

HOOFSTUK 1

1.1. INLEIDING

In Mark. 3:31-35 bring 'n boodskapper aan Jesus, terwyl hy preek, die nuus dat sy moeder, broers en susters buite die huis vir hom wag. Hierop het Jesus met verwysing na die mense wat rondom Hom in 'n kring gesit het geantwoord: 'Hier is my moeder en my broers! Elkeen wat die wil van God doen, is my broer en my suster en my moeder.' Met hierdie aankondiging het Jesus selfs die intiemste gesinsoldariteit gerelativeer en getransendeer en blyke van sy nuwe broederskap getoon wat Hy self uitgesoek het.

Dit is hierdie nuwe broederskap wat die onderwerp van hierdie studie is. Die perspektief wat die Vierde Evangelie op hierdie onderwerp bied, is meer spesifiek die studieterrein. Die oortuiging is dat hierdie nuwe broederskap God se antwoord vir 'n vyandige wêreld is. Omdat God hierdie plan self ontwerp, en ook self in werking gestel het, sou dit dwaas en kortsigtig wees om nie die volle potensiaal daarvan te ontgin nie.

God se plan funksioneer volgens eenvoudige beginsels. Nie een van hierdie beginsels vorm egter inherent deel van die mens se kwalitatiewe vermoë nie. Niemand kan gevolglik willekeurig daarvoor kies nie. God self het hierdie beginsels deur die sending van sy Seun geopenbaar en d.m.v. 'n geestelike geboorteproses van 'bo' vir die mens in werking gestel. Van die mens word verwag om daarvoor oop en ontvanklik te wees deur met geloof daarop te reageer en met gehoorsaamheid verder daaraan uitvoering te gee. Die nuwe broederskap funksioneer nie volgens tradisioneel menslike patrone nie. 'n Nuwe definisie van die gemeenskap van gelowiges word gevolglik hiermee voorsien. Die impak hiervan is verrassend. Die verhoudings in hierdie nuwe broederskap besit die potensiaal om 'n verskil in hierdie wêreld te maak!

Burger (1999:12) is van oortuiging dat die prakties-teologiese gesprek oor gemeentes tans op 'n punt is waar 'n dringende behoefte aan duideliker teologiese riglyne bestaan. Sy waarskuwing in hierdie verband klink dringend: 'As ons nie spoedig 'n verantwoordelike teologiese gesprek aan die gang kry oor gemeentes en oor die bediening nie, kan die teologiese en Christelike identiteit van baie gemeentes ernstig in die gedrang kom.'

In hierdie opsig poog hierdie studie om 'n bydrae te lewer. As daar dus na die funksionering van 'n nuwe broederskap gekyk gaan word, sal die

bepalende vraag in hierdie studie wees: Hoe kom die unieke identiteit van die kerk in die beskrywing van die Johannesevangelie aan die lig?

1.2. HISTORIESE OORSIG VAN LITERATUUR

Die woord *ἐκκλησιᾶ* kom nie in die Evangelie volgens Johannes voor nie. Trouens, die Evangelie maak baie selde op 'n eksplisiete wyse van bekende ekklesiologiese terminologie gebruik. Bekende ekklesiologiese terme bv. 'die volk van God', of die 'liggaam van Christus' word nêrens in die Evangelie vermeld nie.

Ten aanvang kan die probleem dus deels toegeskryf word aan 'n onsekerheid onder verskeie teoloë oor die aanwesigheid van 'n Johannese ekklesiologie.

Eensyds is daar diegene wat die bestaan van 'n ekklesiologiese perspektief in die Johannesevangelie bevraagteken en selfs ontken.

Bultmann (1953:437) verklaar bv. sonder aarseling dat geen spesifieke ekklesiologiese tendense in die Vierde Evangelie te bespeur is nie. Sy siening van die *ekklesia* staan in verband met sy algemene teorie oor die ontstaan van die Evangelie nl. dat 'n anonieme outeur wat deur Gnostieke denke beïnvloed is en van die Christelike tradisie weggebreek het, vir die Evangelie verantwoordelik was. Hy gee wel toe dat daar 'n ekklesiologiese belangstelling in die Vierde Evangelie mag wees, maar skryf die terme daaraan verbonde toe aan die denke van 'n Gnostieke redakteur. Die kerk is daarom slegs op 'n indirekte wyse in die Evangelie teenwoordig en staan nie met die *Heilsgeschiede* in verband nie.

Selfs baie later as hierdie uitsprake van Bultmann, het daar nog geen duidelike sekerheid oor die onderwerp ingetree nie. Ook vir **O'Grady** (1975) is daar nie spore van die kerk in die Johannesevangelie nie. Hy sê: 'We do not find the description of the community as the Church as the people of God; we do not have significant references to the kingdom...there is no Church order since the Spirit continues this function of Jesus, except in the final chapter' (O'Grady 1975:260).

Andersyds verklaar teoloë soos **Kysar** (1975:241) en **Vanderlip** (1975:80) dat 'n ekklesiologiese beeld wel in die Johannese Evangelie bestaan en dat 'n perspektief daarvan die gedagtegang van die Evangelie meer verstaanbaar maak.

In 1955 ondersoek **Allen** die moontlike bestaan van 'n Joods-Christelike 'kerk' in die Johannesevangelie. Allen (1955:88e.v.) gaan van die standpunt uit dat Johannes bewus was van 'n groep Jode, benewens die sinagoge en hulle leiers, wat vyandig teenoor Jesus was en Hom verwerp het, asook van 'n alternatiewe groep (die kerk) wat Jesus as die Messias aanvaar het, alhoewel hulle ook nog getrou was aan die wet. In die vertelling van die bruilof te Kana en die reiniging van die tempel, word volgens Allen bevestig dat Christenskap beide die vervulling en die afbreek van die Judaïsme is. Die Jode, soos ook die heidene is sondig en benodig derhalwe Jesus se verlossing. Die 'skape' in hoofstuk 10 verteenwoordig vir hom hierdie Joodse Christene, by wie ook nog die heidene later gevoeg word (v.16) om uiteindelik saam een kerk te vorm.

