

HOOFSTUK 2

EKSEGETIESE VERKENNING VAN HOOFSTUK 13:1-17:26 MET DEURLOPENDE EKKLESIOLOGIESE PERSPEKTIEWE IN DIE LIG VAN DIE EERSTE-EEUSE MEDITERREENSE FAMILIEBEELD.

13:1

¹ Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα
 εἰδὼς ὅτι ἦλθεν αὐτοῦ ἡ *ώρα*
 ἵνα μεταβῆ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου
 πρὸς τὸν πατέρα,
 ἀγαπήσας τοὺς *ιδίους* τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ,
 εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς.

Die struktuur van hoofstuk 13 word nie deur alle eksegete op dieselfde wyse ingedeel nie.¹⁶ Vier blokke kan volgens Du Rand (1980:45) onderskei word:

Blok A: Kolon 1 (v.1): Inleiding tot hoofstukke 13-21

Blok B: Kola 2-6 (v.2-5): Die daad van die voetwassing.

Kolon 2 (v.2-3): Inleiding

Kola 3-6 (v.4-5): Beskrywing van die daad

Kola 7-16.1 (v.6-11): Eerste interpretasie van voetwassing

Kola 17-17.10 (v.12-17): Tweede interpretasie van voetwassing

Kolon 17 (v.12): Agtergrond

Semi-kola 17.1 (v.12): Vraag

Semi-kola 17.2-17.4 (v.13): Jesus as Heer

Semi-kola 17.5-17.6 (v.14-15): Jesus as voorbeeld

Semi-kola 17.7-17.10 (v.16-17): Aanmoediging

Blok C: Semi-kola 17.11-17.7.2 (v.18-20): Aankondiging van verraad

¹⁶ Tolmie (1995:28); Du Rand (1980:43); Segovia (1982:31); Brown (1970:545).

Kola 18-32 (v.21-30): Aanwysing van verraaiër
 Semi-kola 18-20.3.1 (v.21): Aankondiging
 Kolon 21 (v.22): Reaksie
 Kolon 22 (v.23): Geliefde dissipel
 Kola 23-24 (v.24-25): Verdere reaksie
 Kola 25-27 (v.26-27): Identifikasie van verraaiër.
 Kola 28-30 (v.28-29): Misverstand.
 Kola 31-32 (v.30): Judas vertrek.

Blok D: Afskeidsrede begin: 13:31-13:38 (eerste deel)

Kola 33-33.4 (v.31-33): Verheerliking.
 Semi-kola 33.5-33.8 (v.33): Kinders
 Semi-kola 33.9-33.11 (v.34-35): Nuwe gebod: Liefde.
 Kola 34-34.4.1 (v.36-38): Petrus se verloëning voorspel.

Blok A span tematies die opskrif oor die hele hoofstuk: Die hoofstuk speel af teen die agtergrond van Jesus se weggaan en sy liefde vir sy ἰδίους.

Blok B verskaf die inligting i.v.m. die goeie daad van Jesus nl. die wassing van die dissipels se voete. Twee interpretasies daarvan volg in v.6-11 en v.12-17.

In blok C illustreer Judas die teenpool van Jesus se liefde en trou. Dit moet verstaan word teen die tipiese Johannese dualisme: lig teenoor duisternis, liefde teenoor haat ens.

Blok D dien as inleiding tot hoofstuk 14. Die tema van die liefde wat as laaste opdrag aan die dissipels gegee word (13:34), sluit aan by die tema van die liefde wat reeds as Jesus se eienskap geïdentifiseer is.

Daar bestaan ewe-eens baie uiteenlopende standpunte onder geleerdes oor die indeling en interpretasie van 13:1-20.¹⁷ Kola 1-4 (v.1-4) is volgens Segovia (1982:39) grammatikaal swaar gelaai. Die hele deel bestaan uit net twee sinne. Die eerste sin bevat 'n frase met 'n voorsetsel en twee deelwoord frases, terwyl die tweede sin 'n genitief *absolutus* en 'n lang

¹⁷ Segovia (1982:31) bied 'n opsomming van uiteenlopende interpretasies. Die vraag, volgens Segovia, handel oor die literêre eenheid van 13:1-20. V.1-4 word as die basiese aksie van Jesus beskou. Twee interpretasies daarvan volg in v.6-11 en v.12-20. Oor hierdie twee dele loop die standpunt t.o.v. die literêre eenheid uiteen. Segovia bied 'n oorsig van pogings om hierdie interpretasies te harmoniseer, en voeg self 'n vyfde interpretasie-moontlikhede by: a) Die klem op die eerste interpretasie (v.6-11); b) Die klem op die tweede interpretasie (v.12-20) c) Die klem op 'n kompromie tussen beide interpretasies; d) Die logiese gevolg van c is om die interpretasie te sien as 'n simbool van Christus se dood asook as 'n voorbeeld van nederigheid; e) 'n Sakramentele interpretasie.

deelwoord frase bevat. Dit maak die grammatika van die eerste kolon volgens Segovia lomp en nie eie aan die karakter van die Johannes-evangelie nie.

Kolon 1 kan as inleiding tot die tweede hoofdeel van die evangelie (13:1-17:26) beskou word.¹⁸ Die vraag wat dadelik in kolon 1 gevra kan word is of die maaltyd wat in hoofstuk 13 beskrywe word, ook die Paasmaaltyd is. In teenstelling met die Sinoptici, wat die pasga as die laaste Avondmaal beskou (Mk.14:12), onderskei Johannes baie duidelik tussen die twee feesgeleenthede met die aankondiging: Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα (Newman and Nida:1980:426). Dit bring die problematiek van die datering van die paasfees ter sprake. Omdat sodanige ondersoek nie vir hierdie studieonderwerp van belang is nie, word daarvan slegs kennis geneem.

Twee belangrike sake word in kolon 1 aan die orde gestel:

1. Jesus se terugkeer na die Vader (μεταβῆ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν πατέρα) en
2. Jesus se liefde vir sy eie mense (ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους).

T.o.v. 1 is dit duidelik dat Jesus vanuit 'n sekere kennis (εἰδῶς) optree nl. dat sy 'uur' gekom het. Sy optrede in die 'uur' word deur b naamlik sy liefde vir sy 'eie' (ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους) gemotiveer.

Jesus se terugkeer na die Vader word in verband gebring met die aanbreek van sy uur (ῥα).¹⁹

¹⁸ 'n Vraag is of hierdie vers slegs as 'n inleiding tot hierdie hoofstuk, of moontlik ook tot hoofstuk 13:1-17:26 beskou kan word. Tolmie (1992:28) gaan verder en neem hierdie vers as inleiding vir die tweede deel van die evangelie (hoofstukke 13-21). Carson (1991:460) beskou die woorde Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα slegs as 'n inleiding tot hoofstuk 13. Indien v.1 as 'n inleiding vir hoofstukke 13:1-17:26 beskou word beteken dit volgens hom dat die maaltyd wat in hoofstuk 13 beskrywe word nie die pasga kon wees nie. Maar daar is egter niks, beweer hy, wat verhinder om hierdie vers as slegs die inleiding tot die voetewasgebeure te sien nie. Chronologies word die voetewassing dan voor die pasga geplaas en kon dit deel van die pasga-ete wees. Hy beskou v.1 dan as 'n inleiding tot hierdie hoofstuk en v. 2-3 as 'n onmiddellike demonstrasie van die liefde wat in v.1 ter sprake is. Met die inligting wat v.1 verskaf, word Jesus se optrede later gemotiveer en die weg gebaan vir die hoofstukke wat volg.

¹⁹ Volgens Brown (1970:517) is die 26 voorkomste van die woord ῥα nie buitengewoon baie vir 'n evangelie nie. In die Sinoptiese evangelies word ῥα volgens hom bykans sonder uitsondering as 'n tydsaanduiding gebruik, maar in die evangelie volgens Johannes, word 'n tydperk (era) in Jesus se lewe telkens daarmee beskryf. Hy verskaf 'n handige opsomming en indeling van elke voorkoms van die woord ῥα in die evangelie. Daarvolgens is twee kategorieë onderskeibaar: 1) gedeeltes wat aankondig dat Jesus se tyd nog nie gekom het nie (2:4) of dat 'n/sy uur sal kom (4:21,23; 5:25,28,29; 7:30; 8:20; 16:2,25,32) en 2) gedeeltes wat aankondig dat sy uur gekom het (12:23,27; 13:1; 17:1).

614449377
 i 14754228

‘n Nuwe tydvak in Jesus se lewe word aan die orde gestel.²⁰ In teenstelling met vroeëre aankondigings van Jesus dat sy uur nog nie gekom het nie (2:4; 7:8), blyk die onafwendbaarheid van sy verheerliking met die gepaardgaande gebeure van die ὥρα. Hierdie wending (uur) word in kolon 1 beskrywe as ‘n ‘oorgaan uit hierdie wêreld na die Vader’ (μεταβη ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν πατέρα).²¹

Twee wêrelde word met hierdie beskrywing onthul. Die wêreld van die Vader, waarheen Jesus terugkeer, word in kolon 1 veronderstel en staan teenoor die wêreld (κοσμος) waarin Jesus hom tans bevind, maar wat Hy aanstons sou verlaat om sy plek (weer) by die Vader in te neem. Waarop sou κοσμος hier dui? In die afskeidsrede alleen word die woord κοσμος veertig keer aangetref. Dit is ‘n aanduiding van die prominente posisie wat dit in die struktuur van die evangelie beklee. As die voorkomste daarvan nagegaan word, val dit op dat κοσμος nie konsekwent gebruik word nie. Verskillende betekenis van die woord word gevolglik onderskei. Kysar (1993:61) onderskei tussen ‘n negatiewe, neutrale en positiewe betekenis afhangend van die konteks waarin dit voorkom.²² Volgens Brown

Lenski (1961:904) verstaan die ‘uur’ as bloot ‘n spesiale tydperk in Jesus se lewe. Morris (1975:613) skei ook tussen die ‘uur’ en die δοξα van Jesus. Newman and Nida (1980:427) interpreteer die gebeure van die ‘uur’ as ‘n verwysing na die dood en verhoging van Jesus. M.i. weerspieël dit nie die volle betekenis nie. Van der Merwe (1995:341) neem ook deel aan die bespreking van die woord ὥρα. Hy gaan egter verder as Brown deur die konteks van elke voorkoms in berekening te bring. Sodoende lewer hy ‘n waardevolle bydrae om die semantiese betekenis van die woord telkens vas te stel.

²⁰ Van der Merwe (1995:364) meld dat ὥρα ‘n keerpunt in die geskiedenis aandui en ook ‘n nuwe era inlui: dit kondig Jesus se vertrek aan, aangesien sy verlossingswerk voltooi is. Jesus en die Vader is nou waarlik bekend gestel en verlossing is moontlik. Die Heilige Gees kan nou gestuur word en ‘n nuwe manier van lewe (dissipelskap) wag.

Die verskillende voorkomste van ὥρα lê verskillende perspektiewe bloot wat betekenis vir dissipelskap het:

- 1) 2:4 dui op ‘n nuwe era
- 2) 4:21-24 dui op ‘n nuwe manier van aanbidding.
- 3) ‘n eskatologies-soteriologiese moment, verwant aan κρίσις.
- 4) 12:23; 13:1; 17:1 verleen deur die kruis legitimiteit aan dissipelskap.
- 5) Vanuit die perspektief van 17:1-8 dui ὥρα in 17:1 op die era van dissipelskap.

Dit is duidelik dat ὥρα in die Johannes-evangelie nie konsekwent gebruik word nie en gevolglik verskillende betekenis in die onderskeie kontekste het: dit word as tydsaanduiding gebruik, as ‘n aanduiding van belangrike gebeure, as ‘n aanduiding van ‘n nuwe bedeling en as ‘n aanduiding van Jesus se verheerliking wat die bedeling van verlossing ontsluit.

²¹ Die verbinding tussen μεταβάνω en Jesus kom slegs hier in 13:1 voor. Dit dui op die skerp kontras tussen die wêreld van ‘onder’ en dié van die Vader. ‘n Oorgang gaan binne die staat van δοξα, wat Jesus in sy pre-eksistensie saam met die Vader geniet het, plaasvind (Schneider 1933:521).

²² Die neutrale, selfs positiewe betekenis van κοσμος dui vir Kysar op die fisiese realiteit van die aarde (1:9; 3:16; 16:21; 17:24) terwyl die negatiewe betekenis van die woord in die simboliek van ongeloof en verwerping van die waarheid verteenwoordig word.

(1970:550) dui *κοσμος* hier in kolon 1 nie soseer op die kontras tussen die goeie en slegte nie, maar in die konteks van Jesus se oorgang na sy Vader, dui dit eerder op die onderskeiding tussen dit wat ‘onder’ en ‘bo’ is, m.a.w. tussen die *κοσμος* (onder) en die wêreld van die Vader (bo).²³ Kysar (1993:62) sluit hierby aan as hy sê dat Jesus slegs tydelik deel van die aardse sfeer geword het, maar dat sy ware tuiste by sy Vader is en dat Hy uit die hemelse sfeer gekom het. ‘n Kwalitatiewe onderskeiding tussen die twee wêrelde word op dié wyse geopenbaar.²⁴ Ook 'n ruimtelike onderskeiding sou tussen die twee wêrelde onderskei kon word.²⁵

Volgens Van der Watt (1991:107) is die duidelike onderskeid wat Johannes tussen die ‘bo’ en die ‘onder’ tref, tiperend van sy teologie. Hierdie kontrasdenke of dualismes kan volgens Van der Watt as die bedding van Johannes se teologiese denke beskou word.²⁶ In hierdie dualistiese beskrywings kan twee werklikhede wat in kontras van mekaar geskei is en teenoor mekaar staan, volgens hom, altyd onderskei word. Die ‘bo’ verteenwoordig die werklikheid van God, wat vir die mens onbereikbaar en ondeurdringbaar is en die ‘onder’ word beheer deur die owerste van die wêreld nl. die Satan (8:44; 12:31). Ook Van der Watt tref ‘n kwalitatiewe onderskeiding tussen die twee werklikhede. ‘Die kwalitatiewe onderskeidings word feitlik deurgaans i.t.v. die dominante karakters van die ‘bo’ (naamlik die Vader en die Seun) gemaak’ (Van der Watt 1991:107). Die persoonseienskappe van die Vader en Seun is gevolglik direk verantwoordelik vir die aard van die ‘bo’ en dit is duidelik dat die Goddelike domein drasties van die aardse verskil. Jesus keer dus na sy ware tuiste nl.

²³ Die term *κοσμος* kom dikwels in die vierde evangelie voor. Dit is betekenisvol om te meld dat die uitdrukking *τοῦ κόσμου τούτου* ongeveer veertig keer in die afsheidsrede voorkom. Jesus se vertrek van hierdie wêreld word in 14:12, 28 en 16:10, 28 met die uitdrukking 'gaan na die Vader' beskryf (Newman and Nida 1980:427).

²⁴ Dit word bevestig as die leksikale betekenis van *μεταβαίνω* in gedagte gehou word. Louw and Nida (1989:182) klassifiseer *μεταβαίνω* onder die domein van beweging (kom en gaan). Daarvolgens het dit die betekenis van: ‘om van een plek na ‘n volgende te beweeg - met die implikasie dat die twee plekke betekenisvol verskil.’

