, die Here is, kan die gemeente verseker wees dat dit die werk van die Heilige Gees is. Maar bese geeste kan ook 'n hand hê in die glossolalie, en hulle sal sorg dat Jesus 'n vervloeking genoem word.

Inhoud van die ware belydenis is: Jesus is kurios. Daar waar die Gees werk, kom die Here-wees van Christus aan die lig en daar word Christus as Koning erken en bely (E. P. Groenewald, 1975, 491). Die koningskap van Christus en die soewereiniteit van sy Woord staan voorop waar die Gees van die Here kragtig werk. Daarom is die eerste en belangrikste toets: dien die werkinge van die charismata die suiweren Woordbediening en die soewereiniteit van God? Die eerste werking van die Gees is die ware en suiweren belydenis, soos kortliks saamgevat in die kernkonfessie: Jesus is kurios (= Here). Hierdie norm was vir die gemeente te Korinthe en is ook vir ons die eerste en belangrikste rigsgaander. Daar is egter ook nog 'n tweede riglyn wat die apostel vir ons gee.

'n Tweede fundamentele norm wat Paulus neergelê het vir die beoordeling van die charismata is die norm van die liefde. Dis nie sonder betekenis dat die apostel Paulus midde in die

hoofstukke oor die charismata (1 Kor. 12 en 14) sy bekende hoofstuk oor die liefde (1 Kor. 13) skrywe nie.

Die liefde as die vrug van die Heilige Gees (Gal. 5:22) is die allesbeheersende motief wat die gelowiges moet lei by die beoefening van die Geestesgawes. In verhewe digterlike skoonheid skryf die apostel sy lied oor die liefde. Ons het hier die hooglied van die Nuwe Testament. Dis 'n heilige poësie; heilige kunswerk (W. J. Snyman, 1977,457).

In hierdie lied wys Paulus op die uitnemendheid van die liefde bo enige ander gawe. In 1 Kor. 13 vat die apostel dit soos volg saam: alleen die liefde is van belang (13:1-3) alleen die liefde triomfeer (13:4-7) alleen die liefde hou stand (13:8-11)

Daarom moet die liefde die regulerende beginsel wees wat die beoefening van die genadegawes in die gemeente reël.

Waar teen die liefde gesondig word, is die beoefening selfs van die mees skouspelagtige gawes van geen waarde nie. Deurgaans laat die apostel blyk dat juis die beoefenaars van die glossolalie hulle aan hierdie eis van die liefde moet onderwerp (E. P. Groenewald, 1975,492).

Paulus se pastorale doelstelling met die charismata

Ons moet altyd onthou dat die apostel Paulus in 1 Kor. 12-14 as 'n pastor in gesprek is met die gemeente van Korinthe. Daarom moet ons nie 'n gesistematiseerde uiteensetting van die geestesgawes verwag nie. Daar is veel meer sprake van 'n pastorale gesprek na aanleiding van 'n ernstige probleem in die gemeente. Met die oog op die problematiek ten aansien van die geestesgawes in die gemeente van Korinthe spreek die apostel oor die charismata met 'n duidelike pastorale doelstelling.

In die eerste plek gaan dit Paulus om die opbou van die gemeente. Die charismata moet diensbaar wees aan die opbou van die gemeente. Paulus wys op die opbou-motief *positief* in 1 Kor. 14:4: maar hy wat profeteer, stig die gemeente (Lett.: bou die gemeente op) en *negatief* in: 1 Kor. 14:17: maar die ander word nie gestig, nie opgebou nie en *saamvattend* in 1 Kor. 14:26: laat alles tot stigting, tot opbouing geskied.

Die opbou-motief is uit die Ou Testament afkomstig en het 'n duidelike openbaringshistories-eskatologiese inhoud (H. N. Ridderbos, 1966, p. 479,480). Dit slaan op God se intensiewe en ekstensiewe bouwerk van die Godsvolk van die eindtyd (H. N. Ridderbos, 1966, p. 483 e.v.).

Elke gelowige met sy eie besondere charisma is by hierdie bouproses betrokke. Die charismata, amptes sowel as gawes, is juis ter wille van die bouwerk aan die gemeente. Die Geestesgawes is bedoel om die gemeente as liggaam van Christus op te bou (vgl. Ef. 4:11-16).

Die regte gebruik van die charismata hang dan ook af van die vraag of dit die gemeente opbou of nie. Daarom staan ook die profesie bo die glossolalie (1 Kor. 14:3, 4). Die glossolaal bou net homself op, maar die profeet bou die gemeente op. Die opbou van die gemeente bestaan in vermaning en bemoediging (1 Kor. 14:3). Dit is die intensiewe opbou. In 1 Kor. 14:23-25 wys Paulus op die ekstensiewe opbou. Die ware en suiwere beoefening van die charismata sal ook meebring dat die ongelowige en onkundige wanneer daar geprofeteer word in die gemeente, oortuig raak en beoordeel word. Hy sal op sy aangesig val en in aanbidding moet erken dat God in die gemeente werklik teenwoordig is (1 Kor. 14:25).

'n Tweede pastorale motief wat Paulus gebruik, is die diens-motief. As pastorale doelstelling met betrekking tot die Geestesgawes is die diens aan die liggaam van Christus van die allergrootste belang.

Die geestesgawes in hul groot verskeidenheid is daar net vir die een groot doel: diens aan die gemeente as liggaam van Christus. Dit moet dan veral die eenheid van die gemeente dien. Paulus skrywe met die oog hierop in 1 Kor. 12:25: sodat daar geen verdeeldheid in die liggaam mag wees nie, maar dat die lede gelyke sorg vir mekaar dra.

Die saamverbondenheid van die gemeente tot een liggaam vereis dat die lede sorg dra vir mekaar en dat hulle mekaar in die liefde dien, ook met die gawes wat hulle van die Here ontvang het.

Wanneer die eenheid van die gemeente nie gedien word en die sorg vir die ander lede nie genoegsaam betrag word nie, dan is daar sprake van misbruik van die charismata en dan dien hulle nie hul verhewe doel nie.

'n Derde pastorale doelstelling is die nuttigheidseffek van die charismata. Die Heilige Gees gee sy gawes aan die gemeente met die oog op wat nuttig is (1 Kor. 12:7). Paulus vra dan ook in 1 Kor. 14:6 na die nut van 'n bepaalde gawe. Die charismata moet aan die gemeente geestelike voordele bring. Die gelowiges moet baat vind by die gawes wat die Here in die gemeente gegee het. Charismata wat nie sinvol, wat nie tot nut en voordeel van die gemeente aangewend kan word nie, soos byvoorbeeld die glossolalie, moet nie in die gemeente gebruik word nie (1 Kor. 14:28).

As vierde pastorale doelstelling kan nog genoem word die ordelike motief. In 1 Kor. 14:26-40 wys Paulus as pastor op die noodsaaklikheid van orde in die godsdiensoefeninge van die gemeente. Die ordelike gedagte ten opsigte van die erediens staan by Paulus baie hoog in die vaandel geskryf. In 1 Kor. 14:33 sê hy dat God nie 'n God van wanorde is nie maar van vrede, letterlik orde (Gr.: *táxis*). In 1 Kor. 14 :40 sluit Paulus dan sy pastorale vermaninge af met die opmerking dat alles "welvoeglik en ordelik" moet toegaan in die gemeente.

Hierdie ordelike motief is nie bedoel om die aanwending van die charismata in die gemeente te smoor nie, maar om hul beoefening te reguleer tot opbou van die gemeente. Waar die orde aangetas word daar word die gemeente deur die gebruik van die charismata nie opgebou nie maar afgebreek.

Waar die liefde en die belydenis as regulerende beginsels by die beoefening van die charismata in die oog gehou word daar sal die gebruik van die verskillende Geestesgawes wees tot opbou, tot nut en tot diens aan die gemeente as liggaam van Christus.

Is die tyd van die besondere gawes verby?

In die geskiedenis van die eksegeese en ook in die dogmatiek is daar dikwels onderskeid gemaak tussen gewone en buitengewone gawes. Die gewone gawes is dan die "natuurlike" gawes en die buitengewone gawes lê op die vlak van die "bonatuurlike". Calvin was van oordeel dat die buitengewone gawes nodig was vir die stigting van die kerk en die bevestiging van die prediking in die apostoliese tyd (Inst. IV, 3, 4). Die gereformeerde teologie het Calvin hierin gevolg. Die opvatting is dat daar 'n denkbeeldige lyn getrek moet word tussen openbaringsgeskiedenis en kerkgeskiedenis. Wanneer die geskiedenis van die Godsopenbaring sy einde bereik het en as gevolg daarvan die kanon vasgestel is dan is die tyd van die besondere Geestesgawes verby. Die besondere gawes van die Gees was dan nodig omdat die kerk toentertyd nog nie die geskrifte van die Nuwe Testament gehad het nie.

Daar is dan 'n streep tussen die eerste periode van die kerk sonder die kanon van die Nuwe Testament en die latere periode waarin die Nuwe Testament as kanon erken is getrek. In hierdie verband word wel gespreek van 'n geheimsinnige of 'n denkbeeldige streep in die

geskiedenis van die kerk (J. H. Bavinck, s.j., 87). Na aanleiding hiervan is wel gesprek van 'n streep-teologie. Maar is daar werklik so 'n denkbeeldige streep?

G. C. Berkouwer waarsku om nie eiemagtig aan die werk van die Heilige Gees beperkings op te lê nie. Uitskakeling van die moontlikheid dat God ook in ons tyd nog wonders wil werk, hang syns insiens saam met 'n deterministiese kyk op die wêreld (G. C. Berkouwer, 1950, 260). Andersyds stel Berkouwer dit ook baie duidelik dat dit in die besondere tekens nie gaan om die beskerming van die gemeente nie, maar hulle is gerig op die fundering en uitbreiding van die kerk (G. C. Berkouwer, 1950,268).

Wanneer ons Paulus se opsomming van alle gawes in Rom. 12 en 1 Kor. 12 nagaan dan is ons geneig om van twee soorte charismata te spreek. Daar is gawes wat op 'n bonatuurlike vlak lê soos profesie en glossolalie, maar daar is ook gawes wat ons gewoonlik as natuurlik bestempel soos die gawe om te vermaan, om leiding te gee of om barmhartigheid te bewys. Daar is die gevaar dat ons die gawes wat ons gewoonlik bonatuurlik noem hoër waardeer as die natuurlike gawes, maar dan maak ons 'n teenstelling waar die Bybel dit nie doen nie. In hierdie verband waarsku J. P. Versteeg vir twee eensydighede. Ons moet oppas dat "we zo de Geestesgaven niet voor het bijzondere mogen reserveren, evenmin zullen we aan de andere kant dat bijzondere in de Geestesgaven mogen elimineren" (J. P. Versteeg, 1967, 93). Die eerste waarskuwing is gerig teen die Pinkstergroepe en die Charismatiese Beweging wat eensydig net op die buitengewone en spektakulêre nadruk lê, terwyl die tweede waarskuwing gerig is teen die kerke wat soms al te eensydig die besondere en bonatuurlike in die charismata nie in rekening wil bring nie.

Op grond van 1 Kor. 14:18 en Mark. 16:17, 18 is dit onmoontlik, aldus J. P. Versteeg, om op eksegetiese en bybelse-teologiese gronde te beweer dat die besondere gawes van die Gees alleen vir die beginperiode van die kerk en by sentrale knooppunte in die geskiedenis van die jong kerk van belang was (J. P. Versteeg, 1967,94).

In verband met hierdie problematiek is daar twee vrae wat beantwoord moet word. Die eerste vraag is of gawes wat die Gees geskenk het, kan verdwyn? Die antwoord is nie so moeilik nie.

Wanneer ons kyk na die eerste en groot gawe wat Christus vir sy kerk gegee het, die gawe van die apostel, dan sien ons dat daar vandag nie meer apostels is, altans apostels in enger sin nie. Hierdie gawe was spesifiek bedoel om die fondament van die kerk te lê.

Die apostel het 'n eie, kenmerkende posisie in die vroeë kerk ingeneem. Die charisma (en amp) van apostel was gerig op die fundering van die kerk. Dan het ook die besondere gawe van glossolalie soos dit op die eerste Pinksterdag gefunksioneer het, verdwyn. Daar is later nog wel in tale gesprek maar nie op dieselfde wyse as op Pinkster nie. Toe die apostels op die eerste Pinksterdag in tale gesprek het, kon elkeen dit verstaan (Hand. 2:11). Maar later was daar 'n tolk nodig om te weet wat die glossolaal sê (1 Kor. 14:9). Daar was dus *n bepaalde gawe van glossolalie wat verdwyn het (H. N. Ridderbos, 1968,175).