Käsemann (1968:53e.v.) beskou die kerk hoofsaaklik as die gemeenskap van 'n groep mense wat die Woord van God met gehoorsaamheid bewaar. Hulle ontwikkel vry van 'n ekklesiologiese tradisie en beskou dit as voldoende om slegs die 'stem' van Jesus lewend te hou. Die Woord en nie enige tradisie of organisasie nie, verenig die gemeenskap. Die sakramente funksioneer nie prominent in die Evangelie nie, maar in 3:3e.v. (doop) en 6:32e.v. (nagmaal) is daar vir Käsemann wel spore van die sakramente aanwesig.

Brown (1970:cv e.v.) voer redes aan vir die oënskynlike afwesigheid van 'n Johannese ekklesiologie. Enersyds, sê hy, is die terme wel teenwoordig maar in 'n ander vorm as in die Sinoptici en Pauliniese geskrifte. Andersyds kan die afwesigheid beteken dat 'n ekklesiologie veronderstel word. Hierdie argument smelt saam met sy verstaan van die doel van die Evangelie. Indien dit aanvaar word dat die Evangelie aan gelowiges geskryf is om aan te toon hoe hulle lewe met dié van Jesus veranker is, kan aanvaar word dat 'n ekklesiologie veronderstel word. Vir Johannes is daar volgens Brown geen lewe moontlik sonder die dood en opstanding van Jesus nie. T.o.v. die kerkorde en organisasie is Brown tog van mening dat die dissipels in sekere gedeeltes die opdrag daarvoor ontvang.¹

Pancaro (1974:369e.v.) skryf 'n interessante artikel om die verband tussen die 'kerk' en Israel in die Johannesevangelie aan te dui. Met hoofstuk 10 as

¹ Vgl. 4:35-38; 13:20 en hoofstuk 21. Die 'uitstuur' van die dissipels geskied wel anders as in die Sinoptici maar is tog volgens Brown (1970:CX) in gedeeltes soos 6:70; 13:18; 15:16 en 17:18 teenwoordig.

uitgangspunt, tref hy 'n onderskeid tussen die $\alpha\lambda\eta$ (10:1, 16) en $\rho\acute{o}\mu\eta\eta$. Lg. is vir hom 'n aanduiding van die kudde wat Jesus uit die 'kraal' lei om saam met die 'ander skape' wat nie tot die kraal behoort nie, God se mense, of die 'kerk', te vorm. Anders as Paulus, beskou Johannes nie die kerk as die inlywing van die heidene by die ware Israel nie (Rom.11), maar die skeiding tussen nasionale Judaïsme en die ware Israel. Beide Johannes en Paulus is dit eens dat die 'ware Israel' uit gelowiges bestaan. Die verskil is egter dat die 'ware Israel' by Johannes uit Jode saamgestel is, terwyl dit in Paulus se geval hoofsaaklik uit bekeerde heidene bestaan.

Painter (1978:103e.v.) in reaksie op Pancaro se standpunt, argumenteer en toon aan dat Johannes nie 'n baie duidelike onderskeiding tussen nasionale Judaïsme en die Israel (wat deur Pancaro as die 'kerk' beskou word), tref nie. Die onderskeiding tussen Jood en Israel is dus vir Painter nie betekenisvol nie. Dit is eerder Jesus, en nie soseer die kerk, wat in opposisie teen die Judaïsme was.

In 1986 gee **Giesbrecht** 'n duidelike afbeelding van die kerk soos hy dit in die Vierde Evangelie verstaan. Jesus kon in sy afskeid (14-17) vreugde toon, nie alleen omdat Hy geweet het dat sy werk voltooi is nie (17:4), maar ook omdat 'n klein groepie dissipels sy boodskap aanvaar het (17:6-8). In Jesus se laaste gebed (hoofstuk 17) tree hierdie groepie as die kerk in 'embrio' na vore wat reeds die eienskappe van die kerk van die toekoms manifesteer. Giesbrecht (1986:103) gaan voort om sekere kenmerke van die geloofsgemeenskap waarvan Jesus die stigter en hoof is uit te sonder.²

Vir **Schnackenburg** (1982:203e.v.) is die Vierde Evangelie by uitstek 'n geskrif wat 'n ekklesiologiese perspektief bevat. Vir hom is dissipelskap egter die voor die hand liggende tema vir 'n dokument wat op Jesus se lewe en aktiwiteite terugkyk en 'n beeld van die kerk daarin wil bestudeer (Schnackenburg 1982:205). Die Evangelis doen inderdaad op 'n heel

² Die kenmerke van hierdie nuwe geloofsgemeenskap waarvan Jesus die Hoof en Stigter is word deur Giesbrecht (1986:111e.v.) soos volg opgesom:

- 1) 'n Aanbiddingsgemeenskap volgens die wil van die Drie-enige God: In Gees en waarheid (4:21-24)
- 2) 'n Gemeenskap gekenmerk deur 'n gesindheid van liefde teenoor God en medemens (13:34-35)
- 3) 'n Gemeenskap gedryf deur innerlike vreugde
- 4) Hierdie vreugde voorsien aan die gemeenskap die nodige weerstand teen die vyandigheid van die wêreld
- 5) 'n Gemeenskap gekenmerk aan onderlinge eenheid, wat nie noodwendig 'n strukturele eenheid veronderstel nie (17:21-23)
- 6) 'n Gemeenskap met 'n onderskeidende missie in die wêreld n.a.v. die parallelle sending van Jesus se sending deur die Vader (17:18).

merkwaardige wyse verslag oor die dissipels en ken 'n prominente posisie uit die staanspoor aan hulle saam met Jesus toe. Die woord μαθητής kom 78 keer in die Evangelie voor - heelwat meer as in die Sinoptici. Uit die beskrywings kan afgelei word dat die gebeure waarby die dissipels betrokke is, doelbewus deur die evangelis vir sy teks uitgesoek en daarin opgeneem is. Schnackenburg (1982:206) kom tot die gevolgtrekking dat die groepie dissipels vir Johannes 'n definitiewe teologiese betekenis in die lewe en aktiwiteite van Jesus vervul. Hy onderskei tussen die volgende drie bedoelings wat Johannes moontlik met die beskrywing van die dissipels wou bereik:

- Die dissipels verteenwoordig diegene wat deur Jesus se woorde en werke gelowig word. Die eerste groep dissipels is voorbeelde van mense wie se skeptisisme deur Jesus oorwin word (1:46-49).
- Die dissipels verteenwoordig ook die latere gemeenskap van gelowiges, in teenstelling met die ongelowige Jode. Josef van Arimathea (19:38), soos ook die man wat van blindheid genees is (9:27e.v.), word bv. ook dissipels van Jesus genoem.
- Die dissipels verteenwoordig ook die latere gelowiges in dié sin dat hulle geloof getoets en uitgedaag word maar telkens as onvoldoende bewys word. Hulle word op verskeie plekke uitgewys as mense wat stadig van begrip is (14:4-11). Hulle dien nie as die ideale voorbeeld vir 'n toekomstige gemeenskap nie, maar wys tog die gevare aan só 'n gemeenskap uit.