²⁵ Barrett (1978:438) is van mening dat die uitdrukking *ἐκ τοῦ κόσμου τούτου* op 'n kwalitatiewe onderskeiding dui. Vgl. ook Sanders & Mastin (1975:304). 'n Ruimtelike onderskeiding sou eerstens daaronder verstaan kon word. Uit die konteks is dit duidelik dat die uitdrukking met die gebeure van die 'uur' korreleer wat 'n aanduiding van die kruis en verhoging van Jesus is.

²⁶ Ander voorbeelde van dualismes is o.a.: hemel en aarde (8:23; 16:27-28), lewe en dood (1:4; 5:24), lig en duisternis (1:5-10; 3:19-20), pre-eksistente en geskapeheid. (Van der Watt:1991:106).

na die 'bo', na sy Vader, terug.²⁷ Ook Kysar (1993:62) beskrywe die kontraste in die evangelie en tipeer dit as 'n kosmiese dualisme.²⁸ Die κοσμος word gevolglik 'n simbool van ongeloof en die verwerping van die waarheid en word in negatiewe terme beskryf. In hierdie openingsvers verkry κοσμος reeds die betekenis van die teenpool van God se wêreld.²⁹ Van Jesus se mense (ἰδίους) word in kolon 1 gesê dat hulle in hierdie wêreld is (ἐν τῷ κόσμῳ). Dit beteken nie dat hulle die karakter en kwaliteite van die wêreld aanneem nie. Juis met hulle beskrywing as Jesus se 'eie' blyk hulle verbinding met Hom en gevolglik hulle kwalitatiewe onderskeiding van die κοσμος. Soos in Jesus se geval, word die κοσμος slegs die ruimte waarin hulle die 'bo' verteenwoordig. Barrett (1978:384) brei die kwalitatiewe onderskeiding uit om tussen die wêreld en die dissipels (as verteenwoordigers van die kerk) te onderskei. Die woorde van Jesus se gebed in 17:15 klink reeds hierin op nl. dat Jesus nie sy Vader vra om sy 'eie' uit die wêreld weg te neem nie. Jesus se mense word daaraan gekenmerk dat hulle allereers aan Hom verbonde is, maar in die wêreld opereer. Die gedagte is dat die dissipels deur Jesus agtergelaat word om sy sending in die κοσμος te voltooi.

Dat Jesus na die Vader terugkeer/oorgaan (μεταβῆ) impliseer dat Hy oorspronklik van daar gekom het en dus kontak tussen God se wêreld en die κοσμος gemaak het. Jesus se beweging tussen die 'bo' en die 'onder' word in kolon 2 soos volg beskryf: ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθεν καὶ πρὸς τὸν θεὸν ὑπάγει. Met hierdie uitbeelding van Jesus se optrede word 'n belangrike tema in die vierde evangelie aangesny nl. die Johannese sendingmotief. Vir Meeks (1986:141) vind die unieke manier waarop Jesus Christus in die vierde evangelie beskryf word, veral neerslag in die spesiale woord-patroon

²⁷ Lenski (1961:904) verstaan onder die uitdrukking πρὸς τὸν πατέρα dat Jesus terugkeer na die Een wat Hom gestuur het. Die gedagte is nie dat Jesus 'n slegte wêreld vir 'n 'hemelse wêreld' verruil nie, maar dit dui eerder op 'n taak wat suksesvol afgehandel is. Die 'uur' waarna verwys word is dus 'n aanduiding van die einde van Jesus se bediening en die begin van Jesus se oorgang na die hemelse sfeer van sy Vader.

²⁸ Kysar (1993:62) meld dat die meeste literatuur van die Nuwe Testament 'n drievoudige verstaan van die skepping voorhou: God en die engele op die boonste vlak, Satan en die duiwels op die onderste vlak met die mens tussen die twee. Die vroegste Christelike gedagte was om die dualisme van tyd, horisontaal te verstaan. M.a.w. die verdeling is basies in twee periodes verdeel. Die huidige tydperk wat deur die Satan beheer word, teenoor 'n tyd wat nog sal aanbreek, waarin die Satan vernietig sal word en God sal regeer. Dit word ook as 'n historiese dualisme verstaan. Johannes het volgens baie hierdie verstaan van die dualisme omskep in 'n kosmiese dualisme. Dit is 'n dualisme van twee wêrelde. 'n Goddelike wêreld (bo) en die gewone wêreld (onder). Eg. verteenwoordig die onafhanklike, ongeskape wêreld en Ig. die geskape, afhanklike werklikheid.

²⁹ Culpepper (1983:97) beskou die 'plot' van die evangelie as die konflik tussen geloof en ongeloof in reaksie op Jesus.

wat sy neerdaal en terugkeer na die voltooiing van sy sending beskryf. Van der Merwe (1995:140) sluit aan by die skematiese ‘neerdaal en terugkeer-skema’ soos uitgewerk deur Van der Watt (1991) en sê voorts: ‘to know who Jesus really is, is to know where he came from, what he accomplished and where he is going.’ Dit is uit sy baie deeglike bespreking van die neerdaling-terugkeer-skema duidelik, dat Jesus se sending, wat die kontak tussen die ‘bo’ en ‘onder’ verwoord, in verskillende kontekste met ‘n verskeidenheid terme beskryf word.³⁰ In samehang by die ‘neerdaal-terugkeer-skema’ ontvou volgens Van der Watt (1991:111) en Van der Merwe (1995:138) ook ‘n tweede skema nl. dié van die sender en gesant. Dit is ‘n skema wat verdere lig werp op die verhouding tussen die Vader en die Seun, wat later bespreek sal word. Daar kan volledig met Van der Watt (1991:106) se standpunt saamgestem word as hy sê dat die ‘bo’ en ‘onder’ nie na ongedefinieerde werklikhede verwys nie, maar op kwalitatiewe onderskeidings dui, wat feitlik deurgaans i.t.v. die dominante karakters van elke wêreld beskryf word. In kolon 1 skep die evangelis dus reeds spanning deur twee wêreldes teenoor mekaar op te stel. Die spanning laai op as aan die woord *κοσμος*, soos elders in die evangelie, nie maar bloot ‘n neutrale betekenis toegeken word nie, maar as ‘n simbool van ongeloof beskou word. Vir Van der Watt (1991:106) dien die Johannese kontrasdenke as ‘n teologiese bedding waarbinne die evangelie verstaan moet word. Só verstaan neem Jesus se mense teenoor *κοσμος* stelling in.³¹ Vir ‘n beter begrip van die verskil tussen die wêreld en Jesus se ‘eie’ is Kysar (1993) se verhelderende beskrywing van die kosmiese dualisme waardevol. Hy brei dié gedagte uit om ook ‘n menslike dualisme daarby te laat aansluit. ‘That is, the two different worlds - the world of the human and the world of the divine - are picture language to say that persons may (and must) choose to understand themselves either as independent of God or as dependent creatures’ (Kysar 1993:63). Hy beskou die Johannese onderskeiding van ‘n menslike dualisme as ‘n kontinuïteit van die kosmiese dualisme. Trouens, die twee dualismes lê volgens Kysar só ineen verstrengel dat die kosmiese dualisme moontlik slegs ‘n ander uitdrukking van die menslike dualisme is. Die nood van die skepping en die mens word

³⁰ Van der Mewe bespreek o.a. woordgroepe in dualistiese vorm wat in een teks voorkom bv. *καταβαίνοντας και ἀναβαίνοντας*, enkelwoorde in dualistiese vorm in ‘n enkel teks bv. *ἔργομαι* en *ὑπάγω* verwante woorde wat neerdaal en terugkeer beskryf bv. *ἔργομαι*, *πορεύομαι* en ‘n enkele geval waar die neerdaal en terugkeer op een woord *διδόναι* toegepas word.

³¹ ‘The world loves its own, Jesus loves His own. The object of the love of God in Christ, in these chapters, is therefore not the lost world, but the newly forming people of God, the disciples of the Messiah, the nascent church, the community of the elect’ (Carson 1991:461).

met hierdie verduideliking blootgelê. Dit bestaan daarin dat mens en skepping saam ontaard het. Beide het hulle identiteit verloor en sit met 'n verwronge beeld van hulleself. Dit is hierdie nood waarin mense vasgeval het wat Jesus motiveer om hulle ware identiteit weer aan hulle te openbaar. Hy vestig die besef by hulle dat hulle identiteit in afhanklikheid van God bestaan.

Die vraag ontstaan wat die rede vir sy koms na die wêreld sou wees? In die verdere bespreking van kola 1-16.1 sal aangetoon word dat daar in die sending van God se Seun na die wêreld 'n baie duidelike soteriologiese oogmerk onderskei kan word wat deur Jesus se liefde vir 'sy eie' gemotiveer is.

Jesus word in kolon 1 en 2 uitgebeeld as iemand wat met 'n sekere kennis (εἰδῶς) optree. In kolon 1 word sy kennis met die aanbreek van sy 'uur' verbind. Jesus het geweet dat sy 'uur' gekom het. In kolon 2 word sy kennis met 'n verdere twee stellings uitgebrei: Hy weet dat Hy van God gekom het en na God terugkeer en dat die Vader alles in sy hande oorgegee het. Volgens Barrett (1978:482) tree ἵνα in kolon 1 as verduideliking van μεταβη op - 'n tipies Johannese gebruik - wat dus Jesus se kennis van die 'uur' aan die terugkeer na sy Vader verbind en 'n aanduiding van sy sterwe en verhoging is. Waar sou Hy aan hierdie kennis kom? Die perfektum deelwoord (εἰδῶς) beklemtoon die intieme verhouding tussen die Vader en Jesus. Jesus se Goddelike herkoms word deur sy voorkennis ontbloot. Jesus se kennis weerspieël sy verbondenheid met die Vader en ontbloot sy preksistente bestaan. Volgens Schnackenburg (1982:18) staan Jesus se kennis (εἰδῶς) in kolon 2 in 'n ander konteks as dié in kolon 1. Dit word hier as 'n uitdrukking beskou van die mag wat aan Jesus gegee is wat as teenvoeter moes dien vir die mag wat in kolon 1 van die διὰβολος ter sprake kom met die beheer wat Hy oor Judas geneem het.

Die vermelding in kola 1 en 2 dat Jesus oor kennis (εἰδῶς) beskik en vanuit daardie kennis optree, is veelseggend. Van die 221 voorkomste van γινώσκειν in die N.T. word dié woord volgens Schmitz (1986:397), 82 keer in die Johannese literatuur aangetref. 'n Baie duidelike verband tussen die hantering van die woord in die O.T. en N.T. is te bespeur. Dit is veral opvallend waar die woord uitdrukking gee aan 'n persoonlike verhouding tussen die een wat ken en die een wat geken word.³² Bultmann (1979:698)

³² Schmitz (1986:398) wys daarop dat γινώσκειν ooreenstem met die die woord 'yada' wat in die O.T. vir 'ken' gebruik word, wat ook beskrywend van seksuele gemeenskap is bv. (Matt. 1:25; Luk. 1:34). Ook Jesus se reaksie in Matt. 7:23, 'Ek het julle nooit geken nie' bevestig die betekenis van 'n verhouding tussen twee partye. Frases bv. 'ken die wet' of 'ken sy wil' veronderstel volgens Schmitz nie

wys daarop dat kennis van God in die O.T. nie op 'n kennis van sy ewige bestaan dui nie, maar eerder 'n aanduiding is dat die aanspraak van God (in sy bevele en reëls) geken word. Dit is m.a.w. 'n erkenning van die krag, genade en aanspraak van God op die mens. Dit wil te kenne gee dat die wil van die mens in beweging gekom het. Onkunde daarenteen, is 'n teken van skuld en foutiewe gedrag. Die O.T. gebruik van die woord *ken* is bo-al 'n aanduiding van die erkenning wat aan die daade van God verleen word. Dit dra volgens Bultmann dieselfde betekenis as die erkenning van Jahwe as God. 'To know Him or His name is to confess or acknowledge Him, to give Him honour and to obey His will' (Bultmann 1979:698).

Johannes verleen groot prominensie aan die woord $\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota\nu$. Vir hom beklemtoon die woord die verhouding tussen God en Jesus. Dit word aangebied as 'n persoonlike gemeenskap waarin elk deur die ander se bestaan bepaal word. Bultmann verbind hierdie intieme verhouding tussen Vader en Seun met ander Johannese uitdrukkings bv. $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota \epsilon\nu$ (10:38; 14:11). Hierdie hantering van die ken-terminologie weerspieël volgens Schmitz (1986:403) gnostieke trekke. Die blote feit dat kennis uitdrukking gee aan 'n gemeenskaplike, innerlike gemeenskap tussen Jesus en sy mense en tussen Jesus en God, bevestig vir hom sy standpunt. Die rede vir Johannes se segswyse, setel volgens Schmitz, in die gehoor aan wie hy skryf. Die gnostieke en dualistiese kontras tussen God en die wêreld word bv. aangedui met die stelling dat die wêreld nie die Gees van God kan ontvang nie, omdat hy hom nie sien of ken nie (14:17).

Hoewel Johannes in sy terminologie moontlik gnostiese trekke mag vertoon, staan sy vertolking en die inhoud wat hy aan die begrip 'kennis' gee, direk teenoor dié van die gnostiek. Lg. verstaan kennis as selfkennis, waardeur die mens sy posisie in die heelal vind en die goddelike kan verstaan. Vir Johannes is kennis 'n persoonlike realiteit wat teenoor die mens staan. Aangesien niemand God gesien het nie, kan God ook nie vanuit die mens geken word nie. God kan wel geken word aan die Een (sy Seun) wat Hy gestuur het. Hy is nie, soos die gnostiek beweer 'n mistieke figuur nie, maar dra die historiese naam, Jesus. Hy is die Logos wat vlees geword het (1:14). Bultmann sê voorts dat die verhouding tussen God en die Seun asook die verhouding tussen Jesus en sy eie mense deur die twee woorde $\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota\nu$ en $\acute{\alpha}\gamma\alpha\pi\alpha\nu$ bepaal word. Dit is twee woorde wat met mekaar in verband

noodwendig 'n blote teoretiese kennis nie, maar veral gehoorsaamheid aan die persoon. Die O.T. invloed is die opvallendste waar die werkwoord die betekenis dra van 'erkenning gee' of 'herken'. Ook Kysar (1993:92) lê in Johannes se gebruik van $\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota\nu$ die verband met die Hebreeuse 'yada' 'as a subject one has entered into a personal and trusting relationship with a nother subject.'

staan.³³ Hy wat Jesus sien, sien ook die Vader (14:9). Gemeenskap met God is alleen deur Jesus moontlik, aangesien Hy in gemeenskap met God verkeer. Vir beide Jesus se gemeenskap met God en Jesus se gemeenskap met sy eie, word die woord γινώσκειν gebruik. Om Jesus waarlik te ken (in gemeenskap met Hom te leef) beteken nie, soos die gnostiek aanvoer, dat mense vergoddelik word en bokant die realiteit van hierdie wêreld verhef word nie. God se liefde vir mense stel hulle in staat om Hom te ken (15:9). Jesus stel die voorbeeld. Hy reageer met gehoorsaamheid op die Vader se liefde vir Hom. Om Jesus te ken is om Hom in sy liefde en in gehoorsaamheid te verstaan. Dit beteken volgens Bultmann dat γινώσκειν op die erkenning en ontvangs van God se liefde dui. Dit veronderstel geloof. In die verhouding tussen God en mens word die woorde γινώσκειν en πιστεύειν interafhanklik gebruik. Geloof besit altyd die vermoë om tot kennis oor te gaan (8:31ev.). In die beskrywing van die verhouding tussen Vader en Seun word egter met die gebruik van γινώσκειν volstaan. Dié mens wat nie met gehoorsaamheid op God se liefde reageer nie, toon geen kennis van God nie. Die woord γινώσκειν verkry gevolglik 'n dubbele betekenis: om positief (met geloof) op die liefde van God in die sending van sy Seun te reageer (Hom te erken) en om aan die Seun se bevel gehoorzaam te wees.