'n Tweede vraag waarop 'n antwoord gesoek moet word, is die vraag of die besondere gawes in die tyd van die Nuwe Testament nie net noodsaaklik was, omdat die kanon nog nie afgesluit was nie.

Verskillende geleerdes oordeel dat die kerk vandag die besondere Geestesgawes nie meer nodig het nie, omdat ons in die hele Skrif, die Ou en Nuwe Testament die openbaring van God wat ons nodig het, besit (F. W. Grosheide, 1932,487).

Dit bly egter 'n vraag of die eerste christelike gemeente aan die besondere charismata dieselfde gesag toegeken het as aan die Skrif.

Wanneer daar in die eerste christelike gemeente ernstige probleme opduik en die gelowiges 'n antwoord moet soek, dan wend hulle hulle nie tot die profete wat die besondere gawe van die profesie ontvang het nie, maar dan gaan hulle terug tot die Skrifte van die Ou Testament. 'n Klassieke voorbeeld is Hand. 15 waar die vroeë kerk die vraag moet beantwoord of christene uit die heidene ook besny moet word en die wet van Moses moet onderhou (Hand. 15:5). Hierdie ernstige saak kan nie "sonder 'n groot woordewisseling" afgehandel word nie (Hand. 15:7).

Die oplossing van hierdie belangrike probleem kom egter nie uit die mond van een van hulle profete nie, maar uit die profesie van die Skrif. Jakobus, die leier van die Jerusalemse kerk staan op en hy kom met die profesie van die Ou Testament en wel uit Amos (Hand. 15:15-18). Die profesie van die Skrif (2 Petr. 1:10) verskaf 'n volkome ander basis van outoriteit as die charismata (D. Gee, 1960,25).

By die hele problematiek van die charismata moet ons altyd twee dinge goed in gedagte hou.

Ten eerste val by die uitdeel van die geestelike gawes die nadruk in die Nuwe Testament besonder sterk op die soewereiniteit van God. God skenk sy gawes aan persone soos, waar en wanneer dit die Gees behaag.

Ons moet hier altyd eerbiedig bly staan voor die vrymag van God. Aan elkeen van ons is die genade gegee volgens die mate van die gawe van Christus, so skrywe die apostel Paulus in Ef. 4:7. Christus is die Gewer. Die mate van die gawe wys op die omvang, die grootte van wat Christus genadiglik wil skenk. Christus gee sy gawes "naar vrij ongehouden, eigen, believe" (S. Greijdanus, 1949, 87).

Ten tweede moet ons die doel van die charismata altyd in gedagte hou. Christus gee sy gawes met die oog op die opbou van die kerk as sy lewende liggaam. By evaluering van die verskillende gawes en by beantwoording van die vraag watter gawes vandag nog noodsaaklik is, is die deurslaggewende faktor die vraag welke gawe(s) die beste bydra tot die opbou (of stigting) van die kerk (J. C. Coetzee, 1979,18).

Die waarde en betekenis van 'n gawe of dit nou 'n "gewone" of 'n "buitengewone" gawe is, lê tog nie in die charisma as sodanig nie, maar in die wyse waarop hierdie gawe in die gemeente gebruik word en in die bydrae wat die charisma lewer aan die opbou van die hele gemeente (U. Brockhaus, 1972,216).

"En telkens wordt de echtheid van het charisma dááaraan getoets, of het dienstbaar is aan de opbouw van de gemeente" (H. N. Ridderbos, 1968,176).

Calvyn laat ook die moontlikheid oop dat God weer en wanneer dit nodig is met name waar die religie verval het, opnuut besondere gawes kan uitdeel. Hy ag dit dan nodig om die suiwere leer te herstel (Calvyn, komm. op Ef. 4:11).

Aan die een kant is Calvyn van oordeel dat die besondere Geestesgawes veral gegee is tot versiering van die ryk van Christus in die beginperiode van die kerk van die Nuwe Testament, maar aan die ander kant wil Calvyn die besondere charismata nie heeltemal afskryf nie.

Hoewel hy die verdwyning van bepaalde charismata nie as 'n agteruitgang van die kerk beskou nie, reken hy beslis wel met die feit dat bepaalde gawes verdwyn het omdat mense hulle misbruik het. Ontheiliging van die besondere gawes van die Gees is vir Calvyn 'n ernstige saak (vgl. sy kommentaar op Hand. 10:46). Calvyn ag dit dan ook moontlik dat die verdorwenheid van die mense in die kerk God se kerk van die besondere gawes van die Gees beroof het (Komm. op Hand. 21:9).

Wanneer ons, aldus Calvyn, arm en behoeftig en bykans sonder geesteslike goedere is, dan moet ons die oorsaak nie by God soek nie, maar dan is dit te wyte aan ons traagheid en die bekrompenheid van ons geloof (Komm. op Joh. 7:38). Volgens W. Krusche het Calvyn sy opvatting dat die besondere Geestesgawes net tot die apostoliese tyd beperk was, waarskynlik gebruik as 'n argument om die opvatting van die R.K. kerk te weerlê, dat die handoplegging by die konfirmasie 'n leë gebaar is, wanneer vasstaan dat die sigbare genadegawes van die Heilige Gees wat daardeur geskenk word slegs vir die aanvangsperiode van die kerk bedoel was (Inst. IV, 6,7; vgl. W. Krusche, 1957, 332).

Daar kan nie met stelligheid uitgespreek word dat te alle tye dieselfde Geestesgawes in die kerk aanwesig moet wees nie. Ook mag ons nooit sonder meer sê dat bepaalde charismata nooit meer in die kerk sal terugkeer nie. Wanneer dit die Here behaag om in 'n besondere tyd bepaalde gawes aan sy kerk te gee dan sal die kerk dit dankbaar en gelowig moet aanvaar (K. F. Noesgen, 1907, 171 e.v.).

J. C. Coetsee laat die moontlikheid oop dat daar in die laaste dae wanneer Satan se laaste magsopenbaring weer opvlam, daar ook weer 'n sterker vloei van die besondere charismata sal wees. "Die tyd van Jesus en die kerkbegin was ook 'n tyd van groot duiwelse magsontplooiing. Toe het die charismata hoog gevlam, waarin die Here sy heerskappy en die krag van sy Gees ook oor Satan helder laat skitter het.

Maar die Skrif leer ons in die laaste dae sal Satan en die Antichris die wêreld verbyster met groot tekens en wonders (2 Thess. 2:9-10; Openb. 13:11-14). Sal die Gees se gawes nie dan ook wêér al sterker opvlam nie?" (J. C. Coetsee, 1976,6).

Ten slotte is dit inderdaad so dat die openbaringe van Geestesgawes besonder sterk was by die stigtings- en groot oorgangsmomente in die vestiging van die kerk van Christus onder die volkere. Om hierop egter 'n argument te bou dat die gawes dus net tydelik was omdat die stigtingssituasie verdwyn het, hou nie rekening met die blywende aanwesigheid van stigtingssituasies in sending- en evangelisasiesituasies nie (J. C. Coetsee, 1976,4).

Ons sal ons balans behou wanneer ons in gedagte hou dat daar met betrekking tot die charismata sowel eenheid as verskeidenheid is. Daar is verskeidenheid van gawes maar net Een wat hulle skenk. Hulle gaan uit van die Drie-enige God. Die charismata (genadegawes) van die Gees is tegelykertyd ook diakoniai (bediening) van die Here Christus aan sy gemeente en hulle is ook die energémata (werkinge) van God die Vader (1 Kor. 12:4-11).

Die hoofsaak is dat die gawes kom van God Drie-enig uit Wie en deur Wie en tot Wie alle dinge is, ook die werking van die genadegawes in die gemeente.

HOOFSTUK XII

Die Verskeidenheid van Gawes

Algemene oorsig

Wat die afsonderlike gawes betref, Paulus gee daarvan nie 'n gesistematiseerde opsomming nie. Hy lê groot klem op die verskeidenheid, maar wys in die verskeidenheid op die eenheid. Alle gawes kom uit dieselfde bron. Die bron is God Drie-enig. Die charismata van die Gees in die gemeente is tegelykertyd ook diakoniai, bedieninge van die Here Christus aan die gemeente en tewens is hulle die energémata, werkinge van God die Vader onder die gemeente (1 Kor. 12:4-6). Ons mag by die verskeidenheid die eenheid nooit uit die oog verloor nie.

Wanneer ons die verskillende lyste waarin die gawes genoem word, van naderby bekyk: Rom. 12:6-8; 1 Kor. 12:8-10, 28-30; Ef. 4:11, dan sal dit ons tref dat daarin deels dieselfde gawes genoem word en deels gawes wat onderling verskil.

Saamvattend kan ons die volgende noem:

1. apostels (1 Kor. 12:28, Ef. 4:11) NB in die eerste plek in 1 Kor. 12:28
2. profete (Rom. 12:6; 1 Kor. 12:10,28; Ef. 4:11)
3. leraars (Rom. 12:7; 1 Kor. 12:28; Ef. 4:11)
4. evangeliste (Ef. 4:11; 2 Tim. 4:5)
5. diensbetoon of bediening (Diakonia: Rom. 12:7)
6. uitdeel (Rom. 12:8)
7. voorganger (Rom. 12:8; 1 Kor. 12:28)
8. gawe van vermaning (Rom. 12:8)
9. woord van wysheid (1 Kor. 12:8)
10. woord van kennis (1 Kor. 12:8)
11. kragte (1 Kor. 12:28; vgl. geloof: 1 Kor. 12:9)
12. gawe van genesing (1 Kor. 12:9, 28)
13. glossolalie (1 Kor. 12:10,28)
14. uitleg van tale (1 Kor. 12:10,28)
15. onderskeiding van geeste (1 Kor. 12:10)
16. opsieners (Fil. 1:1)
17. ouderlinge (1 Tim. 5:17)
18. diakens (Fil. 1:1)

Verskillende van hierdie gawes wat hierbo genoem is, kan nie streng van mekaar geskei word nie, bv. 2 en 3, 5 en 6, 11 en 12, 13 :14 en 7 en 16 en 17 (J. Brosch, 1951,38-41).

Ons moet by die opsomming van die verskillende gawes van die Gees ook in aanmerking neem dat die gawes wat in Romeine, 1 Korinthiërs en Efesiërs genoem word nie verskil van die ampte van opsieners, presbiteres en diakens wat in Fil. 1:1 en in die Pastorale briewe

genoem word nie.

Wanneer Paulus die groot verskeidenheid van gawes wat in die gemeente van Christus beskikbaar is, opsom, dan is dit nie gedoen om charismatici teenoor non-charismatici te plaas nie en dan beoog hy hoegenaamd nie om die gemeente in twee groepe op te deel nie, maar dan wys hy op die oorfloedige hoeveelheid gawes wat in die gemeente as liggaam van Christus beskikbaar is en hoe dit in 'n groot verskeidenheid in die gemeente funksioneer.

Oor die afsonderlike gawes kan kortliks die volgende opgemerk word:

Die apostels

Daar is in die Nuwe Testament sprake van twee soorte apostels, nl. apostels in engere sin en apostels in ruimere sin. In die Nuwe Testament word ook persone as apostels aangedui wat nie tot die kring van die twaalf dissipels van die Here Jesus behoort het nie.

Barnabas, Jakobus, die broer van Jesus, Andronikus en Junius word ook apostels genoem (Hand. 14:4, 14; Rom. 16:7; Gal. 1:9). Apostels in ruime sin was persone wat ons as sendelinge sou wou aandui (L. Floor, 1964,18-22).

Die apostels in engere sin, die twaalf apostels was oog- en oor-getuies van die lewe en die opstanding van Christus (Hand. 1:22, 23). Op hul getuienis is die kerk van die Nuwe Testament gebou. Hulle name staan geskryf op die fondament van die mure van die nuwe Jerusalem (Openb. 21:14).

Hierdie apostels kom nie soos by die ander dienste in die kerk uit die gemeente voort nie, maar aan hulle werksaamheid het die gemeente sy ontstaan te danke (H. N. Ridderbos, 1966, 504). Uit hierdie unieke en allesomvattende amp vloei die ander ampte voort. Ons sien in die Nuwe Testament die proses van ampsdifferensiering. Die apostels was ook sendelinge en dit het in die kerk gebly, maar die charisma van apostel het verdwyn. Na die dood van die apostels het daar nie 'n vakature gekom nie (H. N. Ridderbos, 1954,39-97).