Schnackenburg (1982:206) beskou die ekklesiologie en dissipelskap as twee verwante temas aangesien beide poog om die funksionering van die gemeenskap in sy geheel sowel as die optrede van die individuele lede te verstaan. Hy argumenteer bv. verder dat gedeeltes in die Evangelie soos 6:37-40, fundamentele konsepte voorsien waarvolgens die gelowiges hulleself as deel van God se reddingsplan kon sien en die samewerking tussen die Vader en die Seun vir 'n groep van sy volgelinge verantwoordelik gehou kan word (Schnackenburg 1982:209). Hierdie gedagte word in 17:6 opgevolg met die Vader wat 'n sekere groep aan die Seun toevertrou. Hierdie groep ervaar die Woord en die Persoon van Jesus (6:53; 14:23e.v.; 17:14, 17). Die sending van die kerk word in hoofstuk 4 met die Samaritane en in hoofstuk 8 met die Grieke beskryf.

Beide Schnackenburg (1982:209) en Brown (1970:cix) vind in die metafore van die herder/kudde (10:3-5) en die wingerd (15:1-8) baie duidelike aanduidings van 'n gemeenskap van gelowiges. Die Johannese Christologie

wat inherent soteriologies van aard is, vertoon in die metafoor van die herder/kudde vir hulle ook 'n ekklesiologiese struktuur.³ Die fokuspunt setel vir Schnackenburg in die kudde. God vertrou die kudde aan Jesus toe, wat dit op sy beurt weer aan die Vader teruggee. Hy sien die toekoms van die kerk ook in die pastorale toesegging aan Petrus in hoofstuk 21. Dit vorm ook die agtergrond van die kerk in die afskeidsrede. Vir Schnackenburg is die kerk 'n verskynsel van die hede en die toekoms. Dit is 'n gemeenskap wat in die wêreld maar nie van die wêreld is nie (17:14e.v.).

Die vraag bestaan of die metafoor van die wingerd en die lote nie die verbinding met Jesus ten koste van die kollektiwiteit tussen die lede beklemtoon nie. Vir Brown (1970:cviii) lê die sleutel egter in die harmonie wat die metafoor t.o.v. die eenheid met Christus en die onderlinge eenheid handhaaf. As Jesus in 15:9 sê dat die lote in sy liefde moet bly dan is dit juis die liefde wat tussen die lede onderling van krag moet wees (15:12). Vir Schnackenburg (1982:211) is die metafoor van die wingerd/lote/landbouer moontlik die ekwivalent van die Pauliniese tema van die liggaam van Christus. Vir hom is 'n individualistiese siening in hierdie beeld buite die kwessie. 'For this reason then the discourse of the vine and the branches is often held up as demonstrating the Johannine ecclesial tendency...'

Om **Brown** se standpunt t.o.v. 'n ekklesiologiese siening in die Johannesevangelie saam te vat kan gesê word dat hy 'n duidelike beeld van 'n gemeenskap van gelowiges onderskei wat saamgevoeg is deur diegene wat deur Jesus uitgestuur is. Daar is spore van 'n aanbiddingsgemeenskap, maar anders as Schnackenburg ken hy 'n laer profiel (moontlik a.g.v. teologiese redes) aan hierdie gemeenskap toe.

Vir Brown (1970:cix) is die dissipels dikwels die model vir alle Christene. In hierdie opsig sluit hy by **Via** (1961:173) aan wat verklaar: 'For John the disciples represent the Church or are the Church in miniature, so that what he says about the disciples he understands about the Church.' Dit is te betwyfel of die gemeenskap wat Jesus rondom Hom versamel het sonder meer as 'die kerk' bestempel kan word, nogtans sou dit sekerlik as 'n antesedent van wat die kerk later sou wees, gesien kon word.

³ O'Grady (1975:241) met sy sterk individualistiese siening van die Evangelie plaas in die metafoor van die herder/kudde die fokus op die 'ingang van die kraal' en die persoonlike verhouding tussen die herder en die skape. Sodoende beklemtoon hy die individuele verantwoordelikheid van elke gelowige in die metafoor.

Ook **Kysar** (1993:112e.v.) vind in hoofstukke 10 en 15 duidelike spore van die kerk in die Vierde Evangelie. Die Evangelis is egter nie behep met die institutionalisering van die gemeenskap nie, omdat dit volgens Kysar, nie vir die gemeenskap 'n relevante vraagstuk was nie. In daardie stadium van die gemeenskap se ontwikkeling was hulle steeds met dreigemente van buite die gemeenskap gekonfronteer (Kysar 1993:114). Kysar onderskei vyf eienskappe van die kerk volgens die Johannesevangelie.⁴

Dissipelskap is volgens **Du Rand** (1991:322) die gelowiges se antwoord op die opgestane Heer en is derhalwe Christologies gefundeer. Jesus self dien as model vir dissipelskap. Sy eenheid met die Vader dien as die bron waaruit dissipelskap put. Verder sê Du Rand (1991:322) dat die Johannese dissipelskap bydrae tot 'n nuwe model vir die ekklesiologie. 'Discipleship is the self-definition and meaningful function of a community of believers. Discipleship also implies commitment to the community. It constitutes the purpose of the believing community.' Daarom kan hy aflei dat die gemeenskap aan diegene wat in Jesus glo, die nodige infrastruktuur voorsien om as dissipels hulleself aan die nuwe gebod van die liefde toe te wy.