Uit kolon 1 kan van die εἰδὼς waaroor Jesus beskik die volgende afleidings gemaak word:

- 'n Hegte, intieme verhouding tussen Jesus en die Vader word met hierdie beskrywing van Jesus aan die lig gebring. In hierdie verhouding blyk Jesus se erkenning en sy onderwerping aan die Vader. Soos later aangedui sal word, behels die εἰδὼς 'n wete van sy kruisdood (die gebeure van die 'uur') wat voor hande is. Met hierdie daad sou sy gehoorsame onderwerping onmiskenbaar duidelik word.
- Die relasie tussen γινώσκειν en ἀγαπᾶν open die weg om die verhouding tussen die Vader en die Jesus uit te brei om ook sy 'eie' (ἰδίους) in te sluit. 'n Hegte eenheid tussen die Vader, Jesus en sy 'eie mense' word met γινώσκειν en ἀγαπᾶν gebou.
- Jesus se kennis is volgens Culpepper (1991:134) van die begin van die evangelie 'n integrale deel van Johannes se karakterisering van Jesus.³⁴

³³ 'God is ἀγάπη so that man who is related to Him is related as one who loves (1 Joh.4:8). To be determined by love is thus a criterion of the knowledge of God'. (Bultmann (1979:711).

³⁴ Jesus ken vir Nataniël voordat Filippus hom roep (1:48)

Hy weet alle dinge, selfs wat in die harte van ander omgaan (2:24-25)

Hy weet dat die getuienis oor Hom waar is (5:32)

Soos reeds gesê, sluit Jesus se kennis van sy ‘uur’ wat aangebreek het en sy gepaardgaande terugkeer na die Vader, sy naderende kruisdood in. Die kruisgebeure is ‘n belangrike referent in 13:1-3.³⁵ Die pasga wat Jesus en sy dissipels aanstons sou gedenk, word derhalwe volgens Schnackenburg (1982:15) met ‘n nuwe inhoud gevul en swaar gelaai met teologiese betekenis. Jesus word nou die paaslam van die N.T. van wie geen been gebreek mag word nie. Barrett (1978:438) interpreteer sy ‘uur’ gevolglik korrek deur dit as die uur van sy dood en verhoging te vertolk. Ook Kysar (1993:53) is bewus van die belangrike rol wat die paasfees regdeur die evangelie in Jesus se bediening speel (2:13; 6:4; 11:55). Jesus se hele bediening kan volgens hom binne die raamwerk van die onderskeie Paasfeeste in die evangelie geplaas word. Aan die kruis verkry die paasfees dan ‘n nuwe betekenis.³⁶

Hierdie kruisweg wat Jesus inslaan openbaar vervolgens die motief agter Jesus se optrede in hierdie uur. Dit is duidelik dat Jesus se ‘uur’ deur *liefde* vir sy ‘eie mense’ in die wêreld gemotiveer word (ἀγαπήσας τοὺς ἰδίου τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ). Die *aoristus* deelwoord, ἀγαπήσας, beskryf volgens Lindars (1981:448) en Brown (1970:550) die aardse bediening van Jesus wat in die kruisgebeure kulmineer. Brown is dan korrek as hy die adverbale frase, εἰς τέλος, as ‘n beskrywing van die tweede *aoristus*, ἠγάπησεν, beskou. Dit dra volgens hom ‘n twee-ledige betekenis nl. kwalitatief of volkome en kwantitatief tot die end, m.a.w. tot die dood.³⁷ Van der Watt (1997:562) meld dat, in teenstelling met menslike liefde, wat begrens is en kan ophou (vgl. Sokrates se beskrywing van liefde in Plato en Faedrus), dui τέλος op Jesus se ewigdurende liefde wat nie gestop kan word nie. Daar kan volstaan word om saam met Brown (1970:550) te sê dat Jesus se liefde

Hy weet wat Hom te doen staan (6:6)

Hy weet as sy dissipels oor Hom praat (6:61)

Hy weet wie diegene is wat nie in Hom glo nie en ook sy verraaiers (6:64)

Hy weet wie die die Een is wat Hom gestuur het (7:29; 8:55)

Hy weet vanwaar Hy kon en waarheen Hy gaan (8:14)

Hy weet dat die Vader Hom altyd hoor (11:42)

Hy weet dat die Vader se opdrag die ewige lewe behels (12:50).

³⁵ Barns (1978:436)

³⁶ ‘Jesus’s death corresponds to the time of death of the Passover lambs...Christ is the new Passover lamb by which God once again and decisively liberates people from depression’ (Kysar:1993:53).

³⁷ Vgl. ook Schnackenburg (1982:16)

waarvan in kolon 1 sprake is, uitmond in die gebeure aan die kruis. Jesus se liefde vir sy eie neem dus gestalte aan in dae van diens en opoffering.

Jesus se weggaan en sy liefde hou verband. Sy liefde is 'n aanduiding dat Hy hulle nooit in die steek sal laat nie. Hy is bereid om tot die uiterste toe vir hulle te gaan en selfs vir hulle te sterf. Jesus se weggaan is dus tot voordeel van die kerk. Hoewel Jesus afskeid van sy dissipels neem, laat Hy hulle nie in die steek nie. Sy verhouding met hulle word deur Hom in stand gehou. In hoofstuk 14 sê Hy bv. dat Hy steeds by hulle sal wees, dat Hy vir hulle plek berei en hoofstuk 15, dat hulle uit sy krag sal lewe. Selfs Jesus se weggaan geskied in liefde. Hoofstukke 13-17 brei verder uit op die verhouding wat Jesus met sy liefde tussen Hom en sy dissipels gevestig het. Sy afskeid verander niks aan die intieme karakter van die verhouding nie.

Jesus se liefde het in kolon 1 'n baie duidelike teikengebied. Dit is afgestem op diegene wat aan Hom behoort (τοὺς ἰδίους).

Volgens Lenski (1961:905) verleen die herhaling van die lidwoord, τοὺς ἰδίους τοὺς, aan hierdie frase dieselfde klem as 'n selfstandige naamwoord: hulle is 'sy eie.' Indien τοὺς ἰδίους met 19:27 in verband gebring word, kan die bestaan van 'n geestelike familie in hierdie uitdrukking gelees word. Van der Watt (1997:561) wys byvoorbeeld daarop dat God nie as Jesus se Vader aangespreek word nie, maar bloot as 'die Vader.' Die baie intieme relasies word beklemtoon. Die liefde waarvan daar in kolon 1 sprake is, is afgestem op sy ἴδιος wat hulle in die wêreld (ἐν τῷ κόσμῳ) bevind. Volgens Vanderlip (1975:77) het οἱ ἴδιοι twee betekenisse in die vierde evangelie. In 1:11 is dit 'n verwysing na die Joodse volk, maar hier in 13:1 is ἴδιος beskrywend van die dissipels wat Jesus uit die wêreld om Hom vergader het.³⁸ Dit is 'n woord wat ook lidmaatskap of 'om te behoort' impliseer (vgl. 10:16). Dit is m.a.w. 'n

³⁸ Van der Watt (1999:220) bied 'n deeglike ekskursie t.ov. ἰδίους. Hiervolgens blyk dit dat die woord 15 keer met verskillende betekenisse in die evangelie voorkom.

- 1) Die algemene betekenis van 'eie, privaat, individueel, persoonlik' bv. in 5:43; 7:18; 8:44 – verwys na iets wat aan iemand behoort en of as sy eie bestempel kan word.
- 2) In 16:32 en 19:27 verwys dit desnoods na die persoonlike huise van mense. Wat 'n persoon s'n is, is sy sy groep of huis.
- 3) Nou verwant aan bg. is die voorkomste in 1:41 en 5:18. Hier word die woord gebruik in relasie tot persoonlike familieverbandings. Die voorkoms van 13:1 val volgens Van der Watt waarskynlik onder hierdie indeling.
- 4) 'n Breër groep betekenisse as bloot die huis waartoe iemand behoort soos dit klaarblyklik in 1:11, 4:44 en 15:19 voorkom.
- 5) Persoonlike besittings (wat aan iemand behoort) is die fokus in 10:3,4,12.

ekwivalente beskrywing van die woord ‘christen’ of ‘gelowige’ oftewel die kerk (Vanderlip 1975:77).

‘n Vraag wat dadelik ontstaan is of God se liefde vir die wêreld (3:16) en die Seun se liefde vir sy ‘eie’, van mekaar verskil? Anders gestel: verstaan Johannes God se liefde moontlik as ‘n onbepaalde, na buite gerigte liefde, terwyl die Seun se liefde moontlik meer eksklusief van aard is, en gevolglik gereserveer is vir sy eie mense? In die familiekonteks, wat ‘n eksemplariese etiek veronderstel, het die korrekte siening verreikende gevolge vir die optrede van die Jesus se mense. Hulle sal na die voorbeeld van God sosiaal betrokke by die wêreld moet wees of n.a.v. Jesus se voorbeeld (kolon 1) hulle liefde op familieledes (medegelowiges) moet afstem. Carson (1991:461) sê dat God die wêreld slegs met een doel liefhet nl. om sy ‘eie mense’ daaruit te trek. Die wêreld is die ruimte waarbinne God aan sy liefde gestalte gee. God se liefde en dié van die Seun staan volgens hierdie verduideliking nie teenoor mekaar nie, maar is twee kante van God se deernis. Gelowiges ontvang dus van hulle geestelike ouers (Vader en Seun) ‘n voorbeeld van sosiale betrokkenheid by die nood van die wêreld. Van der Watt (1992:94) argumenteer dat die sosiale betrokkenheid van gelowiges ‘n sterk evangeliserende moment bevat.

Hoewel die wêreld deur ongeloof ontaard het, bly dit steeds die objek van God se liefde wat Hy met die sending van sy Seun wil bereik. Van der Watt (1991:111) stel dit onomwonde dat God ‘n besliste soteriologiese oogmerk in die sending van sy Seun na die wêreld gehad het.³⁹ Jesus het na die wêreld gekom om mense die weg na die waarheid te wys. Van der Watt (1997:565) is gevolglik in sy afleiding korrek, as hy vanuit ‘n familiekonteks, die klem swaarder op die sosiale betrokkenheid van Jesus se mense by ongelowiges wil laat val, ten einde hulle vir God se familie te wen. Na die voorbeeld en in navolging van God en Jesus het hulle geen ander keuse nie. Die liefde waarvan Johannes praat is dus nie eksklusief net vir Jesus se mense bedoel nie, maar die wêreld word ook daarby ingesluit.

Soos reeds gesê ken Kysar (1993) verskillende betekenis aan die woord $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma$ toe. Volgens hom het $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma$ in 3:16 ‘n neutrale betekenis en kan dit bloot as die ‘aarde’ of ‘skepping’ verstaan word (Kysar 1993:61). God lewer met die inkarnasie van sy Seun bewys van sy liefde vir sy skepping.

³⁹ In sy piktorale voorstelling van die teologiese struktuur van die evangelie, toon Van der Watt skematies baie duidelik aan dat, in die sending van die Seun na die wêreld, Hy die ‘Bo’ d.w.s. die ideale van die Vader, in die ‘onder’ verteenwoordig. Sy liefdevolle optrede staan dus nie in stryd met dié van die Vader nie.

Kolon 1 bring vir die eerste keer in die afsheidsrede die liefde (ἀγάπη) ter sprake. Hiermee word Jesus se wese onthul. Om Jesus op hierdie manier te leer ken plaas die liefde binne 'n teologiese en Christologiese raamwerk in die evangelie.⁴⁰

Liefde, wat volgens Brown (1970:498) een van die sentrale etiese temas in die Johannesevangelie is, is onmiskenbaar ook in hoofstukke 13:1-17:26 baie sterk teenwoordig. Die twee woorde wat die evangelis vir hierdie begrip gebruik t.w. ἀγαπᾶν en φίλειν, verskil volgens Brown (1970:498) nie drasties in betekenis nie, en kan waarskynlik as sinonieme beskou word. Uit die frekwensie van elk se gebruik is dit duidelik dat Johannes die woord ἀγαπᾶν bó die woord φίλειν verkies. Günther (1986:542) meld dat liefde in die N.T. een van die sentrale idees is wat aan die hele inhoud van die christelike geloof (3:16) uitdrukking gee. 'God's activity is love, which looks for men's reciprocal love.' Vir Stauffer (1979:52) verskil Paulus van Johannes se vertolking van die liefde. Paulus sien volgens hom die liefde as 'n toekomsbeginsel, terwyl dit vir Johannes 'n beginsel vir die hede van hierdie wêreld is. Dit is 'n standpunt wat ooreenstem met die sienswyse dat liefde die riglyn is waarvolgens Jesus se mense optree en wat gevolglik die karakter van die familielewe bepaal. In aansluiting hierby meld Stauffer verder dat Johannes die klem swaarder laat val op die Seun se liefde vir diegene wat die Vader aan Hom gegee het (sy vriende), as op die Seun se liefde vir die Vader. Deur die Seun bereik die Vader se liefde die wêreld.

Met die vermelding van Jesus se liefde word 'n verhoudingsnetwerk ontvou waarin die hele familie van God funksioneer.⁴¹ Die talle interpersoonlike familieverhoudings bv. tussen die Vader en Seun, Vader en die kinders, die kinders onderling ens. word almal i.t.v. liefde beskryf. In die verloop van die studie sal ek poog om die kenmerke van die liefde soos dit in die onderskeie verhoudings in verskillende kontekste voorkom, te beskryf.

In Van der Watt (1997:558) se deurgronding van die liefdestema in die familie van God, gee hy 'n beskrywende uiteensetting van familiale liefdesverhoudinge in die evangelie.⁴² Die onderskeie verhoudings wat hy bespreek behels kortliks die volgende:

⁴⁰ Van der Watt (1997:567) stel dit soos volg: 'Omdat God en Christus daar is en is wat Hulle is, kan daar van liefde as onderlinge bindingsmateriaal van die familiale verhouding gepraat word.

⁴¹ Van der Watt (1997:566)

⁴² Van der Watt (1997:557e.v).