Die apostelskap "is het door Christus Zelf verleende privilege (charis, Rom. 1:5; 15:15) aan degenen, die van zijn opstanding getuige geweest zijn. Zij zijn daarom de door Christus geautoriseerde herauten van het heil, Rom. 10 : 15; 1 Kor. 1 : 23; 9 : 27; 1 Tim. 2:7 (apostel en heraut), vgl. 2 Tim. 1:11; hun woord is het kerugma, 1 Kor. 14:14. Door deze bijzondere positie, zowel t.a.v. Christus als van de gemeente, is het apostolaat naar zijn aard onherhaalbaar en onoverdraagbaar. De apostelen, als eerste gave van Christus aan zijn gemeente, vormen daarom een afgesloten groep, waarvan weliswaar bij Paulus de grenzen niet met zekerheid zijn vas te stellen, maar waarvan hij zichzelf in ieder geval de laatste wist, 1 Kor. 15:8, vgl. ook 3:10.

Het begrip apostel wordt voor alles bepaald door de gedachte van de aanstelling en autorisering" (H. N. Ridderbos, 1966, 501, 502).

Die apostels is derhalwe die eerste en groot gawe van Christus aan sy kerk. Daarom skrywe Paulus in 1 Kor. 12:28: in die eerste plek apostels. Op hul getuienis is die fondament van die kerk van die Nuwe Testament gelê. Ander kan nou daarop verder bou.

Die profete

In die ry van charismata neem die profete die tweede plek in. Paulus skrywe in 1 Kor. 12:28 ten tweede profete.

Die charisma van die profesie neem in die Nuwe Testament 'n baie belangrike plek in.

Paulus kom in 1 Kor. 14:39 met 'n sterk en positiewe vermaning: Daarom, broeders, beywer

julle om te profeteer. Die apostel sien die profesie as 'n besonder belangrike gawe.

H. Berkhof skrywe in sy pneumatologie: "We hebben grote behoefte aan een studie over de inhoud en de theologische betekenis van de nieuwtestamentische profetie" (H. Berkhof, 1964, 100). Profesie is 'n besondere gawe van Christus aan sy gemeente. Profesie is ook 'n bewys dat Christus deur sy Gees in die gemeente teenwoordig is.

In die gemeente van die Nuwe Testament is daar ook persone wat as blywende draers van die charisma van die profesie aangemerkt kan word. Hulle word as profete aangedui (1 Kor. 12:28; Ef. 4:11). Die profetiese gawe wat hulle ontvang het, gee hulle 'n leidinggewende plek in die gemeente.

Twee belangrike probleme wat hier opduik, moet eers uitgestryk word:

1. is die profete in die Nuwe Testament dieselfde as die profete in die Ou Testament?
2. is die profetiese gawe en amp van verbygaande aard wat behoort tot die beginperiode van die christelike kerk of is hierdie charisma en amp van blywende betekenis vir die kerk van die Nuwe Testament?

Verskillende gegewens in die Nuwe Testament wys op die algemeen-amptelike strekking van die funksie van die profete. Hulle tree op met outoriteit. Hulle oefen hul funksie langdurig uit. Hulle vorm 'n definitiewe, aanwysbare groep in die gemeente. Hulle staan in die instituut van Christus vir die voorsiening van die gemeente hulle plek op 'n besondere wyse vol (J. H. Roberts, 1963,148,149).

Ons lees in Ef. 2:20 dat die gemeente van die Nuwe Testament gebou is op die fondament van die apostels en die profete, terwyl Jesus Christus self die hoeksteen is.

Hier moet die vraag gevra word: handel dit hier om die feit dat die apostels en profete die fondament gelê het of handel dit daarom dat die apostels en profete self die fondament uitmaak m.a.w. of die genitivus: τῶν ἀποστόλων ens. 'n genitivus subjectivus is of 'n genitivus appositivus. Daar is baie te sê vir 'n genitivus appositivus (vgl. J. H. Roberts, 1963,124).

J. H. Roberts het na oorweging van 'n groot aantal argumente tot die oortuiging gekom dat ons in Ef. 2:20 te doen het met die profete van die Ou Testament. Daar is volgens Roberts net een instansie wat met die apostels as geoutoriseerde getuienisdraers gemaak is en dit is die profete van die Ou Testament.

In die gebou van God, die kerk van die Nuwe Testament vorm die apostels van Jesus Christus en die profete van die Ou Testament saam die fondament waarop die gehele gebou rus. Hulle vorm saam een kategorie nl. die kategorie van die kollektiewe openbaringsdraende instansie wat die heilsplan van God ter versameling van sy volk met volmag bekend maak.

Daar is ook 'n noue band van kontinuïteit tussen die apostels en die profete van die Ou Testament met betrekking tot die openbaringshistoriese getuienis van die handele van God (J. H. Roberts, 1963,124-129).

Die profete van die Nuwe Testament het 'n geheel ander funksie. Hulle moet die gemeente stig in die betekenis van opbou, troos en bemoedig (1 Kor. 14:3). Terwyl die glossolaal homself stig en slegs deur God verstaan word tensy daar iemand is wat sy woorde kan vertolk, stig, troos en vermaan die profeet die gemeente. In onderskeiding met die glossolalie wat slegs in die gees geskied, is by profete die verstand van die profeet of profetes ook werksaam (1 Kor. 14:14).

Profesie is 'n besondere uiting van die Gees wat in die gemeente van die Nuwe Testament werk. So 'n profesie word dan ook openbaring genoem (1 Kor. 14:30). Die

openbaringskarakter van die profesie moet ten eerste gesoek word in die spreek onder die direkte aandrang van die Heilige Gees (1 Kor. 14:30).

Maar ten tweede kom die openbaringskarakter ook in die inhoud van wat gesê word tot uiting. Die profete ontvang insig in die verborgenhede van God (1 Kor. 13:2). Hy verklaar die bedoeling en die voortgang van God se heilshandele (Ef. 3:5). Tog het profesie nie net betrekking op die toekoms nie. Profesie het ook te make met die aanwysing van die wil van God (1 Tim. 1:18; 4:14). Maar profesie is ook bedoel om die gemeente te vermaan, te bemoedig en te leer (1 Kor. 14:3,31).

Die gawe van profesie is daarom nie so ver van die gawe van onderrig verwyder nie. Profete is ook deur die Heilige Gees gedrewe verkondigers van die Woord van God aan die gemeente (H. N. Ridderbos, 1966, 504).

Hulle ontvou die heilsplan van God, terwyl die profete ook pastoraal en parenties die betekenis van die werk van Christus in die lig stel en op die hart bind (G. Friedrich, 1959, 849; F. Menoud, 1949,41).

Ons moet die profesie - en hier kry ons die verskil met die Ou Testament - nie as 'n onfeilbare openbaringsmededeling beskou nie. Profesie in die gemeente van die Nuwe Testament is nie dieselfde as inspirasie nie. Die gemeente word juis opgeroep om die profesie te toets (1 Kor. 14:36-38; 1 Thess. 5:21). Hierdie toetsing moet en kan plaasvind met 'n ander gawe wat die Gees in die gemeente beskikbaar stel, nl. die gawe van onderskeiding van geeste (1 Kor. 12:10;14:29).

Ook hier is weer 'n norm neergelê volgens welke die profesie getoets moet word. In Rom. 12:6 lees ons dat die toetsing moet geskied volgens die analogia van die geloof. Hiermee is nie bedoel dat profete volgens die maat van die geloof wat aan hul toebedeel is, moet profeteer nie.

Die geloof waar Paulus hier op wys is wat ons noem die *fides quae creditur*, die geloof wat geglo word, die geloofsinhoud. Hier word die christelike leer bedoel (H N. Ridderbos, 1966, 504). Elke profesie wat nie volgens die oorgelewerde christelike leer is nie, is valse profesie.

Profesie is verder ook die gawe om te verstaan en uit te druk wat in 'n gegewe situasie die wil van God is. Voorbeelde hiervan vind ons in Hand. 11:28; 13:1; 15:32; 1 Tim. 1:18; 4:14; 1 Thess. 5:20.

Profesie is ten slotte ook wanneer in die prediking die lig van die Woord van God oor 'n bepaalde konkrete situasie gewerp word. In soverre kan ons nie sê dat hierdie gawe met die vasstelling van die kanon verdwyn het nie. Daar is sonder enige twyfel leraars met 'n profetiese gawe.

Verskillende teoloë soos F. W. Grosheide en S. Greijdanus is van oordeel dat die gawe van profesie soos die gawe van die apostel net tot die beginperiode van die kerk van die Nuwe Testament beperk was. Hulle arbeid in verband met die grondlegging van die fondament van die kerk was noodsaaklik. Die gawe van die profesie behoort by die grondleggende aktiwiteit van die profete in die beginperiode van die kerk (S. Greijdanus, 1949).

Calvyn oordeel dat die gawe van die profesie 'n gawe is wat nie tot die beginperiode van die kerk beperk mag word nie. Hy verstaan onder profesie "het recht verstaan der Schrift en de bijzondere gave om haar uit te leggen" (Komm. op Rom. 12:6). Paulus bring in 1 Kor. 14:31 die gawe van die profesie in verband met leer en bemoedig. Hy maak dan in 1 Kor. 14:32 die opmerking: En die geeste van die profete is aan die profete onderworpe.

Die vraag is hier: word met profete die profete wat profeteer self bedoel of wys die apostel

hier op ander profete?

Calvyn is van oordeel dat die een profeet bereid moet wees om hom aan 'n ander een te onderwerp en hom aan beoordeling van 'n ander profeet gewilliglik te onderwerp. Die Kanttekening van die Nederl. Statenvertaling gaan in dieselfde rigting. Hoewel profesie 'n gawe van die Heilige Gees is, is die profete nie onfeilbaar nie. Ons moet hierby in gedagte hou dat daar drie bronne vir die profesie is:

1. die Heilige Gees (Hand. 19:6; 21:11)
2. die menslike gees (Jer. 23:16; Eseg. 13:2, 3)
3. bese en leuenagtige geeste (Hand. 16:17).

Die profete was in die Bybel nooit blote toekomsvoorseggers nie. 'n Profeet is iemand wat die gawe ontvang het om die hand en wil en doel van God in die bestaan en die geskiedenis van sy volk raak te sien en suiwer te verkondig - hetsy of dit die verlede, die hede of die toekoms raak - natuurlik onder verligting van die Heilige Gees. Die profeet "bou die gemeente op met sy insig in God se Woord, hy troos en bemoedig hulle deur die Godsregering oor hulle toekoms aan hulle bloot te lê" (J. C. Coetzee, 1976,5).

Die gawe van profesie is uiters belangrik en moet dan ook volgens Paulus vurig gesoek word (1 Kor. 14:1, 2, 4, 5, 12, 18-19, 24). Die charisma van profesie moet deur elke gelowige vurig begeer en gesoek word (J. C. Coetzee, 1976, 5). Maar ook hulle wat die amp van leraar ontvang het, moet hierdie gawe begeer, sodat hulle prediking profetiese verkondiging kan wees.

Die leraars soos Paulus hulle in 1 Kor. 12:28 aandui en wat saam met die herders genoem word, is wel 'n aparte amp, maar dis tog nie so eenvoudig om die leraars presies van die profete af te grens nie (H. N. Ridderbos, 1966, 506). Daar is egter ook leraars by wie die taak meer bestaan in onderwys en oordrag van die apostoliese tradisie, sowel wat haar openbaringshistoriese inhoud betref as ook die pienes wat daaruit mag voortvloei (H. N. Ridderbos, 1966, 506). Enersyds kry ons dus in die Nuwe Testament noue verbinding van profete en leraars (byv. Hand. 13:1) en andersyds die noue verbinding van herders en leraars (Ef. 4:11).

By profete lê dus wel die klem meer op die aktuele en by leraars meer op die tradisionele (Ridderbos, 1966, 507) van die evangelie-verkondiging, maar die funksie van albei is tog die opbou, die vertroosting en die geestelike leiding van die gemeente.

So is dit ook baie moeilik om presies die skeidslyn te trek tussen twee ander gawes te wete 'n woord van wysheid en 'n woord van kennis (1 Kor. 12:8). Gaan dit hier om profetiese dan wel om didaktiese kwaliteite? Ons lees in Kol. 2:1-8 dat al die skatte van wysheid en kennis in Christus verborge is. Hier kom sowel die profetiese as die didaktiese aspek na vore. Hulle is albei noodsaaklik vir die opbou van die gemeente.

Die leraars

As derde gawe van Christus ten behoewe van die opbou van die gemeente noem 1 Kor. 12:28 die leraars. In Ef. 4:11 word hulle saam met die herders genoem. Dit is nie so eenvoudig om die werksaamheid van die leraars presies te omskryf nie. Die leraars is hulle wat die gawe ontvang het om die gemeente in die christelike oorlewering en voorskrifte te onderrig (vgl. 1 Kor. 4:17; 2 Tim. 2:2).