Uit die voorafgaande is dit duidelik dat eksegete van mekaar verskil en dat die spesifieke klem wat deur teoloë gelê word van deurslaggewende belang is vir die standpunt wat uiteindelik ten gunste of teen 'n *individualistiese* of *gemeenskaplike* siening van die Evangelie gehandhaaf word.

O'Grady (1975:260) kom bv. uit sy navorsing tot die gevolgtrekking dat die Vierde Evangelie 'n individualistiese karakter openbaar en dat die klem op elke gelowige geplaas word om persoonlik, met geloof op die openbaring van God se gesant te reageer. Daar is wel tekens van die kerk in die Evangelie te bespeur, maar slegs in soverre individue hulle persoonlike verantwoordelikheid t.o.v. die geloof nakom. Die kerk bestaan dus uit 'n gemeenskap van gelowiges. Daar is wel ook tekens van die sakramente, maar nie as rites nie. Die waarde van die sakramente lê ook in 'n persoonlike verhouding met Jesus. O'Grady gee egter toe dat gevolgtrekkings kan verskil en dat navorsers se eksegetiese klem bepalend

⁴ 1) Die gemeenskap van gelowiges is één vanweë hulle eenheid met Christus

2) 'n Gemeenskap van die liefde (15:14-17)

3) Die gemeenskap is die *locus* van God se manifestasie (17:22-23)

4) In die Vierde Evangelie word die kerkorde 'gedemokratiseer' Op voetspoor van Käsemann sê Kysar dat daar nie onderskeid tussen die eerste twaalf apostels en latere gelowiges getref word nie

5) Dit is 'n gemeenskap wat in die wêreld uitgestuur word (17:18).

is vir die standpunt wat uiteindelik ten gunste of teen 'n ekklesiologiese siening in die Johannesevangelie gehandhaaf word.

In die evangelie word geen direkte verwysing na 'n gemeenskap waarin die evangelis moontlik kon geleef het, gevind nie. Daar is ook weinig aanduiding van die wyse waarop só 'n gemeenskap hulleself verstaan.

Daar kan dus met reg twyfel bestaan of 'n ekklesiologiese perspektief volgens die Johannese evangelie 'n haalbare en realistiese navorsingsonderwerp is. Tog is dit 'n onderwerp wat van die vroegste tye die aandag van teoloë en eksegete geniet het.⁵

Samevattend kan gesê word dat dit veral uit hoofstukke 10 en 15 is waaruit 'n ekklesiologiese perspektief deur eksegete ontgin word. Vir die meeste eksegete is daar wel 'n sakramentele teenwoordigheid terwyl die sending van die dissipels meesal in 4:38; 13:16 en 17:18 gelees word.

Die metode waarvolgens navorsers veral vanaf die sestiger jare opereer, is volgens Lombard (1987:407) om die teks van die Evangelie as 'n 'venster' te gebruik waardeur gekyk word, in 'n poging om 'n gemeenskap as't ware aan die 'agterkant' van die teks te herken. Die talle publikasies sedert 1970, wat weliswaar nie altyd in tradisioneel ekklesiologiese terminologie gegiet is nie, getuig egter van die gewildheid van hierdie metode.⁶

Dit is duidelik dat al hierdie navorsing direk in verband staan met die beskrywing van 'n *Johannese gemeenskap*.

Martyn (1979:100) verklaar: 'The literary history behind the Fourth Gospel reflects to a large degree the history of a single community which maintained over a period of some duration its particular and somewhat peculiar identity.' Brown (1977:380) onderskei drie fases in die *ontstaansgeskiedenis* van hierdie gemeenskap:

⁵ Volgens die getuïenisse van die Kerkvaders, Ignatius, Polycarpus en Papias, was Efese die plek van waar Johannes gewerk het en waar die gemeenskap van gelowiges gevestig was (Lombard 1987:407).

⁶ Trajectories through early Christianity (Robinson & Koester 1971); Man from heaven (Meeks 1972); The Johannine Circle (Cullmann 1975); The fourth evangelist and his gospel (Kysar 1975); The Johannine school (Culpepper 1975); Johannine Christianity, Some reflections on its character and delineation (Smith 1975); Glimpses into the history of the Johannine community (Martyn 1979); The community of the beloved disciple (Brown 1979); The Structure Tendenz and Sitz in Leben of John 13:31-14:31 (Segovia, 1982).

1. 'n Pre-Evangelie fase, waartydens die gemeenskap ontstaan het en hulle verhouding in dié tyd met die Jode.
2. Die tydperk aan die einde van die eerste eeu, in die Jamnia periode, toe die evangelie geskryf is en die verhouding van Johannese gemeenskap met die sinagoge asook met ander Christen gemeenskappe.
3. 'n Post-Evangelie fase. Die ontwikkeling binne die gemeenskap self soos dit in die Johannese briewe na vore kom en as 'n verdieping of korreksie op teologiese tendense in die Evangelie reageer.

Beide Martyn en Brown is dit eens dat die oorsprong van die gemeenskap toegeskryf kan word aan Jode wie se Messiaanse verwagtings in Jesus vervul is (1:35-51). Hiervolgens moet gesê word dat Jesus die eintlike 'stigter' van só 'n gemeenskap was.⁷ Die rol van die 'geliefde dissipel', wat volgens Brown (1977:385) 'n historiese persoon en metgesel van Jesus was, moet ook in berekening gebring word as daar na 'n sterk leiersfiguur in die gemeenskap gesoek word. Hy kon moontlik as stigter, hoof, interpreteerder van die Jesus-tradisie en verteenwoordiger van die Johannese gemeenskap optree (Du Rand 1990:53). Hy verklaar verder dat die Johannesevangelie in sy huidige vorm duidelike tekens van 'n proses toon waarin die oorleweringe oor Jesus bestudeer, geïnterpreteer, saamgestel en hersien is deur "n Christelike gemeenskap wat betreklik geslote geleef en gedink het' (Du Rand 1990:52).