- Die Vader se liefde vir die Seun (3:35; 5:20; 10:17-18). Uit hierdie gedeeltes kan afgelei word dat die Vader se liefde uit dae van *gee* bestaan. Günther (1986:546) beskou hierdie liefde as 'the archetype of all love.' Hiervolgens is God se wese liefde en sy doel was uit die staanspoor om liefde te betoon. In 17:23 en 26 bid Jesus dat dieselfde liefde van die Vader ook vir die gelowiges sal geld. M.a.w. dat hulle dieselfde van die Vader sal ervaar as wat Hy van die Vader ervaar het. Dit beteken dat Jesus se mense ook die seënende hand van die Vader in hulle lewe kan verwag. Met die uitbeelding van die Vader as een wat mag het om te gee en te voorsien soos Hy wil, word volgens Van der Watt, die konvensies van 'n antieke Mediterreense familie verwoord. Dit was die verpligting van 'n vader om na die behoeftes van sy familie om te sien. Daaruit bleik sy sorg en liefde vir sy gesin. Hierdie aktiewe liefde van die Vader dien as voorbeeld van wat verder tussen lede van 'n familie moet gebeur.
- Daar is vervolgens in hoofstukke 13:1-17:26 ook sprake van die Seun se liefde vir die Vader (14:31). Hierdie liefde neem die gestalte van gehoorsaamheid teenoor die Vader aan.
- In die teks onder bespreking (13:1), word die Seun se liefde derdens vir die kinders vermeld en soos reeds aangetoon spreek die familiële verbande uit die gebruik van die woord ἰδιος. In teenstelling met liefde wat kan ophou,⁴³ duur Jesus se liefde vir altyd en onder alle omstandighede. Hierdie eienskap sluit aan by die ewige karakter van God se familie. Die kruis speel 'n belangrike rol in die eerste drie verse.⁴⁴ Dit is duidelik dat liefde deur dae van selfopoffering uitgedruk word.
- In hoofstuk 13 word die onderlinge liefde tussen gelowiges ook beskryf. Jesus beveel in 13:34 die dissipels om mekaar lief te hê soos Hy hulle liefhet. Hy bied dus sy liefde aan as 'n voorbeeld waarvolgens die liefde tussen gelowiges moet plaasvind.⁴⁵ Sy liefde neem in 13:15 'n dienskneg-gestalte aan, as Jesus daartoe oorgaan om sy dissipels se voete

⁴³ Berger (1984:28)

⁴⁴ Barrett (1978:436) Gnilka (1994:259) Houlden (1973:37) Die tyd wat vir Jesus gekom het verwys na sy terugkeer na die Vader (via die kruis) en daar is ook sprake van sy verraaier.

⁴⁵ 'The love demanded finds not only its norm and measure but also its basis and possibility solely in Jesus' love' (Schrage:1996:301).

te was. Klaarblyklik het Jesus hierdie dienende liefde in die oog as Hy van liefde tussen gelowiges praat. Hierdie liefde onderskei die dissipels as volgelinge van Jesus. Hulle identiteit word dus deur die kwaliteit van hulle liefde bepaal.⁴⁶

- In 8:42 word die liefde van die dissipels vir die Seun in 'n familiale konteks geplaas met die opmerking van Jesus dat indien mense vir God as hulle Vader sou erken, hulle ook vir Jesus sou liefhê. Om die Seun lief te hê, beteken dus om vir God as Vader te hê.
- Hoewel die gelowiges se liefde vir die Vader volgens Van der Watt nie in die evangelie vermeld word nie, kom dit tog implisiet in die eerste brief van Johannes voor (1 Joh.2:5; 3:17; 4:10).

Liefde vir die Vader en die Seun moet figuurlik verstaan word. Dit word teenoor 'n onsienlike, geestelike, wese betoon en vind gestalte in dade van gehoorsaamheid en lojaliteit. Dit benodig geloof in God as Vader en Seun om na behore te funksioneer.

Samevattend kan gesê word dat Jesus se ὥρα in kolon 1 deur die volgende sake bepaal en beskryf word:

1. ὥρα staan eerstens direk i.v.m. μεταβῆ, Jesus se terugkeer na sy Vader.
2. die manier waarop Hy na sy Vader sou terugkeer geskied via die kruis. Dit weerspieël Jesus se kennis van die Vader se wil en sy gehoorsame onderwerping aan die Vader se gesag. Die pasga, wat voorhande is, word daarmee met teologiese inhou gevul.
3. Jesus se omvattende liefde vir sy mense (εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς) motiveer sy optrede en maak die aanbreek van sy 'uur' moontlik. Hy volhard derhalwe op sy (kruis)weg.
4. Met εἰδὼς (*perfektum* deelwoord), word die intieme verhouding tussen Jesus en die Vader uitgedruk. Die verhouding is só intiem dat Jesus presies weet wanneer sy uur gekom het om na die Vader terug te keer.

⁴⁶ 'Als die von Jesus Geliebten sind sie zur Liebe untereinander berufen' (Roloff 1993:302) Wendland (1975:112).



13:2-5

2 πνου γινομένου,
 τοῦ διαβόλου ἤδη βεβληκόςτος εἰς τὴν καρδίαν
 ἵνα παραδοῖ αὐτὸν Ἰούδας Σίμωνος Ἰσκαριώτου,
 εἰδὼς
 ὅτι πάντα ἔδωκεν αὐτῷ ὁ πατήρ εἰς τὰς χεῖρας
 καὶ ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθεν
 καὶ πρὸς τὸν θεὸν ὑπάγει,
 ἐγείρεται ἐκ τοῦ δείπνου
 3 καὶ τίθησιν τὰ ἱμάτια,
 4 καὶ λαβὼν λέντιον διέζωσεν ἑαυτόν.
 5 εἶτα βάλλει ὕδωρ εἰς τὸν νιπτῆρα
 6 καὶ ἤρξατο νίπτειν τοὺς πόδας τῶν μαθητῶν
 καὶ ἐκμάσσειν τῷ λεντίῳ ᾧ ἦν διεζωσμένος.

Kolon 2 is d.m.v. καὶ baie nou verbind aan kolon 1. Kolon 2 voorsien die nodige agtergrond om die voetewassing (kola 3-6) te verstaan. Die vertelling in kolon 2 word met twee invoegings onderbreek⁴⁷ nl. met die vermelding van die διαβόλος se invloed op Judas en die vermelding dat Jesus geweet het dat die Vader alles in sy hande geplaas het en dat Hy van God kom en na Hom terugkeer (εἰδὼς ὅτι πάντα ἔδωκεν αὐτῷ ὁ πατήρ εἰς τὰς χεῖρας καὶ ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθεν καὶ πρὸς τὸν θεὸν ὑπάγει). 'n Sekere mate van herhaling vind tussen kolon 1 en 2 plaas: in beide gevalle word Jesus se vooraf kennis (εἰδὼς) en sy herkoms en terugkeer na die Vader vermeld. Dit laat die vraag na die verband tussen genoemde kola ontstaan. Dit is moontlik om Jesus se liefde in relasie tot die krag wat die Vader aan Hom gegee het, te interpreteer.⁴⁸ Jesus se liefde vir die *ιδίους* wat in die kruisgebeure kulmineer, setel volgens hierdie siening in die Vader, wat Jesus daartoe bemagtig.

Jesus se liefde neem met die was van die dissipels se voete in hoofstuk 13 die gestalte van nederige diens aan. Terwyl Hy in kolon 2 vir hierdie daad

⁴⁷ Volgens Schnackenburg (1982:11) is die hele vers 3 (kolon 2) deur die redakteur ingevoeg om verwarring en misverstand met vers 2 te voorkom.

⁴⁸ Volgens Van der Watt (1998:34) is v.1 en 3 chiasies gekonstrueer:

- A) ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα ἵνα μεταβῆ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν πατέρα
- B) ἀγαπήσας τοὺς *ιδίους* τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ, εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς.
- B1) ὅτι πάντα ἔδωκεν αὐτῷ ὁ πατήρ εἰς τὰς χεῖρας
- A1) ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθεν καὶ πρὸς τὸν θεὸν ὑπάγει

voorberei, is sy teenstander, hier genaamd, διαβόλος, besig om die breuk in die geledere van sy 'eie' te voltrek.

Volgens Louw and Nida (1989:145) is διαβόλος 'n titel vir die Satan/Duiwel met die betekenis van 'teenstander.' Hy is die verteenwoordiger van die wêreld wat teenoor Jesus staan, m.a.w. 'onder' en sonder enige verbinding met Jesus. Carson (1991:462) bespreek die vraag wat moontlik n.a.v. die nominatief, Ἰούδας, (i.p.v. die waarskynlike genitief) gevra kan word. Na wie se hart word verwys? Na dié van Judas of moontlik dié van die Satan self. Indien die Satan dit in sy eie hart geplaas het, sou dit kon beteken dat die Satan die besluit self geneem het. Dit sou die satanistiese komplot teen Jesus beklemtoon. Carson wys egter hierdie onwaarskynlike segswyse af en kom tot die gevolgtrekking dat Judas en die Satan in 'n sameswering betrokke is om Jesus aan die kruis te bring.

Die struktuur van hoofstuk 13 wys 'n *tweevoudige interpretasie* van die voetewassing uit:

1. simbolies van 'n geestelike reiniging (v.6-11) en
2. 'n voorbeeld vir die dissipels van nederige diens (v.12-17).⁴⁹

Twee invoegings voorsien die leser van die nodige motiewe wat die optredes van Jesus en Judas verhelder.

Opsomming van verse 1-5

- Twee 'wêrelde' ontvou in die openingsverse van die afskeidsrede: die wêreld van Jesus se eie (ἰδίους), met die dissipels as verteenwoordigers van gelowige mense, teenoor die wêreld van die Satan (διαβόλος) met Judas as verteenwoordiger. Eg. opereer wel binne hierdie bestaanswerklikheid (ἐν τῷ κόσμῳ), maar neem nie die identiteit daarvan aan nie.
- Jesus word uitgebeeld as Iemand met γινώσκειν en ἀγαπᾶν. Sy pre-eksistente bestaan beklemtoon sy intieme verhouding met die Vader.

⁴⁹ Sonder dat hy op volledigheid aanspraak maak, verskaf Carson (1991:458) 'n breë oorsig van interpretasies van hoofstuk 13. Interpretasies het volgens hom hoofsaaklik twee rigtings ingeslaan: 1) simbolies van 'n geestelike reiniging (veral verse 8-10) en 2) as 'n standaard vir nederige diens en 'n oproep vir alle dissipels om mekaar se voete te was - verse 12-17). Carson se standpunt is dat hier nie van twee afsonderlik, geredigeerde tradisies sprake is nie. Soos met die kruisiging, is die voetewassing 'n daad van God, waardeur mense bevry/gereinig is (deur die kruis en die voetewassing) en 'n navolgenswaardige voorbeeld aan die dissipels gestel is. Brown (1970:562) draai die orde om. Die eerste narratief is volgens hom 'n profetiese aksie waardeur Jesus sy lyding openbaar. Dit kom van die outeur self. Die tweede narratief is die werk van 'n later outeur in die Johannese gemeenskap. Die Sitz im Leben van die gemeenskap het 'n morele interpretasie van die voetewassing genoodsaak. Barrett (1978:462) herken die kombinasie van die twee temas as 'n tipies Johannese gebruiksvorm.

- Sy liefde vir sy eie (ἰδίους), openbaar sy onderwerping aan die Vader en sy gehoorsaamheid om uitvoering aan die liefde via sy kruisdood te gee.
- Die kruis is die hoofmoment van die ‘uur’ (ῥῶρα) wat die agtergrond van hierdie gedeelte inkleur en die terugkeer na die Vader inlui.

Die Familiebeeld in verse 1-5 (kola 1-6)

In die openingsverse van die afskeidsrede kan die volgende kenmerke van die familie d.m.v. die eienskappe en optrede van die onderskeie familieledede geïdentifiseer word:

God word hier met die familieterm, Vader, vermeld. Hy word uitgebeeld as die Een wat alles in die hande van Jesus geplaas het. (πάντα ἔδωκεν αὐτῷ ὁ πατήρ εἰς τὰς χεῖρας). Jesus word sodoende bemaagtig vir die doel waarvoor die Vader Hom gestuur het nl. as openbaarder en gestuurde van die Vader. Met hierdie beskrywing neem die Vader ‘n hoër gesagsposisie in.⁵⁰ Hierdie posisie beklee God as Vader deurgaans in die vierde evangelie. Die familieterm, seun, kom nie in hierdie gedeelte voor nie. Jesus word genoem as die een wat sy ‘eie’ (ἰδίους), liefhet. Hiermee is die dissipels as objekte van sy liefde geïdentifiseer en uitgesonder as lede waaruit die res van die familie bestaan. Met sy liefde vir sy eie, gee Jesus uitdrukking aan sy gehoorsaamheid aan die Vader. Jesus neem soos ‘n seun in die familie ‘n minder belangrike gesagsposisie in.⁵¹ Met Jesus se liefde word sy eenheid en eensgesindheid met die Vader geopenbaar. Beide word aan hulle liefde gekenmerk. Soos God (3:16), het Jesus ook lief. God se liefde en dié van Jesus verskil egter t.o.v. die objekte waarop dit gerig is. God se liefde is op die wêreld gerig, terwyl Jesus s’n op ‘sy eie mense’ afgestem is. Die liefde maak gevolglik die gemeenskaplike identiteit van die Vader en Jesus bekend en voorsien die onderlinge bindingsmateriaal vir die onderskeie familiale verhoudinge.⁵² Die belangrike kenmerk van die liefde, is dat dit uit daade bestaan.⁵³ Die aktiwiteit van die liefde wat in kolon 1-3 oorheers, is stellig die gebeure wat Jesus se uur aankondig nl. sy kruisdood.

⁵⁰ Die persoon in ‘n hoër gesagsposisie staan in ‘n posisie om te gee (Van der Watt (1997:567). Die Vader word dus as hoof van die familie voorgelê as iemand wat voorsien en versorg.

⁵¹ ‘n Persoon in ‘n laer gesagsposisie gehoorsaam ‘n belangriker persoon as uitdrukking van sy liefde vir daardie persoon (Van der Watt 1997:567).

⁵² Van der Watt (1997:566)

⁵³ ‘Love implies activity’ (Van der Watt 1999:228) Hays (1996:145)

Deur die werkwoord ἔδωκεν aan die optrede van die Vader te verbind word 'n belangrike eienskap van 'n aardse vader aan God as Vader gekoppel. Die Vader word gekarakteriseer as iemand wat vir Jesus in alles voorsien. Dit sluit ook kennis in, aangesien Jesus as iemand met εἰδώς beskryf word. Met hierdie uitbeelding van die Vader word die taak en verantwoordelikheid van 'n vader in 'n eerste-eeuse, Mediterreense familie, aan God, as die Vader van Jesus, wat later as sy Seun beskryf word, toegeskryf.⁵⁴ As hoof van sy familie was die vaders primêr verantwoordelik vir die onderrig en voorsiening van kennis aan sy familie.⁵⁵ Met sy kennis tree die Vader in belang van die Seun op en voorsien in sy behoeftes.