In 1 Tim. 5:17 skrywe Paulus oor presbiteres wat arbei in woord en leer. In die uitdrukking "woord en leer" ontbreek by beide woorde die bepalende lidwoord. Ons moet hier dan ook

nie in die eerste plek dink aan die Woord van God nie, maar aan die spreke van die woord, die prediking. Die woord "leer" in sy verbinding met "woord" wys daarop dat dit hier gaan om 'n "Anleitung zu christlichem Leben" (K. H. Rengstorf, 1935, 165, noot 7), om die etiese implikasies van die kerugma. Die spesifieke van die "leer" in onderskeiding van "kerugma" lê nie soseer in die inhoud nie as wel in die vorm (J. Schniewind, 1965,36: Der Gegensatz ist kein inhaltlicher).

Evangeliste

Een van die gawes wat Christus aan sy gemeente geskenk het is die evangelis. Die evangeliste word alleen in Ef. 4:11 genoem. Ons ontmoet hier 'n bepaalde gawe waarvan ons die inhoud nie so gemaklik kan vasstel nie.

In die meeste gevalle word gedink aan mense wat die evangelie verkondig soos Filippus in Hand. 8:4 en die helpers van die apostel (2 Tim. 4:5). Die evangeliste het 'n groot aandeel gehad in die grondleggende en gemeentestigende arbeid in die beginperiode van die christelike kerk (Tit. 1:5 e.v.).

Die evangelis is deur die Heilige Gees toegerus om te arbeid op die sendingveld en in die jong gemeentes waar opbouwerk so noodsaaklik is. Ons lees egter nêrens in die Nuwe Testament dat die gawe van evangelis ook amptelike erkenning gekry het nie.

Daar is ook eksegete wat oordeel dat die werk van evangelis wel amptelike werk was maar dat hierdie amp slegs persoonlik en tydelik van karakter was (C. Bouma, 1942,7).

Presbiters en episkope

Die persone wat in die gemeente van Christus leiding moet gee en daartoe met die gawe van die Gees deur Christus toegerus word, word met 'n ryk verskeidenheid van name aangedui.

In Rom. 12:8 spreek Paulus van 'n voorganger (Gr. ho prohistamenos). In 1 Kor. 12:28 verneem ons van mense met bestuurskwaliteite (Gr. kuberneseis) en in Fil. 1:1 gebruik die apostel die woord episkopos. Ef. 4:11 spreek van herders (Gr. poimenes). Met uitsondering van Fil. 1:1 is dit opvallend dat Paulus in sy gemeentebriewe die leidinggewende persone in hulle kwaliteit aandui en nie in hulle amptelike hoedanigheid nie. Mag ons daaruit die konklusie trek dat die Pauliniese gemeente nog nie aan die amp van ouderling (Gr. presbuteros) geken het nie maar alleen die charisma? Die feit is dat alles wat Paulus skrywe oor die gee van leiding in die gemeente sonder meer op die ouderling van toepassing is, terwyl die apostel dan in Fil. 1:1 baie uitdruklik van die episkopos praat.

Dis duidelik dat Paulus in sy briewe die begrippe presbiter en episkopos promiscue gebruik. Die episkopoi uit Fil. 1:1 is geen ander groep as die presbiters nie, maar net 'n ander benaming vir dieselfde ampsdraers (J. H. Roberts, 1963,151-156).

Die charisma van bestuur en leiding gee (Rom. 12:8; 1 Kor. 12:28) lê ten grondslag aan die amp van presbiter-episkoop (L. Floor, 1975, 31).

Die diakens

In Rom. 12:6-8 noem Paulus die volgende charismata: bediening, uitdeel en barmhartigheid bewys. In 1 Kor. 12:28 wys hy op die gawe van bekwaamheid om te help (Gr. antilēmpseis).

Hierdie charismata kan ons beskou as die voorvereistes om die amp van diaken te kan vervul (Fil. 1:1; 1 Tim. 3:1,8).

Ook die diakens is ingeskakel by die toerusting van die gemeente tot diensbetoon in verband

met die opbou van die liggaam van Christus. Die amp van diaken het sy eie spesiale taak in verband met die groei van die liggaam van Christus. Hy moet self diens betoon en ook die gelowiges toerus tot diensbetoon.

Die diaken moet alles uit die weg ruim wat die beoefening van die gemeenskap in die kerk kan belemmer. Hy moet die gemeenskap in die gemeente komponeer en integreer (L. Floor, 1969,240).

Die gawe van geloof en genesing

Uitsonderlike gawes van die Gees wat Paulus ook noem is kragte (1 Kor. 12:28) geloof (1 Kor. 12:9) en die gawe van genesing (1 Kor. 12:9, 28). Hier het ons te doen met besondere gawes van die Heilige Gees wat aan sommige gelowiges verleen word om wonderdade te doen.

In Rom. 15:18, 19 getuig Paulus dat hy hierdie gawe om wonders te doen, ontvang het. Hy spreek van die krag van tekens en wonders, deur die krag van die Gees van God.

Wanneer hierdie gawe ook wel met die woord geloof aangedui word, dan word hier nie die saligmakende geloof bedoel nie, maar geloof as die vertrouwe in die wonderwerkende almag van God. Dis geloof wat 'n mens in staat stel om wonders te doen. Ons moet hierby goed bedink dat ongelowiges ook wonders kan verrig (vgl. Matth. 7:22; 1Thess.2:9).

Hierdie gawe is nie tot die terrein van die genesing beperk nie, maar in 1 Kor. 12:9, 26 word die gawe besonderlik op genesing van siektes toegespits.

Hierdie charisma moet ons in 'n noue verband sien met die evangelie-verkondiging (H. N. Ridderbos, 1966, 519). Die gawe van geloof en van genesing het 'n sterk missionêre toespitsing.

In 'n wonder (o.a. van genesing) word die aanwesigheid en die krag van die kurios, Jesus Christus openbaar.

Die wonderwerke wat hierdie charisma bewerk, het sowel 'n profeties-geestelike betekenis asook 'n toekomstig-letterlike betekenis. Genesing van die liggaam wys heen na herstel van die hele mens deur vergewing van sondes. Maar profeties wys 'n wonder ook heen na die volledige deurbraak van die koninkryk van God as verlossing uit en oorwinning van die mag van satan en dit is nie alleen 'n verlossing van die mens na die geestelike kant van sy bestaan nie, maar dit wys ook op herstel en die verlossing van die liggaam (W. J. Snyman, 1967,43,44).

Die glossolalie

In 1 Kor. 12-14 spreek Paulus oor die charismata in verband met probleme wat in die gemeente van Korinthe opgeduik het. Daar was in die gemeente die beoefening van die spreek in tale, die sg. glossolalie en daar is selfs 'n oordrewe en eensydige waarde geheg aan hierdie charisma. Daarom skrywe Paulus oor die charismata om die hele aangeleentheid in die regte perspektief te stel.

Paulus wys die spreke in tale nie af nie, maar hy wys dit terug (J. C. Coetzee, 1976,4,5; J. P. Versteeg, 1976,50-61).

Tongetaal is met betrekking tot die opbou van die gemeente duidelik van mindere orde en betekenis as die gawe van profesie. Die spreek in tale lê op die individuele vlak. Hy wat in 'n taal spreek, stig homself. Profesie lê op gemeenskapsvlak, want hy wat profeteer, stig die gemeente (1 Kor. 14:4).

Die gawe van die spreek in tale is 'n gebedsgawe. Glossolalie is 'n gebedscharisma en nie 'n openbaringscharisma nie. Wel openbaar dit die aanwesigheid van God (1 Kor. 14:25). Paulus bring hierdie gawe as gebedsgawe in verband met danksegging en lofprysing (1 Kor. 14:14-17).

Aangesien glossoïalie ook 'n buite-christelike verskynsel is (1 Kor. 12:2) is toetsing van groot belang en in verband hiermee het Paulus twee fundamentele norme om die gawe te beoordeel neergelê nl. die norm van die konfessie (1 Kor. 12:3) en die norm van die liefde (1 Kor. 13).

As 'n tong of 'n taal vertolk word - en dis nodig in die gemeente, anders moet die glossolaal swyg - en wanneer bely word dat Jesus Here is, dan is dit die werk van die Heilige Gees (E. P. Groenewald, 1975,491).

Die spreke in 'n taal of in 'n tong is volgens Paulus 'n spreke met God deur die Heilige Gees wat gebruik maak van die menslike tong, sodat klanke geuit word wat vir ander mense onverstaanbaar is tensy daar 'n uitlegger is.

Wat is die sin of die nut van die spreek in tale?

In die eerste plek is dit 'n Godgegewe sigbare teken van die werking van die Gees in die kerk (1 Kor. 14:22). Ten tweede is dit vir die gelowige persoonlik van nut in verband met die opbou van sy geloof (1 Kor. 14:4).

Aan die een kant het die glossolalie volgens Paulus positiewe waarde. Hy dank die Here dat hy meer in tale praat dan almal in die gemeente te Korinthe (1 Kor. 14:18). Maar tegelyk relatiewe Paulus die spreek in tale en hy gee die negatiewe bevel om die spreek in tale nie te verhinder nie, terwyl hy die gemeente kragtig aanspoor om met groot ywer die gawe van die profesie na te jaag (1 Kor. 14:39).

Paulus beskryf dat in 'n deur die Heilige Gees gewerkte glossolale gebed die verstand van die bidder onvrugbaar bly (1 Kor. 14:14). Die vernude gees (Gr.: pneuma) van die mens is by so 'n gebed instrument van die Gees, maar die verstand (Gr.: nous) van die bidder is uitgeskakel. Hier lê die grond vir die onverstaanbaarheid, want die verstaan kom deur die verstand, die nous (H.-D. Wendland, 1965,111).

Paulus wil die glossolalie alleen toelaat in die gemeente en dan nog in beperkte mate, twee of drie, wanneer daar iemand is wat die gawe van vertolking besit (1 Kor. 14:27,28). Die gawe van spreek in tale lê dus geheel op die persoonlike vlak en hierdie gawe het alleen sy nut vir die opbou van die gemeente as daar 'n tweede gawe bykom nl. die gawe van vertolking.

Daar is geleerdes wat beweer dat uit die gegewens tot beskikking 1 Kor. 14 die konklusie getrek kan word dat die onuitspreeklike sugtinge in Rom. 8:26 as 'n uiting van 'n glossolale gebed verstaan moet word (o.a. E. Kasemann, 1969,225). Hierdie opvatting is deur J. P. Versteeg bestry. Hy stel dat die glossolalie 'n gawe is wat nie alle gelowiges besit nie, terwyl die bedoelde gebed in Rom. 8:26, die gebed van die Gees met onuitspreeklike sugtinge vir elke gelowige sonder uitsondering geld (J. P. Versteeg, 1973,29).

Die gebed van die Gees in Rom. 8:26 is 'n gebed sonder woorde (Gr.: alalōtois), 'n gebed wat dus nie vertolk kan word soos die glossolale gebed nie. Die gebed van die Gees in Rom. 8:26 is ook 'n helpende en 'n plaasvervangende gebed. Die gebed van die Gees as 'n ondersteunende en plaasvervangende gebed staan teenoor die swakheid (nie swakhede nie, maar enkelvoud volgens die beste handskrifte). Met die woord swakheid omskryf Paulus die bestaanswyse van die gelowige in hierdie bedeling.

Die swakheid is oorsaak van armoede en hulpeloosheid van die gelowige terwyl hy bid. Daarom lê die glossolale gebed op 'n ander vlak. So 'n gebed is nie 'n gebed in swakheid nie,

maar juis 'n gebed in krag, in die krag van die Gees. Danksegging en lofprysing is daarom dan ook die inhoud (1 Kor. 14:15,16).

Die gawes en die vrug van die Gees

Die groot verskeidenheid van gawes van die Gees wys vir ons die besondere sorg van Christus vir sy kerk. Deur middel van al hierdie gawes wat soms ook amptelike erkenning ontvang, moet die gemeente opgebou word.

Hoewel die gawes aan individue gegee word soos, waar en wanneer dit die Gees behaag is al hierdie gawes tog steeds gerig op die kerk en op die opbou van die kerk as lewende liggaam van Christus.

Die gawe dien om die vrug van die Gees te laat groei in die gemeente, want elke gelowige moet in sy lewe die vrug van die Gees vertoon.

Die vrug van die Gees moet wel van die gawes van die Gees onderskei word. Paulus spreek in Gal. 5:22 nie oor die vrugte (meervoud) van die Gees nie, maar oor die vrug (enkelvoud; Gr.: karpos).

Hierdie vrug of die oes van die Gees in die lewe van die ware gelowige plaas die apostel in skerp kontras met die "werke van die vlees" by die nie-wedergeborene wat hy in Gal. 5:19-21 beskryf. Daar is ook iets van 'n omgekeerde parallelisme tussen die vrug van die Gees en die werke van die vlees (vgl. J. C. Coetzee, 1979,21).