Die Johannese verhaal speel volgens Du Rand (1990:53) deurentyd op twee vlakke af: As 'n historiese vertelling van die Jesus gebeure en ook as die beleving daarvan deur die Johannese gemeenskap. Elders verklaar Du Rand (1991:318) dat dissipelskap sy oorsprong en ontwikkeling binne die struktuur van die Johannese gemeenskap gevind het.

Omdat die werk van **Roloff** (1993) van die jongste Johannese navorsing behels, word daar 'n bietjie meer breedvoerig by sy bydrae stilgestaan.

Roloff wys daarop dat die nuutste Johannese navorsing 'n soeke behels na die historiese omstandighede waarin die Johannese gemeenskap geleef het. Dit is vir hom duidelik dat die Johannesevangelie méér wil wees as bloot die daarstelling van die geskiedenis van Jesus. Volgens die insig van hierdie navorsing blyk dit dat die Johannese geskifte volgens outeur en

⁷ Ook Giesbrecht handhaaf die siening dat Jesus die ware Stigter en Hoof van die geloofsgemeenskap is. Hy bou sy aanname hoofsaaklik op twee argumente:

- 1) Johannes beskrywe sekere implisiete kontraste met belangrike leiers uit Israel se verlede
- 2) Johannes skets sekere simboliese aksies en beskrywings uit Jesus se openbare optrede.

ontstaanstyd geen eenheid vorm nie. Veral die ontstaan van die evangelie was 'n geleidelike (in verskeie fases) ontwikkelingsproses. In die sentrum hiervan staan die misterieuse gestalte van die 'dissipel wat Jesus lief gehad het', wie se leer hoofsaaklik die Johannese gemeenskap gestempel het. Sy leer het eers deur 'n lang proses van mondelinge gesprek en interpretasie gegaan voordat dit skriftelik in die Evangelie beslag gekry het (Roloff 1993:291). Uiteindelik is dit wat ons in die Johannese geskryfte vind, dus nie alleen 'n weerspieëling van die spesifieke historiese en konkrete agtergrond waarin Johannes geleef het nie, maar bied dit vir ons veelmeer die dokumentasie van die historiese ontwikkeling van hierdie Christelike groep.

Die vraag ontstaan nou: Wat kenmerk die groep en hoe het sy ontwikkeling verloop?

Wat die ontstaan betref, loop dit min of meer parallel met die geskiedenis van die kerk in Matteus. Beide ontwikkel as 'n Palestyns-Siriese beweging van profeties-charismatiese rondswerwende sendelinge. Die motief van navolging/dissipelskap het hulle lewens gestempel, maar terwyl die Matteuskerk hulle aandag aan die verspreiding en die uitleg van Jesus se leer gewy het, was die verdieping in die verskyning van Jesus vir die Johannese groep die belangrikste opdrag.

Na die botsing met die sinagoge in die 70's is hierdie groep uit die tempel geban, met die gevolg dat hulle meer na binne gekeer het. Terwyl leer en profesie in die vroeg Christendom baie nou verbonde was, het die profetiese komponent in die Johannese groep onmiskenbaar die oorhand begin kry. Dit het die gevolmagtigde interpretasie van die tradisie behels (Roloff 1993:292).

Uit die wyse waarop daar binne hierdie groep geleer, nagmaal gevier en gedoop is, kan mens stellig van 'n Johannese gemeente praat. Dit moet egter nie verwar word met die Pauliniese verstaan van die gemeente 'as volk van God' nie. Die meerderheid van hierdie lidmate het klaarblyklik geografies wyd verspreid gewoon.

'n Tweede fase van ontwikkeling van die Johannese groep word gekenmerk aan die swerftog van sommige lede (vermoedelik om van die druk binne 'n vyandige Joodse gemeenskap te ontsnap). In hierdie tyd tref 'n tweede trauma die groep: Verskille oor die Christologie lei tot verdeeldheid (Roloff:1993:293). Die verdeeldheid het hoofsaaklik oor die inkarnasie van Christus gehandel. Die meerderheid het vermoedelik aan 'n Christologie vasgehou, wat in breë trekke die ware vleeswording van Christus betwyfel

het. Hierdie groep het mettertyd nader aan 'n gnostiese beweging ontwikkel. 'n Kleiner groep het aan die realiteit van die vleeswording vasgehou.

Deur die Gees in die waarheid gelei

Johannes het 'n evangelie eerder as 'n teologiese traktaat geskryf. Sodoende voeg hy die kerk met die oorleweringe van Jesus saam. Daarmee maak hy duidelik dat hierdie geskiedenis die veronderstellings is waaruit die kerk lewe. Dit is die manier hoe God Homself aan die wêreld bekendmaak. Dit is m.a.w. openbaringsgebeure. Deur Goeie Vrydag en Paassondag word die dissipelgemeenskap op 'n 'nuwe standplaas' gestel, in dié sin dat dit vir die dissipelgemeenskap moontlik word om te verstaan en te glo wie Jesus werklik is (Roloff 1993:294). Dit gaan dus ten diepste vir hierdie groep om 'n nuwe verstaan van die Persoon van Jesus wat alleen moontlik is omdat die Opgestane een self sy Gees aan die dissipels gegee het. Die eiesoortigheid van die Johannese Gees-voorstelling kom in die identifisering van die Gees as Parakleet tot uitdrukking. Die Parakleet is nl. Bystand, Helper of Advokaat vir die dissipels en daarby ook volmagtige Interpreteerder van Jesus. Dit is belangrik om daarop te let dat die Gees niks nuuts by die openbaringsgebeure voeg nie, maar dit slegs tot uitdrukking bring (Roloff 1993:295). Johannes handhaaf dus 'n streng persoonlike verstaan van die Gees. Soos wat die dissipels die Persoon van Jesus voor sy opstanding ontmoet het, só ontmoet die Gees die gemeente as Persoon. Dit beteken dat die Gees en Jesus as ongedeelde geheel ontmoet word (Roloff 1993:296).