Die verhouding en eenheid tussen die Vader en die Seun, wat 'n belangrike deurlopende tema in die hele afskeidsrede is, word vroeg reeds tematies belig.

'n Belangrike vraag is hoe hierdie groep wat as Jesus se eie mense (ἰδίους) beskryf word, beslag gekry het? As aanvaar word dat hierdie groep wat in die evangelie as God se familie uitgesonder word en i.t.v. familieterme met die metafoor van 'n gewone familie beskryf word, is dit legitiem om te vra hoe enige mens deel van 'n gewone aardse familie word. Die antwoord is deur geboorte. Die ontstaan van God se mense sou dan in die lig van hierdie metafoor hulle lewe aan 'n geestelik geboorteproses te danke hê. Jesus se gesprek met Nikodemus (3:3-8) dien as voorbeeld van wat onder hierdie geestelike geboorteproses verstaan word.⁵⁶

Die terme geboorte en lewe is verwant aan die familiebeeld en vorm 'n sentrale deel van die evangelie.⁵⁷ Vir Van der Watt (1999:141) dien

⁵⁴ Du Plessis (1997:325) wys daarop dat seuns vanaf ongeveer vyf jaar deur hulle vaders onderrig is. Formele onderrig was skaars in daardie tyd en het gevolglik primêr by die ouers berus. Moeders het vir die beginjare verantwoordelikheid aanvaar waarna die vaders oorgeneem het. De Vaux (1973:49) bevestig hierdie stelling en voeg by dat vaders veral vir die opvoeding en onderrig van hulle seuns verantwoordelik was. Dit was sy taak om hulle na volwassenheid en die rol van die man te begelei en om die waarhede van die godsdiens by hulle tuis te bring. Lohse (1976:148) meld dat dit die vaders was wat seuns in die wet onderrig het.

⁵⁵ Dixon (1991:118) meld dat beide vaders en moeders, of ook mense wat deur hulle aangestel is, verantwoordelik was vir kinders se opvoeding. Die reg van 'n vader om 'n ongehoorsame kind te straf het selfs tronkstraf en die dood behels, alhoewel lg. geensins 'n algemene gebruik was nie.

⁵⁶ In sy studie oor hierdie onderwerp bied Van der Watt (1999:141ev.) 'n deeglik gestruktureerde uiteensetting van al die verwysings na 'geboorte' in die evangelie. Hy doen dit onder twee hoofde nl. verwysings eerstens na geestelike geboortes en tweedens na fisiese geboortes. Dit is almal gedeeltes wat dieselfde woord (γεννομα) vir geboorte gebruik. In die afskeidsrede is daar slegs een direkte verwysing na geboorte nl. in 16:21 waar 'n fisiese geboorte ter sprake is. Sekere kontekste van geboorte nl. 3:3-8; 1:12-13 en 8:23-47 is vir Van der Watt van groter belang en word volledig bespreek.

hierdie terme as 'n geldige vertrekpunt vir 'n ondersoek na familieverwante metafore in die evangelie. Dit is belangrik om te onthou dat persone in die antieke Mediterreense wêreld nie in isolasie van mekaar opgetree het nie, maar deel van families was. Deur gebore te word het mense nie alleen toegang tot 'n familie gekry nie, maar ook gedeel in alle voordele wat die sosiale vlak meebring het. Dit het outomaties beteken dat kinders in 'n goed gedefinieerde verhouding met hulle vaders geplaas is en onder hulle gesag gestaan het.⁵⁸ Die gawe van die lewe is deur die ouers in 'n ernstige lig bejeën en hulle opvoedingstaak is met toewyding uitgevoer. Om in 'n familie gebore te word het vanself sekere verpligtinge en verantwoordelikhede vir die kinders meebring waarvan gehoorsaamheid en eer aan hulle ouers waarskynlik die belangrikste was.⁵⁹ Kortom: 'n baie belangrike resultaat van 'n kind se geboorte is dat die persoon se *identiteit* in die geboorteproses bepaal is in die vaslegging van die geborene se bloedlyn en sosiale status. Dit is veral die vaslegging van 'n persoon se identiteit wat deur Van der Watt (1999:153) in sy bespreking van 1:12,13 beklemtoon word.⁶⁰ 'n Mens word slegs deur God se bemiddelling 'n kind van God. Slegs deur geboorte word toegang tot die aardse lewe verkry. Dit is die punt wat Jesus na analogie van 'n geboorte uit God in 3:2-8 in sy gesprek met Nikodemus by hom wil tuisbring. Van hierdie nuwe realiteit is God alleen die Bron. Hy is die Bron van alle nuwe lewe. Vir Nikodemus wil Jesus laat verstaan dat 'n gewone menslike geboorte 'n menslike bestaan tot gevolg het, maar dat 'n geboorte van 'Bo' 'n geestelike wyse van bestaan tot gevolg het. Iemand wat geestelik gebore is, begeef hom/haar nog in hierdie wêreld (in die vlees), maar op 'n ander wyse. Dit is dus moontlik vir een en dieselfde persoon om tegelyk in twee realiteite op te tree. Hoewel 'n persoon steeds as mens leef en in die wêreld optree, is hy/sy ook geestelik gebore en lg. realiteit is die dominante realiteit. Van der Watt (1999:147) kom na sy bespreking van 3:3-8 tot die volgende

⁵⁷ Vellanictal onderneem 'n uitgebreide ondersoek na goddelike seunskap in die evangelie. Ook vir hom is seunskap een van die sentrale motiewe in die evangelie.

⁵⁸ De Vaux (1994:23) maak melding van die absolute vaderlike gesag wat veral in Romeinse families van krag was, maar sê dat vaders in Joodse kringe ook in die laaste instansie die finale gesagsdraer was.

⁵⁹ Josefus Ant.4.8.24 meld dat die eer wat kinders aan hulle ouers verskuldig was verbind is met die liefdevolle versorging wat ouers aan hul kinders gebied het.

⁶⁰ Die vraag bestaan hoe die genitief (van God) in v.12 verstaan moet word. Dit kan op eienaarskap dui nl. dat 'n kind aan God behoort, of dit kan 'n aanduiding van oorsprong wees nl. dat iemand uit God voort gekom het. In die lig van v.13 lyk lg. die aangewese verstaanswyse en tog sê Van der Watt dat beide verduidelikings geldig is: om kinders van God te wees en om uit Hom gebore te word.

belangrike gevolgtrekking: *'In the Gospel behaviour as well as identity are determined by the spiritual reality.'*

Om dus gebore te wees beteken dus om in die geleentheid gestel te wees om te kan lewe. *'Birth is the introduction to life, and life is the consequence of birth.'* (Van der Watt 1999:149).

Ekklesiologiese Perspektiewe

Die *ekklesia* bestaan uit mense wat aan Jesus behoort. Met hulle beskrywing as *ἰδίους* (Jesus se eie) word hulle uit die staanspoor onderskei van 'n ander groep wat wel saam met hulle in die wêreld is, maar nie op hierdie benaming aanspraak het nie. Met hierdie kenmerk is die unieke identiteit van God se mense dadelik neergelê. Soos reeds aangetoon ontspring die identiteit van God se mense uit God self, nl. uit sy betrokkenheid by sy mense (wat volgens v.l deur Jesus se uiterste liefde vir hulle) gemotiveer word. Die kenmerk van hierdie liefde is dat dit tot die uiterste gaan en m.a.w. uit 'n daad van algehele selfopoffering bestaan. Dit is hierdie liefde wat in die kruisgebeure sy hoogtepunt bereik wat vir die totstandkoming van 'n groep wat as Jesus se eie onderskei word, verantwoordelik is. O.g.v. hierdie liefde van Jesus kan gesê word dat Hy aanspraak op sy mense het en van hulle kan verwag om volgens hulle identiteit met wederliefde te reageer.

Wat word met die identiteit van die *ekklesia* bedoel? Dit is 'n vraag wat ten nouste met 'n tweede vraag saamhang nl. wie is die *ekklesia*? Dit is 'n vraag na die diepste wortels en verbintenisse van die kerk. Uit die familiebeeld is dit duidelik dat God in 'n eksklusiewe verhouding met sy mense staan. Omdat hulle uit Hom ontspring het, het Hy die finale aanspraak op hulle lewe. Vir die *gemeente* as God se mense, beteken dit dat hulle verhouding met God deurslaggewend en bepalend in alle aspekte van die lewe behoort te wees en dat hulle met 'n gehoorsame reaksie getrou bly aan die aanspraak wat God op hulle het.

Hy is ook die een wat verantwoordelik is vir die samestelling van die *ekklesia*. Ongeag klas of stand, ras of nasionaliteit, is sy mense in 'n eenheid oor alle grense heen saamgesnoer.

Die *ekklesia* kan uitgesonder word as 'n groep wat in die wêreld opereer, sonder om die identiteit van die wêreld te aanvaar. Juis omdat hulle die 'eiendom' van Jesus is, staan hulle onder sy beheer. Hulle leef dus met 'n goddelike perspektief.

Die vermelding in kolon 2 dat Jesus van God gekom het, en na God terugkeer (ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθεν καὶ πρὸς τὸν θεὸν ὑπάγει) bevestig die hoër gesagsposisie van God. Deur nie self na die aarde te kom nie, maar vir Jesus te stuur, word sy hoofskap bevestig. Daarmee word God as die Bron van alle lewe uitgewys.⁶¹ Hy is die oorsprong van alle lewe wat telkens die inisiatief neem om lewe te skep.

Die gemeenskap tussen die Vader en Jesus baan die weg om ook mense daarin op te neem. Die moontlikheid om in hierdie gemeenskap opgeneem te word realiseer vir gewone mense met die gebeure van die ‘uur’ nl. Jesus se kruisdood. Die kruis kan as die keerpunt beskou word. Eers ná die kruisgebeure is dit moontlik om uit God gebore te word en in die gemeenskap met God opgeneem te word.⁶²

13:6-11

7	ἔρχεται οὖν πρὸς <u>Σίμωνα Πέτρον</u> .
8	λέγει αὐτῷ, □ Κύριε, □ σύ μου νίπτεις τοὺς πόδας;
9	ἀπεκρίθη Ἰησοῦς
10	καὶ εἶπεν αὐτῷ
10.1	Ὁ ἐγὼ ποιῶ σὺ οὐκ οἶδας ἄρτι,
10.2	γνώση δὲ μετὰ ταῦτα.
11	λέγει αὐτῷ Πέτρος,
11.1	Οὐ μὴ νίψης μου τοὺς πόδας εἰς τὸν αἰῶνα.
12	ἀπεκρίθη Ἰησοῦς αὐτῷ,
12.1	Ἴδαν μὴ νίψω σε, οὐκ ἔχεις μέρος μετ' ἐμοῦ.

⁶¹ In 6:57 word ook gesê dat die Vader vir Jesus gestuur het. Barrett (1978:300); Brown (1970:283) en Lindars (1972:269-270) verklaar almal dat die Vader oor die absolute lewe beskik wat sy lewe nie van iemand anders bekom nie.

⁶² Van der Watt (1999:227) sê dat behalwe vir 1:12 en 'n implisiete verwysing na God as die Vader van die dissipels in 8:42, gelowiges nie in familieterme beskryf word nie. Die prentjie verander egter ná die opstanding van Jesus (vgl. 20:17;21). Dit is 'n aanduiding van die deurslaggewende rol wat die kruis in die totstandkoming van die familie speel.

13	λέγει αὐτῷ Σίμων Πέτρος,
3.1	Κύριε,
13.2	μη τοὺς πόδας μου μόνον
13.3	ἀλλὰ καὶ τὰς χεῖρας καὶ τὴν κεφαλὴν.
14	λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς,
14.1	Ο λελοῦμένος οὐκ ἔχει χρείαν εἰ μὴ τοὺς πόδας νίψασθαι,
14.2	ἀλλ· ἔστιν καθαρὸς ὅλος·
14.3	καὶ ὑμεῖς καθαροὶ ἐστε,
14.4	ἀλλ· οὐχὶ πάντες.
15	ἤδει γὰρ τὸν παραδιδόντα αὐτόν·
16	διὰ τοῦτο εἶπεν ὅτι
16.1	Οὐχὶ πάντες καθαροὶ ἐστε.

Inleiding

Kola 7-16.1 (v.6-11) bied d.m.v. 'n dialoog tussen Petrus en Jesus die eerste van twee interpretasies van die voetewas-gebeure. Die dialoog is volgens Petrus se drie vrae/opmerkings en Jesus se antwoorde daarop gestruktureer.

Petrus se verontwaardiging oor Jesus se optrede spruit baie duidelik uit sy onkunde (οὐκ οἶδας ἄρτι) (kolon 10.1). As die Johannese betekenis van die woord γινώσκειν in gedagte gehou word, nl. dat kennis o.a. ook op die verhouding tussen Jesus en sy mense dui (Bultmann 1979:711), kan die afleiding gemaak word dat Petrus, met sy onkunde in daardie stadium, insgelyks ook sy ongeloof verraai. Hy gee te kenne dat hy nog nie waarlik een met Jesus is nie (εἶναι ἐν 15:1; 17:21) m.a.w. nog nie Jesus se liefde herken en daarop gereageer het nie. Daardie kennis sou μετὰ ταῦτα (kolon 10.2) volg. Volgens Newman and Nida (1979:431) is dit 'n moontlike verwysing na Jesus se verheerliking (12:16). Eers ná Jesus se dood en opstanding sou die dissipels tot die volle kennis en betekenis van sy optrede kom en gevolglik volledig aan Hom behoort.

Petrus se vraag soos uitgedruk in σύ μου νίπτεις τοὺς πόδας, stel Jesus in die posisie om sy optrede met 'n voorwaardelike sin (ἐὰν μὴ νίψω σε) te verduidelik. Die sinsnede, οὐκ ἔχεις μέρος μετ· ἐμοῦ is in hierdie opsig van deurslaggewende betekenis.⁶³ Brown (1970:565) sê die woord beteken

⁶³ Louw and Nida (1989:122) plaas μέρος in die domein van groepe/klasse en die lede van daardie groepe: 'a group of people having specific membership and forming a part of a larger constituency -

meer as bloot gemeenskap ('fellowship').⁶⁴ Die woord μέρος kom volgens Schneiders (1979:595) nog op twee ander plekke (19:23; 21:6) in die evangelie voor. In elke konteks verskil die betekenis.⁶⁵

Hierdie uitdrukking is die fokuspunt in die dialoog en moet figuurlik verstaan word. Deur hulle voete te was verbind Jesus die dissipels simbolies aan Homself. Hy open die deur vir hulle om deur sy sterwe en opstanding deel van Hom te wees. Volgens die vertaling van Newman en Nida (1976:432) beteken dit om sy dissipels te wees.⁶⁶ Die boodskap aan Petrus is duidelik: indien Jesus sy voete nie was nie, deel hy nie in die voorregte van Jesus se dood nie en kan hy nie onder Jesus se mense (familie) gereken word nie.