Paulus spreek van die vrug van die Gees in enkelvoud, omdat al die kenmerkende eienskappe wat deur Paulus genoem word in wese een is. Dis nie so dat by die een gelowige die liefde sigbaar word en by die ander een die blydskap en by 'n derde een die selfbeheersing nie, maar by elke gelowige kom die vrug van die Gees in sy totaliteit na vore. Liefde, blydskap, vrede, lankmoedigheid, vriendelikheid, goedheid, getrouheid, sagmoedigheid en selfbeheersing sal namate hierdie vrug van die Gees ryper word duideliker in die lewe van die gelowige sigbaar wees.

Die vrug is die deel van elke gelowige, maar die gawes word verdeel onder die gelowiges soos, waar en wanneer dit die Gees behaag. Wie die vrug van die Gees nie het nie, behoort nie aan Christus nie. Dit kan egter van die gawes nie gesê word nie. Ons kan nie sê wie geen apostel is, wie die gawe van profesie of van uitleg van tale nie besit, behoort nie aan Christus nie.

Alle gawes sowel in die amp as buite die amp dien om die gemeente op te bou in die geloof, die hoop en die liefde. Die gawes dien dus die vrug.

Met betrekking tot die gawes is daar drie gevare wat die kerk bedreig. In die eerste plek is daar die gevaar dat ons die gawes belangriker ag as die vrug. Dan word eensydig die charismata beklemtoon en die vrug van die Gees word nie in aanmerking geneem nie.

Jesus waarsku ons ernstig dat iemand selfs die gawes van die Gees kan besit sonder om die vrug van die Gees in sy lewe te vertoon. Daar is mense wat in die naam van Christus geprofeteer het, in sy naam duiwels uitgedryf het en in sy naam baie kragte gedoen het en wat tog eendag, op die dag van die gerig die woorde sal moet hoor: "Gaan weg van My, julle wat die ongeregtigheid werk" (Matt. 7:22, 23). In die Ou Testament kry ons reeds die waarskuwende voorbeelde van Bileam (Num. 24:4) en koning Saul (1 Sam. 19:23, 34).

'n Tweede gevaar wat ons bedreig, is dat ons die gawes nie gebruik tot die verhewe doel waartoe hulle gegee is, nl. die opbou van die gemeente nie, maar as iets om op te roem. Dan word neergesien op hulle wat nie dieselfde gawes ontvang het nie en so word teen die

eenheid van die gemeente en die liefde gesondig.

Die derde gevaar is dat ons die gawes wat duidelik van mindere orde en betekenis is as die hoogste en beste gawes gaan beskou, terwyl ons nalaat om soos Paulus dit in 1 Kor. 12:31 beveel ons te beywer met die oog op die beste gawes.

HOOFSTUK XIII

Die Heilige Gees en die Gelowige

Die nuwe skepping

Die heilswerk van die Heilige Gees in en vir die gelowige bring ons op die vlak van die heilsordelike. Dit mag egter nooit van die openbaringshistoriese losgemaak word nie.

Met die verhoging van Christus het die bedeling van die Gees aangebreek. Die nuwe aeon het 'n aanvang geneem. Die Heilige Gees slaan as 't ware 'n brug tussen Christus se hemelvaart en sy wederkoms.

In die tussentyd leef die gemeente en leef elke gelowige onder die regime van die Gees, in die sin dat Christus in hierdie bedeling deur sy Gees sy kerk regeer en bewaar.

Met name die apostel Paulus druk hierdie nuwe wat vir elke gelowige deur die uitstorting van die Heilige Gees en die inwerking en inwoning van die Gees in die hart van die gelowige tot stand gekom het uit met die woorde: "Daarom, as iemand in Christus is, is hy 'n nuwe skepping, die ou dinge het verby gegaan, kyk, dit het alles nuut geword" (2 Kor. 5:17).

Iemand wat in Christus is, is 'n nuwe skepping (Gr.: ktisis). Ons kan ook vertaal: hy behoort tot 'n nuwe skepping. Met "nuwe skepping" bedoel Paulus hier die nuwe wêreld van die herskepping wat met die koms van Jesus Christus en die uitstorting van die Heilige Gees aangebreek het (H. N. Ridderbos, 1966, 41, 224). Die "ou dinge" is die onverloste wêreld in sy sonde en nood. Maar die "nuwe skepping" is die nuwe heilstyd wat prinsipiëel met die opstanding van Christus aangebreek het.

Die Heilige Gees behoort wesenlik tot die toekomstige eeu, tot die bedeling van die nuwe skepping.

Daarom al behoort hierdie wêreld nog tot hierdie eeu, tot die bedeling van die sonde en die verganklikheid en al leef die gelowige nog daarin, tog behoort hy tot die nuwe eeu. Daarom is die gelowige wel in die wêreld maar nie van die wêreld nie.

Teen hierdie agtergrond moet ons die teenstelling sien wat Paulus in sy prediking gebruik: vlees - Gees (vgl. Rom. 8:9). Hierdie teenstelling moet ons nie in die eerste plek metafisies of antropologies opvat nie maar openbaringshistories. Dit gaan hier om twee dominerende beginsels nl. die van die vlees en van die Gees wat met die opstanding van Christus in al sy diepte en skerpte teenoor mekaar te staan gekom het (H. N. Ridderbos, 1966, 234, 235). Die heerskappy of regime van die Gees staan vierkantig teenoor die mag van die vlees.

Die gelowige is in die Gees (Rom. 8:9). Vroeër was hulle "in die vlees". "In die vlees" beteken in die magsgebied en onder die heerskappy van die sondige mag, terwyl "in die Gees" beteken onder die bevrydende mag van die Heilige Gees en daarom nie meer dienspligtig aan die vlees nie.

Die stryd tussen vlees en Gees

Deur die doop met of in die Heilige Gees het die gelowige oorgegaan van die dood na die lewe, vanuit die aeon van die vlees na die aeon van die Gees. Hy het onder die regime van die Gees gekom.

Deur die doop met of in die Heilige Gees woon die Gees in die gelowige. Christus verlos sy kinders in hierdie lewe wel van die heerskappy van die sonde en van die vlees, maar Hy

bevry hulle in hierdie lewe nie van die aanwesigheid van die sonde en die vlees nie.

"Diegene wat God na sy voorneme roep tot die gemeenskap van sy seun, onse Here Jesus Christus, en deur die Heilige Gees wederbaar, hulle verlos Hy wel van die heerskappy en slawerny van die sonde, maar Hy verlos hulle in hierdie lewe nie geheel en al van die vlees en die liggaam van die sonde" (D.L.R. V. 1).

Dit lyk 'n teenstelling as enersyds gestel word dat die gelowige nie meer "in die vlees" is nie, d.w.s. nie meer onder die heerskappy en die mag van die sonde en die verderf nie, terwyl andersyds gesê word dat daar 'n stryd is tussen vlees en Gees in die lewe van die gelowige.

Ons moet egter onthou dat ons in hierdie lewe ons bevind tussen die "reeds" van die verlossing van Christus en die "nog nie" van die volledige realisering daarvan (O. Cullmann, 1975, 222).

In hierdie bedeling het die mag van die Gees deur die opstanding van Christus reeds 'n heerlike werklikheid geword. Maar die mag van die sonde en die vlees wat in beginsel oorwin is, is nog nie volledig gebreek nie.

Die beslissende stryd tussen die Ryk van Christus en die mag van die duiwel is met die koms, die sterwe en die opstanding van Christus gelewer. Die beslissing in die stryd teen die ryk van die duisternis het geval, maar die volledige oorwinning moet nog behaal word.

Die kinders van die koninkryk van God lewe in eie gebied maar onder 'n vreemde besetting. Daarom is daar in die lewe van die gelowige die stryd tussen vlees en Gees.

In hierdie stryd is die kind van God nie aan homself oorgelaat nie, want hy staan onder die heerskappy van die Gees. Die Heilige Gees woon in hom en rus hom toe met krag in hierdie stryd. Dis daarom 'n stryd waarvan die uitslag nie twyfelagtig is nie. "Die mag van God waardeur Hy die ware gelowiges in die genade bevestig en bewaar is so groot dat hulle deur die vlees nie kan oorwin word nie" (D.L.R.V.4).

Die heiliging deur die Gees

In die Nuwe Testament word nêrens aan die mense die eis gestel: word wedergebore of word met die Heilige Gees gedoop nie. Maar wel verneem ons telkens met betrekking tot die Heilige Gees 'n hele aantal bevele:

word vervul met die Gees (Ef. 5:18)

wandel deur die Gees (Gal. 5:16)

as julle deur die Gees gelei word (Gal. 5:18; voorwaardelik gestel)

beklee julle met die nuwe mens (Ef. 4:24)

wees heilig (1 Petr. 1:16)

Al hierdie imperatiewe met betrekking tot die Heilige Gees is gegrond in die heilsindikatief dat God in Christus uit vrye genade aan dooie sondaars sy lewendmakende Gees gegee het (Rom. 8:2; 2Kor.3:6).

Op grond van hierdie heerlike heilsindikatief kom God tot elke gelowige om vanuit die heiligende krag van die Gees wat in ons woon, nou ook te groei in "die heiligmaking van die Gees" (2 Thess. 2:13).

In Gal. 5:25 toon die apostel Paulus kernagtig aan hoe die imperatief tot 'n heilige lewenswandel rus in die heilsindikatief: "As ons deur die Gees lewe, laat ons ook deur die Gees wandel" (vgl. J.C. Coetzee, 1979,20).

Die heiliging is in die eerste plek 'n gawe en daarom en daarna ook 'n opgawe (G. E. Ladd, 1974,520).

Wanneer die gelowiges in die Nuwe Testament "heiliges" of "geheiliges" genoem word (1 Kor. 1:2) dan wys dit in die eerste plek op die heerlike feit dat hulle aan God behoort, God se eiendom is (G. E. Ladd, 1974, 519; J. P. Versteeg, 1976, 23). Jesus Christus het vir ons geword wysheid uit God en geregtigheid en heiligmaking en verlossing (1 Kor. 1:30). Christus is ons heiligmaking. Sy Gees woon in ons as die Gees van heiligheid waardeur ons verander word na dieselfde beeld (Ch. Hodge, 1959,27).

Die heiliging as goddelike gawe word in die Nuwe Testament nie alleen in verband met Christus gebring nie, dit word ook uitdruklik in verband gebring met die Heilige Gees. In 1 Kor. 6:11 word die feit van die heiliging as 'n werk van die Heilige Gees aangedui. Heiliging is 'n werk van God in Jesus Christus deur die Heilige Gees (J.D.G. Dunn, 1977,122).

Nie alleen is die heiliging as gawe 'n werk van God nie, ook die heiliging as opgawe is 'n werk van die Heilige Gees. Dit lees ons by Paulus in 1 Thess. 4:3-8 wanneer hy na 'n dringende vermaning tot heiliging en reinheid 'n verwysing maak na die gawe van die Heilige Gees. God het sy Heilige Gees aan ons gegee (vs. 8). Vir sy heiliging bly die gelowige altyd van die heiliging deur die Gees afhanklik (J. P. Versteeg, 1976,24).

'n Heilige lewenswandel kom tot uiting in 'n wandel deur die Gees en in die gewilligheid om deur die Gees gelei te word. Die leiding deur die Gees en die wandel in die Gees is in wese identiese uitdrukkings (G. C. P. Labuschagne, 1979, 17; H. J. Jager, s.j., 143).

Die leiding van die Heilige Gees is nie 'n voorwaarde vir die kindskap van God nie, maar is juis die vernaamste kenmerk van die kind van God. Leiding deur die Gees beteken dat die Gees die bestuur van die mens se lewe oorneem het (W. D. Jonker, 1966,119).

By die wandel deur die Gees gaan dit in wese om presies dieselfde. Die gelowige moet, in gemeenskap met Christus homself laat regeer deur die Heilige Gees (G. C. P. Labuschagne, 1979,17). Wandel deur die Gees soos Paulus dit noem in Gal. 5:25 is enersyds dat die vryheid van die wet wat in Christus geskenk is nie prysgegee moet word nie en andersyds dat die gelowiges nie in sonde moet bly lewe nie, want wanneer hulle hul deur die Gees laat lei, is hulle nie meer magteloos teen die sonde nie (vgl. H. N. Ridderbos, 1966,237). Teenoor die onmag van die wet wys die apostel op die almag van die Gees wat die gelowige in staat stel om in 'n nuwe lewe te wandel.

Wanneer gevra word hoe hierdie wandel deur die Gees en die leiding deur die Gees in die lewe van die gelowige gerealiseer word, dan is die antwoord: deur geloof en gebed.