Die lieflingsdissipel

Ongetwyfeld bestaan daar tussen die Parakleet en die misterieuse figuur van die lieflingsdissipel 'n verband. Soos die Parakleet is hy die volmagtige Interpreteerder (13:23-26a) en die eerste getuie wat die waarheid van die kruisgebeure bekendmaak (19:34 e.v.). Tog is die lieflingsdissipel nie identies aan die Parakleet nie. Ten spyte van pogings om hom as 'n bloot historiese figuur te verstaan, is dit duidelik dat hy 'n reële historiese gestalte het, wat in die Johannese groep tot 'n soort identifikasiefiguur ontwikkel. Daarmee word vir hom ruimte gemaak vir 'n soort eksklusiewe aanspraak wat veral in sy verhouding met Petrus sigbaar word (Roloff 1993:298). Binne die situasie van die ontwikkeling van die vroeë kerk, beroep die Johannese gemeenskap hulle dus op 'n leraar wat Jesus *beter as Petrus en die ander dissipels* ken.

Die Christusgemeenskap

Volgens die Johannese verstaan is die bestaan van die kerk 'n funksie van die Christusgemeenskap van *individuele gelowiges*. Omdat Christus die gelowiges tot sy vriende en vertrouelinge maak, is die kerk 'n gemeenskap van die vriende van Jesus wat terselfdertyd ook van mekaar vriende is.

Die belangrikste beeld waarmee die verhouding tussen Jesus en die kerk beskryf word, is volgens Roloff, dié van die wynstok. Alhoewel hy sê dat dit sekerlik die Pauliniese ekwivalent van 'die liggaam van Christus' is, verskil dit grootliks daarvan. Johannes verskuif die fokus uitsluitlik na die individuele verhouding tussen die gelowige en Christus. Alles kom daarop neer dat die enkeling in die wynstok moet bly. Dieselfde individualisering kom uit die beeld van die herder en sy kudde te voorskyn. Hier val die fokus op die individuele skape wat die stem van die 'Goeie Herder' ken (Roloff 1993:300).

Tog moet duidelik gesê word dat die Vierde Evangelie geen suiwer individualistiese Christendom verkondig nie. Die geloof besit ook 'n dimensie van gemeenskaplikheid. Hierdie gemeenskaplikheid kan as die uitvloeisel van die heilsgebeure beskou word. Die Christusgemeenskap van die individu en die gemeenskap staan langs mekaar in 'n verhouding van indikatief en imperatief. Om 'n vriend van Jesus te wees beteken dat 'n mens ook doen wat Hy vra nl. om mekaar lief te hê. Met die voetewasgebeure het Jesus self die voorbeeld vir diens en liefde gestel.

By wyse van **opsomming** kan gesê word dat die kerk enkel en alleen die uitvloeisel, en nie die plek, gebeure of ontstaan van die heil is nie. 'Die Kirche ist somit lediglich Folge des Heils, nicht aber Ort der Ereignung von Heil' (Roloff 1993:302).

Die eenheid van die gelowiges

Roloff verstaan die eenheid onder die gelowiges, wat op 'n paar plekke in die Evangelie vermeld word, allereers as 'n gegewe van God. Dit is iets wat vir hom uitsluitlik vertikale dimensies het. Die eenheid kom tot stand deurdat die gelowige 'n aandeel kry in die liefdesgemeenskap wat die Vader en die Seun verbind.

Soos vroeër aangetoon vloei die vertikale oor in 'n horisontale dimensie. Om dit bondig te sê: Eksklusiwiteit is die kenmerk van die Johannese eenheid, dit is 'n eenheid met afgrensing (Roloff 1993:308).

1.3. DIE GRENSE VAN DIE STUDIEVELD

Hoekom is daar juis op die *Afskeidsrede van Jesus* besluit om 'n studie oor die ekklesiologie van die Johannesevangelie te onderneem? Volgens Du Rand (1991:313) kan die fokusverskuiwing van Jesus se eerste volgelinge na die uiteindelijke bestemming wat alle latere gelowiges sou insluit, die duidelikste in die afskeidsrede gesien word. Dit is volgens Du Rand 'n doelbewuste toepassing van 'n teologiese refleksie, maar op hierdie wyse is alle latere gelowiges by Johannes se dissipelskap ingesluit.

Daar bestaan onder eksegete oor die algemeen eenstemmigheid oor die verdeling tussen hoofstukke 1:19-12:50 en 13:1-20:33 van die Johannesevangelie.⁸

Hoofstuk 13:1 begin met 'n duidelik herkenbare nuwe deel wat deur Schnackenburg (1982:1) soos volg beskryf word: 'In the form we have the gospel today this part begins with quite lengthy discourses by Jesus *in the circle of his followers*, (my aksent) culminating in the prayer of the departing redeemer (chapter 17).'⁹ Ook Barrett (1978:438) vind in hierdie gedeelte 'n kwalitatiewe onderskeiding wat hy soos volg verwoord: 'The emphasis lies on the distinction between the world, and the disciples (*representing the church*), (my aksent) who is chosen out of it...' Waar hoofstuk 1:19-12:50 die bedoeling het om mense tot geloof te aktiveer, begin hoofstuk 13:1 met Jesus wat bewus is dat sy uur gekom het d.w.s. dat

⁸ Die makro-struktuur van die vierde evangelie word grootliks deur alle gesaghebbende kommentare eenstemmig vertolk: Vier duidelike dele is in die evangelie te onderskei:

- 1) 1:1-1-18: Proloog
- 2) 1:19-12:20: Vertellings en diskussies
- 3) 13:1-17:26: Jesus alleen met sy dissipels
- 4) 21:1-25: Epiloog

Barrett (1978) Carson (1991) Schnackenburg (1982) Dodd (1980) Groenewald (1980) Morris (1975) Brown (1970:cxxxviii) noem die twee hoofdele: The Book of Signs en The Book of Glory. Eg. bevat Jesus se openbare bediening. In hierdie gedeelte word die wondertekens wat Jesus verrig het, opgevolg met lang verduidelikende gesprekke. Lg. beskryf Jesus in die midde van sy intieme vriende/dissipels en dien as hulle voorbereiding op Jesus se afskeid.

⁹ Van Tillborg (1993:160) stel dit soos volg: 'the basic story of the *oikos* of Jesus and his friends'.

die tyd vir Hom aangebreek het om via die Paasgebeure na sy Vader terug te keer.