Slegs 'n simboliese verstaan van die voetewassing werp lig op die betekenis dat Jesus met hierdie daad die dissipels aan Homself verbind. Drie verbandhoudende woorde in Jesus se antwoord aan Petrus (kola 14.1-3) dien as verduideliking: λελουμένος en καθαρός (2 ×). Tot dusver is die woord νίπτειν (was) gebruik. In 14.1 gebruik Jesus λούειν. Volgens Louw en Nida (1989:523) dui dit op die was van die hele liggaam (bad). Λούειν (kolon 14.1) het καθαρός (kolon 14.2) tot gevolg. In kola 14.3-16.1 word καθαρός gedefinieer met die aankondiging dat die dissipels, met die uitsondering van die verraaier, rein is. Daaruit kan gesê word dat reinheid in verband gebring word met diegene wat aan Jesus getrou bly en op wie die dood aan die kruis betrekking het.

Die gebruik van die woord λούειν het 'n doop-interpretasie onder sommige verklaarders (veral by die Latynse vaders) opgeroep, hoofsaaklik omdat λούειν as die standaard woordgebruik vir die doop in die N.T. is. (Brown 1970:566). Hierdie interpretasie van λούειν het daartoe gelei dat twee

party group.' Die groep van die Fariseërs kan in die N.T. as voorbeeld geneem word. Die 'party van die Fariseërs' sou dan diegene wees wat met hulle eie identiteit, as Fariseërs onderskei word.

⁶⁴ In die LXX word μέρος gebruik om die Godgegewe erfdeel van Israel te vertaal. Elke stam, behalwe Levi, het hulle 'deel' van die beloofde land ontvang. Hierdie verstaan van μέρος kry mettertyd 'n eskatologiese betekenis as synde 'n ewige beloning soos in Opb. 20:6 ; 21:8 en 22:19. Volgens Brown (1970:565) word só 'n betekenis hier versterk, veral met die toevoeging μετ' ἐμοῦ wat die uitdrukking verpersoonlik. Mense word nou die geleentheid gebied om deel van Jesus - m.a.w. familie van Hom te word en hoef nie meer vir hulle erfdeel van die beloofde land, te wag nie.

⁶⁵ In 19:23 word 'n 'deel' van Jesus se kleed bedoel en in 21:6 is μέρη 'n aanduiding van die ander kant (regterkant) van die skuif.

⁶⁶ Newman & Nida (1979:432) verskaf ook etlike ander vertalings van die uitdrukking : 'Ἐὰν μὴ νίψω σε, οὐκ ἔχεις μέρος μετ' ἐμοῦ.' Moffatt: 'You wil not share my lot.' Phillips: 'you can not share my lot.' New English Bible: 'you are not in fellowship with Me' Jerusalem Bible: 'you can have nothing in common with Me.'

afsonderlike gebeurtenisse in hierdie gebeure veronderstel is nl. die doop van die dissipels (wat vroeër plaasgevind het) en hulle voetewassing. Só verstaan het λούειν nie op die voetewassing betrekking nie. In sy bespreking van hierdie argument keur Brown hierdie interpretasie af. Vir hom wys Jesus se optrede aan tafel na 'n simboliese profesie van sy vernederende dood aan die kruis wat reiniging van sonde vir die dissipels bied (Brown 1970:568). Ook Carson (1991:466) sien nie 'n verband met die doop nie. Hy argumenteer dat Judas se voete ook gewas is. Daaruit kan afgelei word dat geen ritueel, selfs nie deur Jesus voltrek, kan reinig nie.

In 15:3 bevestig Jesus ook die reinheid (καθαροί) van die dissipels. Die voorkoms van διὰ + die akkusatief wat gewoonlik met 'omdat' vertaal word, kan hier ook as 'deur' verstaan word (Newman and Nida 1980:480). Deur die λογος - Jesus se totale boodskap (Brown 1970:660), is die dissipels rein. Die krag van Jesus se boodskap het volgens 15:3 dieselfde uitwerking as sy dood aan die kruis: dit reinig en maak Jesus se mense deel van Homself. Carson se gevolgtrekking is dan dat ware reinheid slegs deur Jesus se geopenbaarde woord en die voetewassing, as heenwysing na sy versoenende sterwe, kan geskied. Die feit dat Jesus sy dissipels rein verklaar (καθαροί ἐστε) - teenwoordige tyd - dui op die waarborg wat in die simboliek van die voetewassing lê. Indien iemand se voete nie gewas is nie, sou die sterwe van Jesus ook nie op hom betrekking hê nie.

'n Korter weergawe van v.10 word deur sekere manuskripte o.a. Kodeks Sinaïticus voorgestel. Dit behels die weglating van (εἰ μὴ τοὺς πόδας νίψασθαι) klaarblyklik om dit nie met (ἀλλ' ἔστιν καθαρὸς ὅλος) te laat bots nie.

Aangesien mense in Jesus se tyd sandale gedra het en hoofsaaklik op grondpaaie beweeg het, was dit volgens Brown (1970:564) 'n algemene hoflikheidsgebaar dat water aan gaste voorsien is om hulle voete te was. Hoewel dit nie vir Joodse slawe verpligtend was om hulle eienaars se voete te was nie, het dissipels dit soms uit hoflikheid en eerbied vir hulle leermeesters (rabbi's) gedoen. Jesus sinspeel dus op hierdie gebruik, maar verneder Homself deur die rol van 'n slaaf aan te neem. Sy optrede getuig van sy liefde vir sy eie mense wat gestalte kry in nederige diens.

Opsomming

- Jesus maak sy mense deel van Homself (μέρος μετ ἐμοῦ)
- Dit geskied met 'n simboliese handeling: Jesus was sy dissipels se voete en reinig hulle liggaamlik (καθαρός) - 'n heenwysing na sy kruisdood waarna sy mense ten volle in sy gemeenskap sal deel. Die gebeure

handel dus nie oor 'n mistieke deel word aan Jesus nie. Om 'deel' van Jesus te word dien as appél op Petrus en die ander se lojaliteit jeens Jesus.

Die Familiebeeld

Hoewel geen erkende familieterminologie in hierdie gedeelte voorkom nie, staan μέρος μετ ἑμοῦ tog i.v.m. die vestiging van 'n nuwe groep en kan dus saam met die familieterm geboorte beskou word. Die μέρος μετ ἑμοῦ staan i.v.m. die deelhê aan die verheerlikte Jesus. Dit beteken om deel te hê aan sy verlossende sterwe en opstanding.

Ekklesiologiese perspektiewe

Indien dit aanvaar word dat die kruisgebeure die beslissende gebeurtenis is wat die dissipels deel van Jesus maak, moet afgelei word dat die dissipels in hierdie stadium nog nie deel van Hom is nie. Dit strook met Petrus se gebrek aan kennis oor Jesus se optrede (kola 10.1 en 10.2) waarin sy gebrekkige geloof uitgewys word. Jesus se kruisdood sorg vir reinheid en daarom is nie die kwantiteit reiniging belangrik nie, maar wel die kwaliteit (n.a.v. Petrus se opmerking dat nie alleen sy voete nie, maar ook sy hande en gesig gewas moet word). As die reiniging deur Jesus geskied, is slegs die was van voete nodig wat simbolies op sy reinigende sterwe dui.

As die inhoud van kola 7 -16.1 in oënskou geneem word, word die oorsprong van die Johannese ekklesiologie in die gebeure van die voetewassing verder uitgebou. Die kruis waarvan die voetewassing 'n simbool is, open die moontlikheid dat die dissipels as God se mense aan Hom verbind word en in sy groep opgeneem word. Daarmee word 'n eenheidsband met hulle gelê wat voortaan hulle optrede na analogie van Jesus se optrede sal bepaal. Met die simboliese interpretasie van μέρος μετ ἑμοῦ word die weg deur God gebaan dat mense in 'n intieme verhouding met Hom kan leef. Dit behels o.a. dat hulle Hom ken en volgens sy wil optree. Hierdie verhouding ontwikkel verder in 'n netwerk van verhoudinge wat volgens die aard van 'n familie-opset beskryf word.

Om deel van Jesus te wees is slegs moontlik deur Jesus se alleen-optrede (ἐὰν μὴ ρίψω σε). Jesus was sy dissipels se voete self en sorg eiehandig vir die band met sy dissipels. Hieruit kan afgelei word dat die oorsprong van Jesus se mense volgens Johannes uitsluitlik deur God bepaal word.

Tog kan die vraag dadelik gevra word: watter faktor bepalend is vir die 'deelword' aan Jesus? Die voetewassing, kruisgebeure of moontlik die

regte verstaan (γνώση) van die gebeure, waarmee die verhouding tussen Jesus en sy mense o.a. uitgedruk word? Indien kennis daarvoor benodig word, soos Jesus in 14:5 en 14:9 veronderstel, kan die menslike verantwoordelikheid in hierdie verhouding nie ontken word nie.

Die kerk bestaan uit mense wat die werklike betekenis van Jesus se dood en opstanding beseef en daaruit leef. Deur die opstanding bewys Jesus Homself as Here en God omdat Hy by magte was om uit die dood tot die lewe terug te keer.⁶⁷

13:12-17

17	“ΟΤΕ ΟΥΝ ΞΝΙΨΕΝ ΤΟΥΣ ΠΟΔΑΣ ΑΥΤΩΝ [καὶ] ἔλαβεν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ ἀνέπεσεν πάλιν, εἶπεν αὐτοῖς,
17.1	Γινώσκετε τί πεποίηκα ὑμῖν;
17.2	ὑμεῖς φωνεῖτέ με
	└─ Ὁ διδάσκαλος
	└─ καὶ Ὁ κύριος,
17.3	καὶ καλῶς λέγετε,
17.4	εἰμὶ γάρ.
17.5	εἰ οὖν ἐγὼ ἔνιψα ὑμῶν τοὺς πόδας ὁ κύριος καὶ ὁ διδάσκαλος, καὶ ὑμεῖς ὀφείλετε ἀλλήλων νίπτειν τοὺς πόδας·
17.6	ὑπόδειγμα γάρ ἔδωκα ὑμῖν ἵνα καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν καὶ ὑμεῖς ποιῆτε.
17.7	└─ ἀμήν
17.8	└─ ἀμήν
17.9	λέγω ὑμῖν,
17.9.1	οὐκ ἔστιν δούλος μείζων τοῦ κυρίου αὐτοῦ
17.9.2	οὐδὲ ἀπόστολος μείζων τοῦ πέμπαντος αὐτόν.
17.10	εἰ ταῦτα οἴδατε, μακάριοί ἐστε ἐὰν ποιῆτε αὐτά.
17.11	οὐ περὶ πάντων ὑμῶν λέγω·
17.12	ἐγὼ οἶδα τίνας ἐξελεξάμην·
17.13	ἀλλ· ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ
17.13.1	Ὁ τρώγων μου τὸν ἄρτον ἐπῆρεν ἐπ· ἐμὲ τὴν πτέρναν αὐτοῦ.

⁶⁷ Vgl. in 20:28 Tomas se uitroep met die aanskoue van Jesus na die opstanding.

17.14	ἀπ· ἄρτι λέγω ὑμῖν πρὸ τοῦ γενέσθαι, ἵνα πιστεῦσητε ὅταν γένηται ὅτι ἐγὼ εἰμι.
17.15	ἀμὴν
17.16	ἀμὴν
17.17	λέγω ὑμῖν,
17.17.1	ὁ λαμβάνων ἅν τινα πέμψω ἐμὲ λαμβάνει,
17.17.2	ὁ δὲ ἐμὲ λαμβάνων λαμβάνει τὸν πέμψαντά με.

Inleiding

In kola 17-17.10 (v.12-17) word die tweede interpretasie van voetwassing gevind. Dit sentreer rondom die voorbeeld (ὁπόδειγμα) wat Jesus aan sy dissipels deur sy optrede stel (17.6). Volgens Schnackenburg (1982:23) is hierdie 'n selfstandige eenheid met die fokuspunt op ὁπόδειγμα.

'n Verdere verdeling van die gedeelte sou soos volg kon lyk: Kola 17 en 17.1 (v.12) skets die einde van die voetwassing en die vraag waarmee Jesus die tweede interpretasie inlei. Jesus identifiseer Homself in semi-kola 17.2-17.4 (v.13) as Here en Meester (κύριος καὶ ὁ διδάσκαλος) ten einde gewig aan sy ὁπόδειγμα te gee (semi-kola 17.5-17.6 v.14-15). 'n Aanmoediging om hierdie voorbeeld te volg word in semi-kola 17.7-17.10 (v.16-17) by wyse van 'n metafoor gegee.

Semi-kola 17.11-17.7.2 (v.18-20) word by hierdie gedeelte gevoeg. In hierdie verse kondig Jesus die verraad teen Hom aan.

In 17.1 vra Jesus of sy dissipels die daad van sy voetwassing verstaan. Die voorkoms van Γινώσκετε val weer op. Met die Johannese interpretasie van γινώσκειν, as aanduiding van 'n verhouding (Bultmann:1979), kan Jesus se konfronterende vraag moontlik ook anders gestel word: besef die dissipels dat die optrede van Jesus bepaalde implikasies vir hulle eie optrede het? Jesus het die daad ὑμῖν m.a.w. tot hulle voordeel gedoen, wat as 'n voorbeeld (ὁπόδειγμα) vir hulle eie optrede dien.⁶⁸ Jesus se voorbeeld word as 'n morele verpligting (Louw en Nida 1989:582) vir die onderlinge verhoudings tussen die dissipels voorgelê. Uit Jesus se verduideliking van wat sy voorbeeld vir hulle behels kan afgelei word dat die dissipels nie sy optrede verstaan nie.⁶⁹ Die dissipels behoort (ὀφείλετε) met Hom as hulle

⁶⁸ Louw and Nida (1989:592) klassifiseer ὁπόδειγμα onder die domein van 'model' of 'voorbeeld' en daarvolgens het dit die leksikale betekenis van: 'a model of behavior.'

rolmodel, só teenoor mekaar op te tree (ἵνα καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν καὶ ὑμεῖς ποιῆτε).

Hulle onkunde stel Jesus in die geleentheid om sy ‘voorbeeld’ te verduidelik:

Jesus verwys na Homself as heer (κύριος) en leermeester (διδάσκαλος). Eg. verteenwoordig die titel van Rabbi en lg. is aan Jesus uit respek vir sy leeramp gegee.⁷⁰ Met hierdie selfbeskrywing van Jesus as κύριος, beklemtoon Hy die gesagsafstand tussen Hom en die dissipels. Κύριος is gebruik om iemand wat bevele gee te beskryf - ‘one who rules or exercises authority over others’ (Louw en Nida 1989:478). Barrett (1978:443) sien in die gebruik van ἵνα saam met ὑπόδειγμα (kolon 17.6) beide die doel en die inhoud van hierdie voorbeeld (voetewassing) wat nagestreef moet word. Jesus redeneer volgens Rabbynse styl van die kleinere na die grotere (‘*minori ad maius*’).⁷¹ Soos (καθὼς) Jesus, só moet die dissipels ook maak. Die uitdrukking καθὼς ἐγὼκαὶ ὑμεῖς is verwant aan die nuwe gebod van die liefde (13:34).⁷² Die gebruik in die familielewe was dat die gesag in die vader, as hoof van die familie, setel. Die verwagting sou wees dat Jesus na sy Vader as die eintlike gesagsfiguur sou verwys. Sy eie beklemtoning as gesagsfiguur word egter in die gesantskaps-konteks verstaanbaar. By implikasie verwys Jesus in kolon 17.9.2 (πέμψαντος) en 17.17.1 (πέμψω) na Homself as Sender. In kolon 17.17.2 (πέμψαντά) word die Vader by implikasie as die sender van Jesus voorgelê. Die gesantskapmetafoor word só aan die orde gestel⁷³ wat terselfdertyd ‘n logiese oplossing vir die sg. ‘laer’ en ‘hoër’ Christologie-probleem in die evangelie bied.⁷⁴

⁶⁹ Benewens hierdie geval is daar in die afskeidsrede ook nog vier ander verwysings waar die dissipels nie begrip toon vir Jesus se terugkeer na die Vader nie.