Die allesomvattende betekenis van die geloof as die bestaanswyse van die nuwe mens vind ons dwarsdeur die Nuwe Testament. Maar met name by Paulus word geloof omskryf as gehoorsaamheid (Rom. 1:5). Soos ongeloof as ongehoorsaamheid aangedui word, so kan geloof omskryf word as gehoorsaamheid (Rom. 2:8; Ef. 5:6; Rom. 16:19).

Wanneer in die Nuwe Testament geloof as gehoorsaamheid omskryf word, dan mag hierdie gehoorsaamheid nooit van die inhoud van die evangelie losgemaak word nlé; Geloof is gehoorsaamheid aan die evangelie. Inhoud van die evangelie is Jesus Christus en daarom is geloof in die Nuwe Testament nie 'n abstraksie nie, maar geloof in 'n Persoon, nl. die Here Jesus Christus.

In Fil. 1:27 noem Paulus die geloof, "geloof van die evangelie" (Gr.: *pistis tou euangeliou*; die gen. is hier 'n gen. objectivus: geloof in die evangelie). In dieselfde betekenis spreek Paulus ook van geloof in Jesus Christus (Gr.: *pistis Iēsou Xristou*) in Rom. 3:22, vgl. 3:26; Gal. 2:16, 20; 3:22; Fil. 3:9; Ef. 3:12. Geloof in die evangelie en geloof in Jesus Christus is

volledig identies, want dit gaan om 'n geloof in die evangelie wat die Persoon van Jesus Christus tot inhoud het.

Geloof is dus in sy wese gehoorsaamheid aan Jesus Christus soos Hy in die evangelie geken word en tot ons kom. "Daarom is het geloof, ook als het geloof in Christus genoemd wordt, in zijn wezen altijd mede door dit element van gebondenheid aan het evangelie in zijn concrete heilsinhoud bepaald" (H. N. Ridderbos, 1966,264).

Die Heilige Gees leer die gelowige om Christus wat in die evangelie tot ons kom te gehoorsaam. So stel die gelowige hom onder die heerskappy van die Gees. Dit word in die Nuwe Testament omskrywe as 'n wandel in die Gees en dit kan ook aangedui word as 'n leiding deur die Gees.

Die verhouding Woord-Gees soos dit in die Nuwe Testament die lewe van die kerk en van die gelowige beheers, sal nog in 'n aparte hoofstuk bespreek word.

Die wandel deur die Gees en die leiding deur die Gees in die lewe van die gelowige word ten tweede ook gerealiseer deur die gebed. Die gebed is soos geloof 'n gawe van die Heilige Gees en daarom by uitstek 'n pneumatologiese werklikheid (J. C. Coetzee, 1979,21).

Die gebed behoort tot die lewe van die nuwe mens. In sy bekende hoofstuk oor die geestelike wapenrusting in Ef. 6:10-20 skets die apostel Paulus die gebed as die sluitstuk van die christenstryder se toerusting.

Maar vir die gebed van 'n gelowige om volhardend, kragtig en werkend te kan wees, stel Paulus 'n onmisbare voorwaarde: dit moet 'n gebed in die Gees wees (Ef. 6:18). 'n Gebed in die Gees is 'n gebed wat deur die Gees geheilig en gedra word, 'n gebed waarin die krag van die Heilige Gees aanwesig is (D. M. Lloyd-Jones, 1977, 344-348). So 'n gebed is God aangenaam en verleen ons krag om te doen wat God van ons vra.

So 'n volhardende gebed, 'n gebed in die Gees leer die gelowige om die wil van God in verband met sy heiligmaking te verstaan (Ef. 5:17) en dit leer hom om die dinge waar dit op aankom te onderskei, sodat die gelowige rein en heilig kan lewe (Fil. 1:10).

So 'n gebed wat bestaan uit smeking en danksegging leer die gelowige om gehoorsaam die pad te gaan wat God hom wys en dit skenk hom vrede in die hart (Fil. 4:7).¹

¹ Vir breëre oriëntering verwys ons na die studies van W. Bernet, *Gebet* (1970), G. Otto, *über das Gebet. Gebet und Gebetsstimmung* (1971), J. P. Versteeg, *De Heilige Geest en het gebed* (1973) en J. P. Versteeg, *Het gebed volgens het Nieuwe Testament* (1976).

HOOFSTUK XIV

Die Heilige Gees en die Woord

Die Woord-karakter van die koninkryk van God

Pinkster is die verwerkliking van die koninkryk van God op aarde, want die Heilige Gees wat op Pinkster gekom het, is die Gees van die verheerlikte Christus, die Gees van Christus die Koning.

Die apostel Petrus noem die Heilige Gees met 'n koninklike prerogatief: die Gees van die heerlikheid (1 Petr. 4:14). Ons sou hierdie uitdrukking kon omskryf as: koninklike Gees.

Die heerskappy, die koningskap van Christus word sedert Pinkster gerealiseer deur die Heilige Gees.

Wanneer ons die verband sien tussen die Heilige Gees en die koninkryk van God dan kry ons ook insig in die aard, die karakter van hierdie koninkryk. Die koninkryk van God wat met Pinkster gekom het in hierdie wêreld as 'n nuwe ryk tussen die ou ryke op aarde is pneumatologies van karakter. Dit is 'n geestelike koninkryk, 'n koninkryk wat in en deur die Gees gerealiseer word op aarde.

Deur die werking van die Heilige Gees word mense gebring onder die heilsame heerskappy van Jesus Christus. Deur die wette van die Gees word die burgers van die koninkryk van God geregeer. Deur die Heilige Gees wat werk, word die koninkryk van God onder die volkere van die aarde uitgebrei.

Op die vraag hoe die Heilige Gees die koninkryk van God op aarde vestig, moet ons in die eerste plek antwoord: deur die Woord. Behalwe die pneumatologiese of geestelike karakter van die koninkryk van God vind ons in die Nuwe Testament nog 'n tweede karaktertrek van die ryk van Christus. Dit kan ons noem die Woord-karakter van die koninkryk wat op Pinkster gekom het. En dan moet ons Woord neem in sy meesomvattende betekenis.

Wanneer hier gespreek word van die Woord van God dan moet allereers gewys word op Jesus Christus, die Woord van God. Jesus Christus is die middelpunt van die Skrif. Maar Hy is nog meer. Hy is nie net die sentrum van die Woord van God nie - Hy is die Woord van God wat vlees geword het (Joh. 1:1,14).

In die tweede plek is daar die evangelie as die Koningswoord wat uitgaan na alle volkere om die koningskap van Christus in die wêreld te proklameer.

Jesus het sy apostels uitgestuur om as koningsheroute te proklameer dat Hy Koning is van die wêreld en gesag het daarvoor. Jesus stuur sy apostels uit om die evangelie van die sterwe en opstanding van Christus te verkondig. Hulle is gevolmagtigdes van Christus en hulle woord sal wees Gods Woord (J. C. Coetzee, 1973, 81).

In die derde plek is daar ook die Woord van God as geskrewe Woord. Die Bybel as die geskrewe Woord van God is tegelyk ook die geskrewe Woord van die Gees (2 Tim. 5:15,16; 2 Petr. 1:20,21).

Die prediking van die apostels is op skrif gestel en hulle geskrewe woorde het dieselfde gesag as hulle mondelinge verkondiging. Ons vind dit baie uitgesproke by die drie hoofgetuies van die Nuwe Testament: Johannes, Paulus en Petrus. By Johannes lees ons dit in Joh. 20:30, 31; 1 Joh. 2:7, 8 en Openb. 1:1-3. By Paulus staan dit in 1 Thess. 5:27 en 2 Thess. 3:14, 15. En Petrus skryf dit in 2 Petr. 3:15, 16. In die Nuwe Testament vind ons dus, soos uit hierdie

Skrifgedeeltes blyk, dat die apostoliese verkondiging en die skriftelike teboekstelling daarvan dieselfde gesag besit en dat die apostoliese geskrifte op een lyn gestel word met die Ou Testament.

Gedeeltes wat uit die Ou Testament in die Nuwe Testament aangehaal word, word dikwels ingelei met die formule "God spreek" of "die Heilige Gees spreek" (bv. Hand. 1:16; 3:24, 25; 1 Kor. 6:16). Saam met die Ou Testament het die Nuwe Testament dieselfde goddelike gesag.

Jesus Christus het as Koning na die hemel gegaan om te regeer. In die uitoefening van sy koninklike heerskappy gebruik Hy mense wat sy koningskap oor die Hele aarde moet proklameer. Sy Koningswoord moet uitgaan en dis 'n Woord met gesag. Jesus se gesante mag nie uitgaan met hul eie woorde nie. Hulle moet getuig van wat hulle gesien en gehoor het.

Saam met hierdie gesag of outoriteit gaan die betroubaarheid van die Woord. Die Woord is betroubaar en onfeilbaar, omdat dit die Woord van God is.

Met name in die Pastorale Briewe verseker die apostel Paulus dat hierdie gesagvolle woord in prediking en geskrifte, die Woord wat hy verkondig 'n betroubare Woord is en daarom werd is om ten volle aangeneem te word (1 Tim. 1:15; vgl. 3:1; 4:9; 2 Tim. 2:11; Tit. 3:8).

Die apostoliese oorlewering is te boek gestel en dis 'n getuienis wat van die begin af deur ooggetuies en dienaars van die Woord oorgelewer is (Luk. 1 : 2). Daarom kan ons met volle sekerheid weet of - soos ons ook kan vertaal - daarom kan ons die betroubaarheid (Gr.: *asphaleia*) erken van die dinge waarin die onderrig reeds plaasgevind het (Luk. 1:4).

Die Woord van God het gesag en is daarom ook volledig betroubaar, onfeilbaar. Gesag en onfeilbaarheid is eintlik die twee kante van dieselfde saak nl. dat die Bybel die Woord van God is. "The authority and infallibility of the Scriptures are thus two sides of the same coin: namely, that the Scripture is of God" (H. N. Ridderbos, 1978, 22).

Die krag van die Woord

Die apostels mag as gestuurdes van Jesus Christus nie uitgaan met hul eie woorde nie, maar hulle mag ook nie uitgaan in eie krag en wysheid nie. Hulle moet getuig van wat hulle gesien en gehoor het en dit moet 'n getuienis wees in die krag van die Heilige Gees. Daarom moet hulle in Jerusalem bly totdat hulle toegerus is met krag uit die hoogte (Luk. 24:49).

Hierdie krag (Gr.: *dunamis*) is die krag van God (1 Kor. 1:24) of die krag van die Gees om sy verlossingswerk te verrig. Hierdie krag word genoem die krag van die Gees. Die Gees van God is die Gees van krag (2 Tim. 1 :7).

Daar is in die Nuwe Testament die allernouste relasie tussen Gees (Gr.: *pneuma*) en krag (Gr.: *dunamis*). In verskillende gedeeltes van die Nuwe Testament word *dunamis* en *pneuma* selfs as sinonieme gebruik (Luk. 1:17,35; 4:14; 5:17; 6:19; Mark. 5:30).

Hierdie krag as die krag van die Heilige Gees sien ons duidelik in die lewe van Jesus. By sy doop met die Gees is Jesus toegerus met die krag van die Gees om sy verlossingswerk te verrig. Hierdie krag van die Heilige Gees kom in Jesus se optrede aan die lig, wanneer Hy sy wonderwerke verrig. Deur die Gees van God dryf Hy die duiwels uit (Matth. 12:28).

Tog word sy lewe op aarde gekenmerk deur swakheid. Tydens sy lewe op aarde voor sy lyde en sterwe was Christus in die swakheid van die menslike vlees aangesien Hy sy goddelike heerlikheid afgelê het (Fil. 2:6-8) (J. C. Coetzee, 1979, 10, 11), Die brief aan die Hebreërs teken dit vir ons ook op aangrypende wyse met die woorde: "Hy wat in die dae van sy vlees gebede en smeking met sterk geroep en tranen aan Hom geoffer het wat Hom uit die dood kon red, en ook verhoor is uit sy ang - Hy, al was Hy die Seun, het gehoorsaamheid geleer

uit wat Hy gely het" (Hebr. 5:7, 8). Sy "swakhede" word hier helder in die lig gestel (H. van Oyen, 1954, 82).

By sy opstanding vind daar by Jesus 'n merkwaardige verandering plaas. Deur sy opstanding kragtens die Heilige Gees ontvang Jesus Christus 'n nuwe bestaanswyse. Hy word deur die Gees opgewek in al sy goddelike krag (dunamis) en heerlikheid. Daarom is Hy die "Seun van God in krag" (Rom. 1:4).

In Mark. 9:1 het Jesus reeds geprofeteer dat die dissipels die koninkryk van God met krag sal sien kom. Dit het plaasgevind by die opstanding van Christus. Jesus se dood en opstanding vorm die oorgang van die ou aeon na die nuwe aeon. Nou kom die koninkryk met krag (A. Richardson, 1958,63, 64).