In hoofstukke 13:1-20:33 vorm 13:1-17:26 'n afgeronde eenheid.¹⁰ Hierdie gedeelte dien as 'n verduideliking van Jesus se verheerliking wat in sy dood en opstanding gestalte vind. Die voetwassing tydens die laaste Avondmaal illustreer Jesus se dood op 'n dramatiese wyse. In die daaropvolgende gesprekke verseker Jesus die dissipels dat sy dood nie die einde van alles beteken nie. Hy neem wel afskeid, maar verseker hulle telkens van sy terugkeer: In sy opstanding uit die dood, deur die Parakleet se inwoning en in die *parousia*.

Dit is slegs ná Jesus se opstanding dat dit vir die dissipels moontlik word om te begryp wat Jesus vir hulle gedoen het en watter implikasies sy dood en opstanding vir hulle lewens inhou en dat dit in der waarheid as die geboorte uur van die kerk aangeteken moet word. Jesus se lydensweg, kruisdood en opstanding het nie alleen 'n bepalende invloed op die dissipels se verhouding met die lewende Here nie, maar het ook implikasies vir hulle onderlinge verhoudinge. Hiervolgens kan klaar afgelei word dat Jesus se missie die vestiging van vertikale (God/mens) en horisontale verhoudings (mens/medemens) tot gevolg het. In die eerste twaalf hoofstukke is daar slegs indirekte verwysings na die gelowiges as kinders van God (8:42). Dit is egter nog nie in 'n gestruktureerde tema ontwikkel nie. Die skrywer wil klaarblyklik daarmee wag om te beklemtoon dat die opstandingsgebeure as die oomblik beskou moet word waarin die ware epifanie van God plaasgevind het en as die geboorte van Jesus se nuwe familie (kerk) beskou moet word.¹¹

Met hierdie laaste, maar genoegsame woorde, neem Jesus van sy dissipels afskeid, maar word hulle ook toegerus om sy missie in die wêreld te kontinueer.

Omdat hierdie studie 'n ekklesiologiese beskrywing ten doel het, word daar in die eksegetiese proses begin en gefokus op die beskrywing van 'n groep mense wat in 13:1 as τῶν ἰδίων aangedui word. Hierdie gedeelte is al beskryf as die proloog tot die afsheidsrede.¹²

¹⁰ Jesus se afskeidsgesprek (13:31-16:33) word omring met die beskrywing van die gebeure tydens die laaste avondmaal (13:1-30) en afgesluit met Jesus se gebed tot sy Vader (17:1-26) (Suggit:1992:47).

¹¹ Van der Watt (1999:280)

¹² Kennedy (1984:76-78)

Hierdie vers (13:1) plaas vyf onderwerpe wat voor hande is op die tafel:

1. Jesus se verhouding met die Vader
2. Jesus se vertrek
3. Die wêreld
4. Liefde
5. Jesus se verhouding met die dissipels (Du Rand 1991:320)

Die uitdrukking οἰ ἰδίοι¹³ is volgens Schnackenburg (1982:212) doelbewus aan die begin van die tweede deel van die Evangelie geplaas aangesien dit 'n uitdrukking van die gemeenskap se verstaan van hulleself was. In die lig van die metafoor van die wingerd/lote was die gemeenskap nie alleen op Jesus gebaseer nie, maar was die permanente eksistensiële kern van die gemeenskap se bestaan in Hom veranker. Vanderlip (1975:77) verskil in hierdie opsig van Schnackenburg. Vir hom impliseer die uitdrukking οἰ ἰδίοι lidmaatskap, eienaarskap of 'om te behoort' (10:4). Omdat die metafoor van die herder/kudde ook van 'ander skape' praat wat ook tot die kudde hoort (10:16), maak hy die afleiding dat hierdie uitdrukking méér as bloot die gemeenskap se verstaan van hulleself is, maar inderdaad die ekwivalent is van die Christen of gelowige. Dit is volgens Vanderlip m.a.w. 'n uitbeelding van die kerk.

Uit bg. motivering en bondige uiteensetting van die Johannese struktuurverdeling, behoort dit duidelik te wees dat 'n keuse vir Johannes 13:1-17:26 inderdaad 'n studie oor die ekklesiologiese perspektiewe in die Johannesevangelie regverdig.

1.4 MODUS OPERANDI

Die metode waarvolgens hierdie studie onderneem word, is om die ekklesiologiese perspektiewe m.b.v. die teksimmanente eksegetiese proses te ontgin. Die eksegetiese proses word nie in detail gedoen nie, omdat die hoofdoel van die eksegese op die *teologiese beskrywing van die ekklesia* gerig is. Die teks word op voetspoor van Lombard (1987:399e.v.) as 'n spieël gebruik ten einde die beeld van die *ekklesia* in die teks self te vind.

¹³ Volgens Vanderlip (1975:77) het hierdie uitdrukking twee verskillende betekenisse: In 1:11 is dit 'n verwysing na die Joodse nasie maar in 13:1 is dit 'n duidelike aanduiding van Jesus se dissipels.

Dit is egter nie 'n literêr-kritiese studie in die volle sin van die woord, waar die fokuspunt op die kommunikasie tussen die teks en die leser val nie.¹⁴

Die bedoeling van die eksegetiese proses is dus om deur die teks gelei te word ten einde aspekte van 'n spesifieke groep (hierna *die gemeente* genoem) te identifiseer. Hierdie gemeente kan breedweg as God se mense gedefinieer word.

Hierbo is die bewering gemaak dat die missie van God se Seun bepaalde implikasies het vir al die verhoudings waarin God se mense staan. Die veronderstelling wat in hierdie studie verder getoets gaan word, is dat hierdie verhoudings op 'n unieke wyse en volgens 'n bepaalde patroon funksioneer, sodat hierdie groep wat as *die gemeente* bekend staan, baie duidelik van ander groepe wat op alternatiewe wyses funksioneer, onderskei kan word. Daar sal aangetoon word dat die uitbeelding en beskrywing van hierdie groep in die Vierde Evangelie op 'n eiesoortige manier en volgens 'n bepaalde denkraamwerk beslag kry.