⁷⁰ Carson (1991:467) stel dit soos volg: ‘Rabbi’ and ‘Mari’ are known to have come together on the lips of rabbinic pupils addressing their masters.’

⁷¹ Barrett (19978:443)

⁷² Schnackenburg (1982:24)

⁷³ Borgen (1986:68-72) bespreek die status en identiteit van die sender t.o.v. die gestuurde. Daarvolgens word die ongelyke posisie van die gesant teenoor die stuurder eerstens beklemtoon. Wat persoonlike status betref is die gesant in die oë van sy stuurder niks. Die gesag setel volledig by die een wat stuur. Om dus sy stuurder te eer moet die gesant niks uit homself doen nie, maar sy stuurder volledig gehoorsaam. In o.a. 5:18 (ev.) en 17:1-26 neem Jesus dieselfde houding teenoor sy Vader in. Die gesag van die Vader word dus geensins aangetas as Jesus sy eie gesagsposisie teenoor die dissipels uitspel nie.

Tweedens word die identiteit van die stuurder volgens hierdie model in die optrede van die gesant weerspieël. Hy word dus vir die mense na wie hy gestuur word die verpersoonliking van die sender.

Die dissipels se posisie word by implikasie met die terme slaaf (δοῦλος) en gestuurde (ἀπόστολος) uitgebeeld. Jesus se argument is duidelik: die dissipels neem teenoor Jesus 'n mindere posisie in.⁷⁵ 'n Slaaf is dus nie belangriker as sy eienaar nie. Dit beklemtoon weereens die gesagsafstand tussen Jesus en die dissipels. As Jesus se minderes behoort hulle dus nie te huiwer om te doen wat Hy as hulle meerdere gedoen het nie.

Die familiebeeld

Met hierdie gelyksoortige optrede van die Vader, Jesus en dissipels word die funksionele eenheid in die familie beklemtoon. Die verhouding tussen Jesus en sy eie mense word i.t.v. die vergelyking tussen 'n heer en sy slawe uitgedruk. Die punt wat tuisgebring word, is dat die slawe die voorbeeld van hulle heer moet volg.⁷⁶ Hulle is nie groter as hul heer nie. Indien hulle heer iets doen, bestaan daar geen twyfel dat sy slawe hom sal navolg nie.⁷⁷ Die rede is dat algehele toewyding van slawe teenoor hulle meesters verwag is.

Die werkwoord (πέμψω) lê ingebed in die metafoor van die familie en het volgens die karakter van 'n eerste-eeuse Mediterreense familie 'n kettingreaksie van dupliserende optredes tot gevolg. Die Vader word as die inisieerder en bron van al die sending-handelinge gesien. Hy stuur vir Jesus na die wêreld. Jesus neem 'n laer gesagsposisie teenoor sy Vader in en staan dus onder verpligting om sy Vader te gehoorsaam. Die patroon herhaal homself as Jesus op sy beurt weer 'n hoër gesagsposisie teenoor die dissipels inneem en hulle gevolglik geen ander keuse het as om Jesus na te doen nie.

Wat die mense in die optrede van die gesant sien kan as 'n duplikaat van die sender beskou word. Jesus het dus alle rede om homself as 'n gesagsfiguur teenoor die dissipels voor te hou. In sy gehoorsame optrede maak Hy die wêreld van die Vader ('bo') in die 'onder' sigbaar en verteenwoordig Hy die 'bo' in die 'onder'. Om Hom te sien, is om die Vader te sien. Insgelyks stuur Jesus nou ook die dissipels na die wêreld. Die gesag wat in die Vader setel en waarmee Jesus uitgestuur word, word deur Jesus aan die dissipels toevertrou om ook as sy gesante in die wêreld op te tree.

⁷⁴ Hiermee word enersyds die baie intieme verbondeheid tussen die Vader en Jesus (hoë Christologie) en andersyds die opvallende skerp onderskeiding tussen die Vader en Jesus (lae Christologie) bedoel.

⁷⁵ Hoewel slawe volgens du Plessis (1997:328) oor die algemeen baie menslik behandel is, het hulle oor beperkte voorregte beskik. Hulle was aan die genade van hulle 'base' uitgelewer wat na goedgevoel met hulle kon handel. Hulle daaglikse bestaan is dus grootliks deur die karakter van hulle eienaars bepaal (De Vaux 1976:85)

⁷⁶ Barrett (1978:444)

⁷⁷ Lindars (1987:453)

‘n Onmiskembare patroon word in die eenheid tussen die Vader en Jesus gevestig: Al die lede van die familie deel n.a.v. die verhouding tussen die Vader en die Seun in dieselfde verantwoordelikhede.⁷⁸

Oënskynlik lyk dit na ‘n onbillike verpligting om ‘n goeie daad teenoor iemand te verrig en dan van hom te verwag om op ‘n soortgelyke wyse daarop te reageer. Die karakter van die familie word egter in hierdie optredes weerspieël. Dit was van kinders verwag om die voorbeeld van hulle ouers te gehoorsaam.⁷⁹ Vir die kinders was dit volgens van der Watt nie ‘n saak van willekeur nie, maar van plig. Die karakter van die familie word op dié manier bevestig en uitgeleef.⁸⁰ En tog dra ὀφείλετε in hierdie konteks nie ‘n wettiese karakter soos bv. in 19:7 nie (Louw and Nida 1989:671). Deur hulle gehoorsaamheid lewer kinders bewys van hulle liefde vir hulle ouers. Vir die voordele en seënninge wat kinders van hulle ouers ontvang is hierdie verpligting op hulle gelê om hulle ouers as’t ware daarvoor te vergoed. ‘n Liefdevolle en gehoorsame kind is een wat streng volgens die identiteit van die familie leef en dit verder uitbou.⁸¹

Ekklesiologiese perspektiewe

In die retoriese wyse waarop die heer/slaaf beeld gebruik word, is dit duidelik dat Jesus van sy mense algehele toewyding en gehoorsaamheid verlang (soos ‘n slaaf teenoor sy meester). Die etiese verantwoordelikheid van die *ekklesia* word met hierdie vergelyking aan die lig gebring. God se mense vertoon ‘n ‘soos Hy’ karakter in hulle navolging van Jesus. Daarmee word *die gemeente* deur Jesus gestuur om sy optrede te dupliseer.

God se mense het ‘n gemeenskaplike opdrag in die wêreld, wat direk in die gesag van die Vader as familiehoof setel. Dit is ‘n belangrike kenmerk van Jesus se mense. Die eenheid sentreer in die missie van Jesus en die missie

⁷⁸ Die Hebreeuse en gevolglik ook die Christelike moraliteit is volgens die beginsel van ‘n gemeenskaplike persoonlikheid gevorm (Robinson [1964]1981:44). Binne die antieke families is die oordrag van gebruike wat karakter van ‘n familie uitgedruk het, dus die hoeksteen van gemeenskap-sisteme.

⁷⁹ ‘The child receiving and accepting the care and help from his parents is placed in a position where he is actually bound to return these good actions by obeying and honouring his parents’ – vgl 1 Joh.3:1-3 (Van der Watt 1990:15)

⁸⁰ Individuele lede van families het hulle besluite tot voordeel van die groep geneem en hulle identiteit binne die raamwerk van die belangriker lede van die groep (vader of oudste broer) gevind (Malina and Neyrey (1991a:73-74)

⁸¹ Dixon (1991:110) meld dat die instandhouding van die familie se eer ‘n taak van die kinders was. Romeinse seuns of dogters kon met hulle gedrag, eer of diskrediet aan hulle families besorg.

van die dissipels wat parallel loop en beide deur God (die Vader) geïnisieer word. ‘As in 12:45,50, the effect is to give to the mission of Jesus and the mission of the church an absolute theological significance’ (Barrett 1997:445). In beide gevalle word die wêreld deur God gekonfronteer. Die ontvangs (λαμβάνων) van Jesus impliseer terselfdertyd God se ontvangs. Die vraag is of λαμβάνων letterlik of figuurlik verstaan moet word. ‘n Letterlike betekenis sou op mense se verdraagsaamheid en aanvaarding van Jesus kon dui. Dit is egter duidelik dat hier méér veronderstel word en dat ‘n dieper (geloofs-) band tussen mens en Jesus bedoel word. Só verstaan dui Jesus se ontvangs op ‘n geloofsaanvaarding dat Hy as gestuurde van God gekom het. Hierdie ‘ontvangs’ van Jesus identifiseer God se mense en onderskei hulle van die res wat Hom nie ontvang nie.

Die daadwerklike uitvoering van hierdie voorbeeld (ταῦτα, 17:10), en nie slegs die wete daarvan nie, hou vreugde (μακάριοί) in.⁸² Die kombinasie van οἴδατε en ποιῆτε (17:10) is van belang. Indien die kennis van wat Jesus verlang tot dade oorgaan, m.a.w. ‘n verhouding met Jesus, goeie dade (daadwerklike navolging) tot gevolg het, kan seën verwag word. Wat hierdie seën prakties behels, word nie in besonderhede hier vermeld nie. *Die gemeente* se bestaan word gekenmerk aan die kombinasie van liefde wat uit dade/optrede bestaan.

In kolon 17.12 word Judas uitgewys as verteenwoordiger van die wêreld wat nie vir Jesus ontvang nie. Hy maak klaarblyklik nie deel uit van die groep wat deur Jesus uitgekies (ἐξελεξάμην) is nie. Die uitdrukking: ἐγὼ οἶδα τίνος ἐξελεξάμην, kan volgens Newman and Nida (1980:438) tweërlei verstaan word: ‘ek ken die mense wat ek waarlik gekies het’ (maar ek het nie vir Judas gekies nie) of ‘ek ken die aard van die mense (‘kind of men’) wat ek gekies het’. Laasgenoemde, wat volgens die skrywers die juiste betekenis weergee, impliseer dat Jesus wel vir Judas gekies het, maar dat Hy ook van sy ware karakter bewus was.⁸³ Hierdie ware karakter van Judas stem ooreen met wat in die Skrifte oor hom voorspel is nl. dat hy teenoor Jesus stelling sou inneem.⁸⁴ Hy neem gevolglik ook geen plek in God se familie in nie, omdat hy nie in ‘n

⁸² ‘enjoying favorable circumstances’ (Louw and Nida 1989:302)

⁸³ Vgl. ook Du Rand (1979:49)

⁸⁴ Die letterlike betekenis van die aanhaling uit Ps.41:9 is volgens Newman and Nida (1980:438) om die ‘hakskeen teen Jesus op te lig’. In die Nabye Ooste was die wys van die sool aan iemand ‘n teken van aggressie en geweld. Sommige vertalings gebruik die woord ‘rebellieer’.

verhouding met Jesus staan nie. In 6:70 word hy inderdaad 'n duiwel genoem. God se liefde vir die wêreld (3:16) sluit ook vir Judas in, maar sy dade ontbloot sy ware aard en maak dit duidelik dat hy deel van 'n ander (Satan) se wêreld is (8:44).

Die *gemeente* daarenteen word uitgebeeld as mense wat met hulle 'verstaan' van God se optrede aanduiding gee van 'n verhouding wat tussen hulle en God tot stand gekom het. Hulle positiewe aanvaarding van God se optrede vir hulle, gaan met 'n daadwerklike reaksie van hulle kant gepaard en lewer daarmee bewys van hulle verkiesing deur God uit hierdie wêreld. Wat behels hulle reaksie? Na die voorbeeld van Jesus lê die verpligting op elk om ook dienend op te tree. Jesus se voorbeeld druk sy liefde uit. Die kerk is 'n groep mense wat volgens hierdie voorbeeld leef. Hulle het die status van slawe en openbaar derhalwe die karakter om mekaar te dien (mekaar se voete te was). God se mense is op mekaar se behoeftes ingestel. Dit impliseer dat almal ewe belangrik is en gelyke behandeling verdien. Van God se mense kan gesê word dat hulle ontvangers van God self is en derhalwe ook gestuurdes van God na mekaar is. Die *gemeente* se taak is om te doen en diens aan mekaar te betoon. Die diakonia van die gemeente beklemtoon die ekklesia se rol as dienskneg.

13:21-30

18	Ταῦτα εἰπὼν [ὁ] Ἰησοῦς ἐταράχθη τῷ πνεύματι
19	καὶ ἐμαρτύρησεν
20	καὶ εἶπεν,
20.1	Ἄμην
20.2	ἀμὴν
20.3	λέγω ὑμῖν ὅτι
20.3.1	εἷς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με.
21	ἔβλεπον εἰς ἀλλήλους οἱ μαθηταὶ ἀπορούμενοι περὶ τίνος λέγει.
22	ἦν ἀνακείμενος εἷς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ, ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς·
23	νεύει οὖν τούτῳ Σίμων Πέτρος πυθέσθαι τίς ἂν εἴη περὶ οὗ λέγει.
24	ἀναπεσὼν οὖν ἐκεῖνος οὕτως ἐπὶ τὸ στήθος τοῦ Ἰησοῦ



	λέγει αὐτῷ, Κύριε, τίς ἐστίν;
25	ἀποκρίνεται [ὁ] Ἰησοῦς,
25.1	Ἐκεῖνός ἐστιν ᾧ ἐγὼ βάψω τὸ ψωμίον καὶ δώσω αὐτῷ. βάψας οὖν τὸ ψωμίον [λαμβάνει καὶ] δίδωσιν Ἰούδα Σίμωνος Ἰσκαριώτου.
26	
27	καὶ μετὰ τὸ ψωμίον τότε εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ Σατανᾶς.
28	λέγει οὖν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς
28.1	ἽΟ ποιεῖς ποίησον τάχιον.
29	τοῦτο [δὲ] οὐδεὶς ἔγνω τῶν ἀνακειμένων πρὸς τί εἶπεν αὐτῷ·
30	τινὲς γὰρ ἐδόκουν, ἐπεὶ τὸ γλωσσόκομον εἶχεν Ἰούδας, ὅτι λέγει αὐτῷ [ὁ] Ἰησοῦς Ἄγόρασον ὧν χρεῖαν ἔχομεν εἰς τὴν ἑορτήν, ἢ τοῖς πτωχοῖς ἵνα τι δῶ.
31	λαβὼν οὖν τὸ ψωμίον ἐκεῖνος ἐξῆλθεν εὐθύς·
32	ἦν δὲ νύξ.