Die krag waarmee die koninkryk van God tot openbaring sal kom, is die krag van die Heilige Gees.

Christus is verhoog aan die regterhand van die Vader. Hy het alle gesag (Gr.: eksousia) ontvang in die hemel en op die aarde. Met die gesag wat Christus ontvang het, kom Hy op Pinkster met die krag van die Heilige Gees. Ons moet eksousia en dunamis wel goed onderskei. 'n Wettige regering in ballingskap wat deur rewolusionêre magte in die land verdryf is, het wel eksousia maar nie dunamis in eie land nie. Die onwettige regering andersyds het wel dunamis maar die eksousia nie.

Eksousia is die reg, die volmag om 'n handeling te verrig, terwyl dunamis die innerlike krag tot 'n handeling aandui (W. Foerster, 1935,559).

Christus het die volmag ontvang om met die krag van die Gees die koninkryk van God op aarde te vestig en onder die volke uit te brei. Met die krag van die Gees gaan Hy mense oortuig, gevange neem en dit gaan gebeur deur die Woord of die prediking van die evangelie van Christus. Hy doen dit op grond van die gesag aan Hom verleen. Christus en sy Gees bewerk die reddende geloof nie anders as deur die krag van die verkondigde Woord nie (vgl. Rom. 15:19; 2 Kor. 6:7).

In die koninkryk van God wat op Pinkster op aarde gekom het, werk die Woord en die Gees saam.

Die krag van die Gees wat Jesus by sy doop met die Gees as 'n toerusting ontvang het, word nou ook die deel van sy dissipels. So gaan hulle die nuwe aeon in, die bedeling van die Gees met krag.

Jesus rus sy dissipels toe met krag uit die hoogte (Luk. 24:49). Hulle moet in Jerusalem bly totdat hulle krag ontvang het (Hand. 1:4,8) en dan word hulle uitgestuur.

Vervul met die Heilige Gees dra mense die Woord met krag. Die Gees van die Woord laat die Woord met vrymoedigheid verkondig word (Hand. 4:8-13). Die Gees van die Woord maak ook dat die Woord met krag gepredik word.

Maar hoe doen die Gees hierdie kragvolle werk? Word die dunamis van die Gees aan die prediking verbind of word dit aan die prediker verleen? Of gaan die krag van die Gees sowel saam met die prediker as met die prediking?

Wanneer ons die Nuwe Testament oopmaak dan ontdek ons dat enersyds die Heilige Gees aan die Woord, aan die prediking verbind is. Daar is die ondubbelsinnige getuienis van die Skrif dat die Woord, die geskrewe Woord van die Heilige Gees kom. Paulus verbind in 1 Kor. 7:40 sy brief direk met die Heilige Gees. Die Heilige Gees, so skrywe Johannes, spreek deur die Woord van God tot .die gemeente (Openb. 2:7,11,17, 29).

Die krag van die Gees is dus in die Woord werksaam. Daarom is die Bybel dan ook die Woord van die geloof nie alleen in hierdie betekenis dat die Woord geloof eis, deur die geloof aangeneem moet word (Rom. 10:8) nie, maar ook in hierdie sin dat die Woord die geloof werk.

Die geloof is uit die gehoor, en die gehoor is deur die Woord van God (Rom. 10:17). Met Woord van God word hier bedoel "the Gospel which preaches faith" (W. Sanday - A. C. Headlam, 1902, 288).

Ons moet wel oppas om die Gees nie meganies of outomaties aan die Woord te verbind nie. Die Woord van God het alleen dan uitwerking, wanneer God met die lig van sy Gees verskyn (Calvyn, Komm. op Rom. 10:16).

Andersyds is dit in die Nuwe Testament ook besonder duidelik dat die krag van die Gees ook aan die persoon van die prediker verbind is. Dadelik op Pinkster word dit reeds sigbaar, want die dissipels word vervul, word toegerus met die Heilige Gees. Nie alleen die verkondiging is orgaan van die Heilige Gees nie maar ook die verkondiger. Derhalwe moet nie alleen die preek voorberei word nie maar ook die prediker. Hy moet as persoon 'n instrument van die Heilige Gees wees.

Daar is volgens Paulus in 1 Kor. 2:1,2 twee vorme van verkondiging. Die Woord kan gepredik word met voortrefflikheid van woorde of van wysheid (vs. 1) of met woorde van menslike wysheid (vs. 4). En in 1 Thess. 1:5 maak Paulus onderskeid tussen 'n evangelie wat in woord alleen kom en 'n evangelie wat kom in krag en in die Heilige Gees en in volle versekerdheid.

Paulus maak in 1 Kor. 2:4 onderskeid tussen sy rede (Gr.: logos) en sy prediking (Gr.: kōrugma). Waarskynlik bedoel Paulus met rede die inhoud en met prediking die vorm (so: F. W. Grosheide, 1932, 90) of "the manner and the matter of the preaching" (so: L. Morris, 1975, 52). Dit is ook moontlik dat met rede private gesprekke en met prediking publieke optrede bedoel is (so: Ch. Hodge, 1959, 31). Maar Paulus se verkondiging is 'n prediking in betoning (Gr.: apodeiksis) van die Gees en van krag. Die woord betoning dui aan dat dit helder aan die lig tree. Wanneer Paulus preek dan lewer die Heilige Gees deur middel van sy krag die bewys dat God werk. Daar is in sy prediking 'n kragtige demonstrasie van die Heilige Gees (Ch. Hodge, 1959,32).

Die genitief "van krag" dui die wyse aan waarop die Heilige Gees werk. Hy neem besit van die menslike siel, van sy verstand en van sy wil deur die innerlike gesag van die waarheid (F. Godet, 1904, 125,126).

Godet is van oordeel dat ons hier selfs moet dink aan 'n werking van die Heilige Gees sowel in die prediker as in die hoorder wat die lig van die Gees van die een laat oorgaan na die ander (F. Godet, *W&4*, 125).

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

Ten slotte wys Paulus vir Timotheüs op die charisma, die gawe wat hy van God ontvang het en wat Timotheüs moet aanwakker (2 Tim. 1:6). Hierdie gawe moet soos 'n vuur opnuut tot lewe gebring word volgens die letterlike formulering (Gr.: anazopurein).

Dit gaan hier om die volle antplooiing van die charisma. "Dat charisma ontbreekt bij hem niet, maar is in hem gedooft. Het heeft aanwakkering nodig, het moet, als onder de as sluimerend vuur, worden aangeblazen en tot nieuw leven gewekt. En dat is niet een zaak van

afwachten en van lijdelyk neersitten, maar van gelovige aktiviteit, van een beroep doen op deze gave, niet als van de Gever losgedacht, maar in gelovige en vertrouwende gemeenskap met Hem, die deze gave heeft verleend en wil verleen" (H. N. Ridderbos, 1967,181).

Wanneer ons vra na die aard van hierdie gawe dan omskryf Paulus hierdie charisma as die Gees van krag en liefde en selfbeheersing (2 Tim. 1:7). Die gawe van die Gees bestaan uit krag, liefde en selfbeheersing. Met selfbeheersing word hier bedoel geestelike nugterheid en goeie geestelike gebalanseerdheid (C. Spicq, 1947, 312).

Die Gees as die Gees van krag kom dan besonder tot uitdrukking in twee eienskappe: liefde en selfbeheersing. Verrassend is hier dat hierdie twee eienskappe die eerste en die laaste kenmerk is van die vrag van die Gees soos Paulus dit beskrywe in Gal. 5:22. So dien dus die gawe van die Gees die vrug van die Gees!

Saamvatting

In die verhouding van Woord en Gees gaan dit om 'n misterie. As Koning regeer en lei en bestuur Christus vanuit die hemel sy kerk met sy Woord. Saam met die Vader stuur (Joh. 15:26; 16:7) Christus die Heilige Gees om in die kerk te bly en om die kerk in die hele waarheid te lei (Joh. 16:13).

Onsigbaar, geheimnisvol, is Christus en die Heilige Gees, ongeskeie en onvermeng, in die midde van die kerk (J. J. v.d. Walt, 1976, 51). Die Gees werk deur die Woord. In die opbou van die gemeente, in die regering van die kerk is Christus en die Gees verbonde aan die Woord. Dis die Woord waarin die Gees die wil van God bekend maak, die wil of raad van God waarvolgens Christus as Hoof van die kerk alle mag in die hemel en op aarde uitoefen. Die Heilige Gees bring deur die Woord die gelowiges na Christus toe en maak hulle gehoorsaam aan hulle Hoof.

Die eenheid in arbeid van Christus en die Gees "ligt in het éne, selfde leven, dat door Christus in zijn opstanding is aangebracht en door de Geest aan de gelovigen wordt geschonken" (J. P. Versteeg, 1971,282).

Hierdie heerlike werk doen die Heilige Gees deur middel van die Woord. Maar die Heilige Gees is nie die gevangene van die Woord en die Woord werk nie meganies of outomaties nie. Die Woord bring die Gees tot die hart en die Gees bring die Woord in die hart.

Maar hoe moet ons dan verklaar dat dieselfde evangelie deur die een gelowig aanvaar word en deur die ander in ongeloof verwerp word? Hier staan ons voor die misterie van die verkiesende vrymag van God. Die Gereformeerde vaders het in verband hiermee gespreek van 'n bykomende werking van die Gees wat egter nie Van die Woord losgemaak mag word nie (Calvyn, Inst. IV, 14, 17; H. Bavinck, 1930,465,467).

S. Greijdanus het daarop gewys "dat er door en bij de prediking een Geesteswerking moet komen om bij den mensch het hart te openen" (J. Faber, 1948,154,183,184).

Bibliografie

- ADAM, A.: Das Sintflutgebet in der Taufliturgie, 1952.
- BACHMANN, Ph.: Der zweite Brief des Paulus an die Korinther, 1909.
- BARRET, C. K.: The Holy Spirit and the Gospel Tradition, 1947.
- BAVINCK, H.: Gereformeerde Dogmatiek IV, 1930.
- BAVINCK, J. H.: Ik geloof in de Heilige Geest, s.j.
- BEASLEY-MURRAY: Baptism in the New Testament, 1963.
- BEHM, J. Archē: in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament I, 1935.
- BERKHOF, H.: De Katholociteit der kerk, 1962.
- BERKHOF, H.: De leer van de Heilige Geest, 1964.
- BERKHOF, H.: Christelijk geloof, 1973.
- BERKOUWER, G. C: De Voorzienigheid, 1950.
- BERNET, W., Gebet, 1970.
- BOER, H.: Pentecost and the Missionary Witness of the Church, 1955.
- BONNARD, P.: L'Évangile selon Saint Matthieu, 1963.
- BOUMA, C: De brieven van den apostel Paulus aan Timotheüs en Titus, 1942.
- BOUMA, C: Het Pinkstergebeuren in Jeruzalem, in: De Heilige Geest, onder redactie van J. H. Bavinck e.a., 1949.
- BROCKHAUS, U.: Charisma und Amt, Die paulinische Charismenlehre auf dem Hintergrund der frühchristlichen Gemeindefunktionen, 1972.
- BULTMANN, R.: Die Geschichte der synoptischen Tradition, 1931².
- BULTMANN, R.: Das Evangelium des Johannes, 1952.
- CERFAUX, L.: The Christian in the Theology of St. Paul, 1967.
- CERFAUX, L.: La Théologie de l'église uivant Paul 19482.
- CULLMANN, O.: Die Christologie des Neuen Testaments, 1960.
- CULLMANN, O.: L'Opposition contre le Temple de "Jerusalem", motif cummun de la theologie johannique et du monde ambiant, 1959.
- CULLMANN, O.: Early Christian Worship, 1966.
- CULLMANN, O.: Christ and time, 1975.
- CLEMENTS, R. E.: God and the Temple, the Idea of Divine Presence in Ancient Israel, 1965.
- COETZEE, J. C: Besondere kanoniek van die Nuwe Testament - die briewe van Paulus, 1973.
- COETZEE, J. C: Die Heilige Gees in die prediking van Paulus, ongepubliseerd 1979.
- COETZEE, J. C: Die prediking van die Evangelie van Johannes, ongepubliseerd 1979.

DANA, H. E. en MANTEY, J. R.: A manual Grammar of the Greek New Testament, 1955.

DELLING, G.: Aparchē, art. in: TWNT I, 1935.

DELLING, G.: Pleroō, art. in: TWNT VI, 1959.

BURTON, E. de W.: New Testament Moods and Tenses, 1898.

DU PLESSIS, H.: 'n Banier van die volke, 1963.

DU PLESSIS, H.: Die sendingroeping in die verhouding tot die werk van God, in: Die saailand is die wêreld, 1972.