Die hipotese is dat die uitbeelding van God se mense in Johannes 13:1-17:26 hoofsaaklik in ooreenstemming met die karakteristieke van 'n eerste-eeuse Mediterreense familie geskied.

Hierdie hipotese regverdig myns insiens 'n ondersoek aangesien Van der Watt (1999:2) in sy navorsing oor hierdie onderwerp reeds aangetoon het dat familieterme soos vader, seun, broers, huis, geboorte ens. reg deur die evangelie aangetref word.¹⁵ Daar kan dus verwag word om hierdie terme veral ook in die sg. afskeidsrede, waar Jesus met sy 'eie' mense in gesprek is, aan te tref. In aansluiting by Van der Watt se modus operandi word die teks as vertrekpunt vir die ondersoek geneem en dien buite-bybelse gegewens slegs as kontrole vir die teksgegewens.

Die metode is vervolgens om noukeurig te let op die analogiese beskrywing tussen die 'geestelike familie' van God se mense en die kenmerke van 'n gewone antieke familie. In hierdie proses ontvou daar dan gaandeweg twee

¹⁴ Volgens die literêr-kritiese metode is die verteller die hoofkarakter in die kommunikasieproses tussen die teks en die leser. Hy dra die perspektief van die geïmpliseerde outeur en probeer om die leser vir sy standpunt oor te haal. Daar is ook twee soorte lesers: Die geïmpliseerde lesers binne die teks en die werklike lesers buite die teks (Culpepper 1983; Tolmie 1995).

¹⁵ In sy verhelderende artikel oor hierdie onderwerp neem Van der Watt hoofstuk 5 as oriëntasiepunt vir die vestiging van die familiebeeld. In v.17 word op analoë wyse na God as Vader verwys en na Jesus as die Seun. 'n Gewone verhouding tussen 'n vader en 'n seun word op dié wyse geaktiveer om die verhouding tussen God en Jesus te beskryf (Van der Watt 1999:2).

parallele wêrelde wat metafories met mekaar verbind kan word. Die wyse waarop 'n brug tussen die twee analoë wêrelde geslaan word, is om die letterlike en/of figuurlike interpretasies van werkwoorde soos liefhê, gee, wys, doen, stuur ens. te bepaal. Die rede daarvoor is dat hierdie werkwoorde die optredes van God se mense beskryf. Indien 'n figuurlike interpretasie telkens moontlik blyk te wees, sou die kontoer van 'n antieke familie terselfdertyd daarmee aan die lig kom en die basis van die struktuur van God se mense daarmee blootgelê word.

Die metaforiese netwerk tussen die twee komplementerende wêrelde sou bv. skematies soos volg voorgestel kon word:

<u>Gewone familie</u>	<u>Werkwoorde:</u> Brug tussen twee families.	<u>God se familie</u>
Verhoudings:		Verhoudings:
vader en seun	Onderrig/sorg	Vader en Jesus
Oudste broer/kind	bly in	Jesus en dissipels
Kinders/kinders	liefhê	Gelowige/gelowige
seun en vader	gehoorsaam	Jesus en Vader
kenmerk	vrug dra	kenmerk

Dit is belangrik om met die struktuur van die teks rekening te hou omdat dit ontleding daarvan op sigself 'n mate van uitleg bevat (du Rand 1979:16). 'n Gedetailleerde struktuuranalise is myns insiens soos reeds gesê nie vir hierdie proses nodig nie, omdat die analise slegs die uitmonding van konsepte of kerne beoog waaruit die gevolgtrekkings vir die ekklesiologiese perspektiewe gemaak kan word. Elke hoofstuk se kolonverdeling is afsonderlik genommer behalwe hoofstukke 15 en 16 wat met mekaar oorvleuel.

Die eksegetiese proses behels die *kern* en gevolglik ook die *grootste deel* van die studie. Dit kry in die tweede hoofstuk beslag. Hierdie hoofstuk is van deurslaggewende belang omdat die gegewens wat uit die ontleding van die teks aan die lig kom, hoofsaaklik die leiding en rigting voorsien vir die verdere teologiese sistematiesering waarin ek belangstel.

Dit is dus belangrik om deur die eksegetiese bevindinge uit die teks gelei te word en die teks self toe te laat om sekere teologiese konsepte te laat kristalliseer. Hierdie resultaat sorg vir 'n voorlaaste, afsonderlike hoofstuk (hoofstuk 3), waarin 'n samevattende teologiese beskrywing van die

gemeente voorsien word. Hier word die kenmerke van die gemeente gelys volgens die gegewens wat deur die eksegetiese ondersoek beskikbaar gestel is. Terselfdertyd ontplooi die unieke identiteit van *die gemeente* as God se mense volgens die beskrywing van die Johannesevangelie.

In die laaste hoofstuk (hoofstuk 4) vervul die teologie sy rol as *ancilla ecclesiae*. Die wyse waarvolgens dit geskied is om die resultaat van die voorafgaande gegewens met die huidige situasie van die kerk te integreer. Tans bevind die kerk hom in 'n tyd wat algemeen as 'postmodern' getipeer word. Die eiesoortige problematiek wat hierdie tyd kenmerk, stel bepaalde eise aan gemeentes wat o.a. vir vernuwing en 'n herwaardering van die kerk se identiteit vra. In hierdie hoofstuk word die vier eienskappe van die kerk, soos uitgesonder deur die Apostolicum, aan die orde gestel. Hierdie eienskappe word o.a. deur Burger (1999:290) steeds as 'n betroubare meetinstrument vir die kerk se ware identiteit beskou. Deur hierdie vier eienskappe aan die resultaat van die eksegetiese ondersoek en die voortspruitende kenmerke van *die gemeente* volgens die Johannesevangelie te onderwerp, word gemeentes van 'n riglyn vir 'n teologies-gefundeerde identiteit voorsien. Deur die evaluering van (sommige) literatuur wat in die Nederduitse Gereformeerde Kerk vir gemeentevernuwing/-bou geskryf en aanbeveel word, word terselfdertyd deelgeneem aan die gesprek wat leiding aan gemeentes in dié verband voorsien.

Ten slotte word die literatuur wat ek vir die studie geraadpleeg het, voorsien.