DUNN, J. D. G.: Baptism in the Holy Spirit, 1970.

DU PLESSIS, P. J.: Zie het Lam Gods. Overwegingen bij de knechtsgestalte in het evangelie van Johannes, in: De knechtsgestalte van Christus, studies aan geboden aan prof. dr. H. N. Ridderbos, 1978.

DUPONT: J.: Études sur les Actes des apôtres, 1967.

EICHHOLZ, G.: Washeisst charismatische Gemeinde, 1 Korinther 12, 1960.

FABER, J.: Prof. dr. S. Greijdanus als dogmaticus, in: Alamanak Fides Quaerit intellectum, 1948.

FITZER, G.: Sphragis, in: TWNT VII, 1965.

FLOOR, L.: In dieselfde spore, 'n Ondersoek na die struktuur van die sendingwerk, 1964.

FLOOR, L.: Die Rede van Stefanus in Openbaringshistoriese Perspektief, in: In die Skriflig, Nr. 7, Aug.-Sept. 1968.

FLOOR, L.: Die indikatief en die imperatief in die prediking, in: In die Skriflig, Nr. 29, Jaarg. 8, 1974.

FLOOR, L.: Die presbiter by Lukas en Paulus, in: In die Skriflig, Nr. 37, Jaarg. 10, 1975.

FLOOR, L.: Het gericht van God in het Nieuwe Testament, 1979.

GEE, D.: Over de geestelijke gaven, 1960.

GODET, F.: Kommentaar op Paulus eersten brief aan de Corinthiërs, 1904.

GOPPELT, L.: Theologie des Neuen Testaments, 1976.

GNILKA, J.: Der Epheserbrief, 1971.

GRAAFLAND, C.: Waarom nog gereformeerd? 1973.

GREEN, M.: I believe in the Holy Spirit, 1975.

GREIJDANUS, S.: De brief van den apostel Paulus aan de gemeente te Rome, 1933.

GREIJDANUS, S.: Schriftebeginselen ter Schriftverklaring, 1946.

GREIJDANUS, S.: De brief van den apostel Paulus aan de Epheziërs, 1949.

GROSHEIDE, F. W.: De eerste brief van den apostel Paulus aan de kerk te Korinthe, 1932.

GROSHEIDE, F. W.: De tweede brief van den apostel Paulus aan de kerk te Korinthe, 1939.

GROSHEIDE, F. W.: De Handelingen der Apostelen I, 1942.

GROSHEIDE, F. W.: De Handelingen der Apostelen II, 1948.

GROSHEIDE, F. W.: Het heilig Evangelie volgens Johannes I, 1950.

- GROSHEIDE, F. W.: Het heilig Evangelie volgens Johannes II, 1950.
- GRUNDMANN, W.: Das Evangelium nach Markus, 1959.
- GROENEWALD, E. P.: Die beoordeling van Geestesgawes, Die Kerkbode, 16April 1975.
- HAACKER, K.: Das Pfingstwunder als exegetisches Problem, in: Verborum Veritas, Festschrift für Gustav Stählin, 1970.
- HAENCHEN, E.: Die Apostelgeschichte, 1969.
- HAHN, R: Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum, 1963.
- HAMILTON, N. Q.: The Holy Spirit and Eschatology in Paul, 1957.
- HELBERG, J. L.: Openbaringsgeskiedenis van die Ou Testament, Vol. I, 1976.
- HENDRIKSEN, W.: I & II Timothy & Titus, 1957.
- HENDRIKSEN, W.: I & II Thessalonians, 1955.
- HENDRIKSEN, W.: The Gospel of John, 1959.
- HENDRIKSEN, W.: Galatians, 1974.
- HENDRIKSEN, W.: Ephesians, 1976.
- HESSE, F.: Chriō, art. in: TWNT IX, 1973.
- HERMANN, L: Kyrios und Pneuma, Studien zur Christologie der paulinischen Hauptbriefe, 1961.
- JACKSON, C. J.: Die Heilige Gees, 1979.
- JAGER, H. J.: Enige opmerkingen over de brief aan de Romeinen, s.j.
- JERVELL, J.: Imago Dei; Gen. 1, 26 f. im Spätjudentum, in der Gnosis und in den paulinischen Briefe, 1960.
- JONKER, W. D.: Die brief aan die Romeine, 1966.
- KÄSEMANN, E.: Geist und Geistesgaben im N.T. in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart II³, 1957.
- KÄSEMANN, E.: Amt und Gemeinde, Exegetische Versuche und Besinnungen I, 1960.
- KASPER, W.: Geist - Christus - Kerk, in: Leven uit de Geest, Theologische peilingen aangeboden aan Edward Schillebeeckx, 1974.
- KITTEL, R.: Doksa, art. in: TWNT II, 1935.
- KOSNETTER, J.: Die Taufe Jesu, 1936.
- KRUSCHE, W.: Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin, 1957.
- LABUSCHAGNE, G. C. P.: Die Gees en die gelowige by Paulus - toegespits op die praktyk van die "nuwe lewe", ongepubliseerd 1979.
- LADD, G. E.: A Theology of the New Testament, 1974.
- LEKKERKERKER, A. F. N.: De brief van Paulus aan de Romeinen, I, 1978.
- LION-CACHET, F. N.: Die kontinuïteit van Abrahamitiese verbond in die opset van die Sinaitiese verbond, 1976.
- LIDELL, H. G.: R. Scott, A Greek-Lexicon, 1958.

- LINDIJER, C. H.: Handelingen van de apostelen 1, 1975.
- LOHMEYER, E.: Das Evangelium des Markus, 1963¹⁸.
- LLOYD-JONES, D. M.: The christian warfare, 1976.
- LLOYD-JONES, D. M.: The christian soldier, 1977.
- LOHSE, E.: Die Bedeutung des Pfingstberichtes im Rahmen des lukanischen Geschichtswirkes, Ev. Theologie 13, 1953.
- LOHSE, E.: Pentēkostē, in: TWNT VI, 1959.
- LOUW, J. P.: Semantiek van Nuwe Testamentiese Grieks, 1976.
- MacGREGOR, G. H. C.: The Gospel of John, 1928.
- MANSON, T. W.: The Teaching of Jesus, 1963.
- MENOUD, Ph.: L'Église et les ministères selon le Nouveau Testament, 1949.
- MEUZELAAR, J. J.: Der Leib des Messias, 1961.
- MORRIS, L.: The Gospel according to John, 1971.
- MORRIS, L.: The First Epistle of Paul to the Corinthians, 1975.
- MOSIMAN, E.: Das Zungenreden geschichtlich und psychologisch untersucht, 1911.
- MURRAY, J.: The Epistle to the Romans I, 1967².
- MUSZNER, F.: Christus, das All und die Kirche, Studien zur Theologie des Epheserbriefes, 1955.
- NOACK, B.: The day of Pentecost in Jubilees, Qumran and Acts, in: Annual of the Swedish Theological Institute I, 1962.
- NOESGEN, K. F.: Das Wesen und Wirken des Heiligen Geistes, Bd. II, 1907.
- NYGREN, A.: Der Römerbrief, 1954.
- OEPKE, A.: Baptō, in: TWNT I, 1932/1933.
- OKE, C. C.: A Suggestion with regard to Romans 8:12, in: Interpretation; a Journal of Bible and Theology XI, 1959.
- OLIVER, H. H.: The Lucan Birth Stories and the Purpose of Luke - Acts, in: New Testament Studies (10), 1964.
- OTTO, G.: Über das Gebet. Gebet und Gebetserziehung, 1971.
- PEDERSEN, J.: Israel; its Life and Culture III-IV, 1947.
- PIERSEN, A. T.: The Acts of the Holy Spirit, 1913.
- PLUMMER, A.: Critical and exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke, 1908.
- POOLE, M.: Commentary on the Bible Vol. III, 1985.
- POP, F. J.: De tweede brief van Paulus aan de Corinthiërs, 1962.
- POP, F. J.: De eerste brief van Paulus aan de Corinthiërs, 1965.
- RENGSTORF, K. H.: Didaskalia, in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament II, 1953.

RICHARDSON, A.: An Introduction to the Theology of the New Testament, 1966³.

RIDDERBOS, H. N.: Het Evangelie naar Mattheüs H, 1946.

RIDDERBOS, H. N.: De komst van het Koninkrijk, 1950.

RIDDERBOS, H. N.: Aan de Kolossenzen, 1960.

RIDDERBOS, H. N.: De Pastorale Brieven, 1967.

RIDDERBOS, H. N.: Paulus, ontwerp van zijn theologie, 1966.

RIDDERBOS, H. N.: Het Woord, het Rijk en onze verlegenheid, 1968.

RIDDERBOS, H. N.: Aan de Romeinen, 1977.

RIDDERBOS, H. N.: Studies in Scripture and its Authority, 1978.

ROBERTS, J. H.: De opbou van die kerk volgens die Efese-brief, 1963.

SANDAY, W. - HEADLAM, A. C: A critical and exegetical Commentary on the Epistle to the Romans, 1902⁵.

SCHNACKENBURG, R.: Das Johannesevangelium, II, 1971.

SCHNACKENBURG, R.: Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus, 1950.

SCHMIDT, H. W.: Der Brief des Paulus an die Römer, 1966².

SCHNIEWIND, J.: Annangelō, in: TWNT I; 1933.

SCHWEIZER, E.: Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament, 1959.

SCHULZ, S.: Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft, LIII, 1962.

SEVENSTER, G.: De Christologie van het Nieuwe Testament, 1946.

SHAULL, R.: Uitdaging aan kerk en maatschappij, Nederl. vert, 1969.

SNYMAN, W. J.: Openbaringsgeskiedenis Nuwe Testament - Klasaantekeninge, 1967,

SNYMAN, W. J.: Nuwe en ou dinge, 1977.

SPICQ, C: Les Epitres Pastorales, 1947.

STAUFFER, E.: Emphusaō, in: TWNT II, 1935.

STEENBERGEN, W.: Paulinische "gemeentebesouwing", in: Uw knecht hoort, 1979.

STRACK, H. L. en BILLERBECK, P.: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, II 1924; IV 1928,

TAYLOR, V.: The Gospel according to St. Mark, 1952.

TEN BOOM, W.: De drie hoofdfesten van het Oude Testament en hun simboliek, s.j.

VAN HENGEL, W. A.: Annotationes i. loca nonn.T.T, 1824.

VAN LEEUWEN, J. A. C: Paulus' zendbrieven aan Efeze, Colosse, Filémon, en Thessalonika, 1926.

VAN DER WALT, J. J.: Christus as Hoof van die kerk en die presbiteriale kerkregering, 1976.

VAN DER WALT, Tj.: Die Messias op aarde, 1973.

VAN DER LOOS, H.: Jezus Messias Koning. Heeft Jezus van Nazareth politieke

bedoelingen gehad?, 1942.

VAN DER WAAL, C: Sola Scriptura III, 1968.

VAN RULER, A. A: De vervulling van de wet, 1947.

VAN SWIGCHEM, D.: Het missionair karakter van de christelijke gemeente volgens de brieven van Paulus en Petrus, 1955.

VAN ROOY, J. A.: Sinkretisme in Vendaland, 1964.

VAN'T SPIIKER, W.: De charismatische beweging, 1977.

VELEMA, W. H.: Het woord werkt door. Studies en schetsen ten dienste van de prediking, 1973.

VERSTEEG, J. P.: Het eschatologisch-pneumatisch karakter van de kerk volgens het Nieuwe Testament, in: Theologia Reformata, Jaarg. X, No. 2, 1967.

VERSTEEG, J. P.: Het heden van de toekomst, 1979.

VERSTEEG, J. P.: Christus en de Geest, 1971.

VERSTEEG, J. P.: De continuïteit van heden en toekomst volgens het Nieuwe Testament, in: Theologie Reformata, Jaarg. XV, No. 2, 1972.

VERSTEEG, J. P.: De Geest en de gelovige, 1976.

VERSTEEG, J. P.: Christus en de Geest, in: Geref. Theol. Tijdschrift, 78ste Jaarg. 1978.

VERSTEEG, J. P.: De bijbelse fundering van het zendingswerk, s.j.

VERSTEEG, J. P.: Het ontvangen van de Heilige Geest in Samaria (Hand. 8:4-17), in: Uw knecht hoort, 1979.

VOS, G.: The eschatological Aspect of the Pauline Conception of the Spirit, in: Biblical and Theological Studies, 1912.

VRIEZEN, Th. C: Hoofdlijnen der Theologie van het Oude Testament, 19663.

WENDLAND, H.-D.: Die Eschatologie des Reich Gottes bei Jesus, 1931.

WIKENHAUSER, A.: Die Kirche als der Mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus, 1940².