Die aanwysing van die verraaier sou as 'n opskrif vir kola 18-32 kon dien. Die aankondiging van die verraad word in semi-kola 18-20.3.1 deur Jesus gemaak en het 'n ontsteltenis onder die dissipels tot gevolg (kolon 21). In kolon 22 is melding van die dissipel vir wie Jesus lief was. Oor sy ware identiteit bestaan daar nie sekerheid nie.⁸⁵ Dit is nie die bedoeling om die hele debat i.v.m. sy identiteit hier op te volg nie.⁸⁶ Dit is egter duidelik dat daar 'n spesiale band tussen Jesus en die persoon was. Hy word ten tye van die maaltyd op Jesus se bors aangetref en bemiddel vanweë sy intieme band met Jesus namens die ander dissipels by Hom. Daar word 6 keer in die

⁸⁵ Brown (1970:cxiii) bespreek die verskillende hipoteses t.o.v. die identiteit van die geliefde dissipel. Van die vernaamste voorstelle behels:

- 1). Dit was nie 'n werklike persoon nie, maar 'n simbool van die ideale dissipel. Iemand wat 'n voorbeeld vir die ander was t.o.v. die liefde, vrugdra ens.
- 2) Lasarus, oor wie Jesus se liefde in 3:3, 11, 36 vermeld word
- 3) Johannes Markus, wat noue skakeling met Petrus en Jerusalem gehad het
- 4) Johannes, seun van Sebedeus, wat ook een van die twaalf was.

⁸⁶ Vgl. o.a. Van Tilborg (1993) vir 'n volledige bespreking.

evangelie na hom verwys. Die eenmalige verwysing na hom hier in 13:1-17:16 staan in skerp kontras met Judas Iskariot, die seun van Simon wat in kola 25-27 as die verraaier aangewys word.⁸⁷

Binne die familienetwerk kan, volgens Van der Watt (1999:288), die eienskappe van hierdie unieke verhouding tussen die Seun van God en 'n sterflike mens, onder die tema van vriendskap in die evangelie tuisgebring word. Hierdie unieke vriendskap kan as 'n uitbreiding van die onderwerp van vriendskap in die evangelie gesien word.

Die aanwysing van die verraaier veroorsaak misverstand onder die dissipels (kola 28-30). Kola 31-32 skets Judas se vertrek uit die oppersaal.

13:31-38

Hierdie gedeelte word deur sommige kommentare as 'n inleiding tot die afskeidsrede beskou⁸⁸ terwyl ander dit weer as deel van die afskeidsrede sien⁸⁹ Hierdie gedeelte antisipeer die temas van die afskeidsrede nl. Jesus se afskeid en opdrag om lief te hê.⁹⁰ In kolon 33 is melding dat Judas die geleedere van die dissipels verlaat het. Hierdie aankondiging dui op 'n wending in die verhaal. Die opmerking ἦν δὲ νόξ het benewens die historiese feit ook teologiese betekenis.⁹¹ Die implikasie is dat Judas uit die lig die duisternis instap. Dit wat hy op die punt staan om te doen word in duisternis gedoen en is derhalwe verkeerd.

⁸⁷ Du Rand (1979:54) meld dat daar op agt plekke in die evangelie van Judas melding gemaak word. Hy word vier keer slegs Judas genoem waarvan twee keer met die byvoeging 'verraaier'. Drie keer word hy beskryf met die titel: Judas, die seun van Simon Iskariot. Dit is 'n aanduiding dat beide Judas en sy vader van Keriot afkomstig is (Jer.48:24).

⁸⁸ Daar bestaan nie eenstemmingheid onder geleerdes oor die amptelike begin van die afskeidsredes nie. Judas se vertrek kan volgens Carson (1991:477) meer as bloot die wending in die plot van die verhaal beskou word. Hierdie vermelding verhoog die kans dat hoofstukke 13 en 14 met mekaar in verband staan. Die sleutel vir die indeling van die afskeidsrede setel in die woorde van 13:31: 'staan op laat ons hiervandaa weggaan'. Die idee het altyd bestaan dat hoofstukke 13 en 14 in die oppersaal afgespeel het, terwyl hoofstukke 15 en 16 wat in hoofstuk 17 uitmond onderweg na die Olyfberg uitgespreek is. Hierdie siening is in latere tye bevraagteken (vgl. o.a. Barrett 1979:454). Brown (1970:609); Schnackenburg (1982:57) beskou die verandering na die tweede persoon meervoud in 14:1 as die begin van die afskeidsrede.

⁸⁹ Barrett (1978:449)

⁹⁰ (Newman and Nida 1980:445).

⁹¹ Carson (1991:467); Newman and Nida (1980:445). Teenoor die duisternis word lig in die evangelie as 'n metafoor van lewe gebruik. Lig maak dit vir mense moontlik om te sien en korrek op te tree.

Diegene wat oorbly behoort tot Jesus se intieme binnekring van 'sy eie' en leef saam met Hom in die lig.

Verse 31-38 val in die volgende dele uiteen.

Kola 33-33.4 (v.31-32): die lyding en verheerliking van Jesus.

Kola 33.5-33.8 (v.33): Jesus se spoedige vertrek en die dissipels wat Hom nie daarin kan volg nie

Kola 33.9-33.11 (v.34-35): die 'nuwe gebod'

Kola 34-37.4.1 (v.36-38): Jesus se gesprek met Petrus

Hierdie vier dele vertoon nie 'n deurlopende en logiese gedagtegang nie en moet eerder afsonderlik as in kombinasie met mekaar, gesien word.

13:31-32

33	“ΟΤΕ ΟΥΝ ΕΞΗΛΘΕΝ ΛΕΓΕΙ Ἰησοῦς,
33.1	Νῦν <u>ἐδοξάσθη</u> ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου,
33.2	καὶ ὁ θεὸς <u>ἐδοξάσθη</u> ἐν αὐτῷ·
33.3	εἰ ὁ θεὸς <u>ἐδοξάσθη</u> ἐν αὐτῷ]
	καὶ ὁ θεὸς <u>δοξάσει</u> αὐτὸν ἐν αὐτῷ,
33.4	καὶ εὐθὺς <u>δοξάσει</u> αὐτόν.

Inleiding

13:31 lei die afskeidsrede amptelik in en vorm tot en met 14:31 die eerste deel daarvan.⁹² Dit is in hierdie deel waarin Jesus met sy dissipels in gesprek is, hulle as sy τέκνία (v.33) aanspreek, en aankondig dat sy terugkeer na sy Vader baie naby is. Die sentrale tema van die afskeid en gevolglik ook verwydering, oorheers volgens Woll (1980:229) die opening/inleiding van Jesus se afskeid van sy dissipels wat volgens hom uit 13:31-14:3 bestaan. Jesus se afskeid word hiermee aan die gebeure van 'sy uur' (13:1) gekoppel.

Die tema van die *verheerliking* (δοξά) lei die afskeidsrede en gevolglik die gebeure van sy 'uur' amptelik in.

Dit is duidelik dat νῦν op 'n tyd dui wat deur die vertrek van Judas uit die bovertrek geaktiveer is. Dit is nie 'n aanduiding van 'n spesifieke tydstip nie, maar het eerder betrekking op 'n sekere gebeurtenis, nl. sy sterwe.⁹³

⁹² Carson (1991:467); Barrett (1978:454); Schnackenburg ; (1982:84) Brown (1970:586); Groenewald (1980:305); Tolmie (1995:153)

⁹³ Schnackenburg (1982:49) stel dit soos volg: 'It is in other words the hour of Jesus' death, when he will be raised up to the cross and in this way be glorified.'

Jesus se kruisiging is nou onafwendbaar. Dit word met die woord δόξα verbind. Dié term kom 5 keer in 33-33.4 voor en word chiasies beskrywe. Drie keer het dit betrekking op Jesus en twee keer op God. Jesus se verheerliking het ook God se verheerliking tot gevolg. Die Seun se δόξα geskied nie t.w.v. Homself nie. Die doel van die Seun se verheerliking is om God te verheerlik. Die rolle word in kola 33.2 en 33.3 omgedraai. Hier is die Seun weer aan die ontvangkant van die eer wat God bewerk (καὶ ὁ θεὸς δοξάσει αὐτὸν ἐν αὐτῷ).⁹⁴ Met hulle wedersydse verheerliking word die eenheid en intieme verhouding tussen Jesus en God beklemtoon.⁹⁵ Aan die kruis bewys die Seun sy gehoorsaamheid teenoor sy Vader en bring sodoende eer aan God toe (καὶ ὁ θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ). Die verandering na die toekomstige tyd (δοξάσει) hoef nie noodwendig op die toekomstige verheerliking van Jesus, nl. sy hereniging met God, te dui nie.⁹⁶ Die dood van die Seun en sy hereniging met God word as een daad van verheerliking gesien wat gevolglik dadelik (εὐθὺς) kan geskied. Die *aoristus* (ἐδοξάσθη) is waarskynlik vanuit die tyd-perspektief van die skrywer teen die einde van die eerste eeu te verklaar. Sodoende word Jesus se donkerste uur in die geloofsoog van die evangelis sy uur van verheerliking.⁹⁷ Volgens Louw and Nida (1989:736) dra die verheerliking in hierdie konteks die betekenis van 'to cause someone to have glorious greatness - to make gloriously great, to glorify'.⁹⁸

⁹⁴ 'It's newness is bound not only with the new standard (as I love you) but with the new order it both mandates and exemplifies.' Carson (1991:454).

⁹⁵ Van der Watt (1999:6ev.) argumenteer dat die kruis vir Johannes o.a. die bewys lewer van God se teenwoordigheid in die Seun. Die Vader word as die lewende Vader en die oorsprong van alle lewe beskryf (6:57). Wie ook al aanspraak op die lewe maak, het dit van God ontvang. Jesus verklaar dat Hyself die lewe is (11:25). Aan die kruis sterf Jesus, maar illustreer sy mag deur uit die dood op te staan. Die krag om uit die dood op te staan kom slegs van God. God lewer op dié manier bewys van Jesus se identiteit en goddelike oorsprong. Dat Jesus sy lewe kan aflê en weer opneem, geskied slegs o.g.v. sy intieme verhouding met God. Die kruis bevestig dus die teenwoordigheid van die lewende God in Jesus.

⁹⁶ Barrett (1978:450); Schnacenburg (1982:50); Carson (1991:483)

⁹⁷ Newman and Nida (1980:446).

⁹⁸ Van die oorspronklike Griekse betekenis van δόξα nl. 'opinie' (afgelei van δοκέω- dink), word weinig in die Ou of Nuwe Testament teruggevind. In die LXX is δόξα verbind met die O.T. konsep van 'eer'. Die Hebreeuse woord hiervoor nl. *kābôd*, dra die betekenis van 'gewigtig' of 'belangrik'. (Von Rad 1978:238).

T.o.v. mense was *kābôd* 'n aanduiding van die dinge wat van iemand 'n belangrike persoon gemaak het bv. welvaart. T.o.v. God was dit 'n aanduiding van die mag van God se selfopenbaring. Volgens Kittel (1978:249) vertoon die Johannese gebruik van δόξα 'n verskeidenheid betekenis. In 12:41 word bv.

Dit kom vreemd voor dat iemand se sterwe terselfdertyd ook aan sy verheerliking verbind kan word.

Die vreemde gedagte dat lyding en sterwe ook verheerliking tot gevolg kan hê, setel volgens Van der Watt (1999:8) hoofsaaklik in die aansluiting wat Johannes by die Joodse literatuur betreffende δόξα vind.⁹⁹

Die kombinasie van heerlikheid (belangrikheid) en lyding, sterwe en opstanding vind neerslag in die gebruik van die titel, 'Seun van die Mens'.¹⁰⁰

aangesluit by die O.T. gedagte van 'n sigbare manifestasie, terwyl gedeeltes soos 12:43; 5:41,44; 7:18; 8:50,54 die betekenis van 'eer' dra, wat soms deur mense en soms deur God gegee word.

In 12:20 e.v. word vermeld dat die uur van Jesus se verheerliking met die versoek van sekere Grieke om Hom te sien, aangebreek het. Sy verheerliking word hier direk met sy sterwe in verband gebring.

Hierdie gedagte word in kola 33-33.4 voortgesit. Kittel meld dat die kruis (sterwe) van Jesus die draaipunt in die Johannese denke oor die δόξα van Jesus vorm. Met Judas se vertrek uit die oppersaal is sy lyding, sterwe en opstanding uit die dood 'n voldonge feit - waarskynlik 'n verdere rede waarom die *aoristus* (ἔδοξάσθη) gebruik word. Johannes vertoon 'n sterk aanvoeling vir die verband tussen die sterwe en die vrug wat daardeur opgelewer word m.a.w. tussen die dood en opstanding van Jesus. Daaruit blyk sy belangrikheid.

⁹⁹ Johannes se gebruik van δόξα sluit aan by die betekenis van *kabod* in die Joodse literatuur. Von Rad (1978:238) wys daarop dat *kabod* o.a. 'n aanduiding is van die erkenning van iemand se posisie van eer o.g.v. sy belangrikheid soos bewys deur sy daede. Wanneer Jesus dan sy Vader vra om Hom aan die kruis te verheerlik, is dit inderwaarheid 'n versoek om sy ware identiteit en status as boodskapper van God bekend te maak. Aan die kruis word Jesus se identiteit en status as die unieke Seun van God onthul. Die belangrikheid van Jesus word sodoende onderstreep. Die kruis is volgens Johannes die unieke geleentheid waar die Goddelike teenwoordigheid onmiskenbaar in Jesus sigbaar word. God word deur die Seun verheerlik omdat Jesus sy teenwoordigheid in die wêreld bevestig. Met hierdie daad betoon die Seun eer aan die Vader en onderstreep terselfdertyd die belangrikheid van God.

¹⁰⁰ 'Outside the New Testament the title is associated with glory, within the Synoptics the title is as frequently associated with suffering. In John the two are dramatically brought together'. (Carson: 1991:482)

Vir volledige besprekings van die titel 'Seun van die Mens' vgl. Kittel 1978:400-477 asook Brown 1986:607-664. Vir Kysar (1993:40) vorm die titel 'Seun van die Mens' die hart van die Johannese Christologie. Hy som die voorkoms van dié titel in nege punte op:

- 1) Jesus van Nasaret is inderdaad die persoon met die titel 'Seun van die Mens'.
- 2) Hy is goddelik, kom uit die hemel en is gevolglik nie oorspronklik deel van die wêreld nie maar het na onder neergedaal.
- 3) Hy is deur sy Vader gestuur, tree namens die Vader op en verteenwoordig die Vader.
- 4) Sy terugkeer na die Vader geskied via sy verheerliking wat in die ironie van sy dood setel. Daarmee word sy Vader verheerlik (13:31).
- 5) Die funksies van die Seun is dieselfde as dié van die Vader. Die Vader het take aan die Seun toevertrou wat gewoonlik onder sy prerogatief val bv. om te oordeel (o.a. 3:18).
- 6) Die gesag van die Seun word gehandhaaf deurdat Jesus se verheerliking terselfdertyd ook dié van die Vader is (13:31).
- 7) Die Vader en Seun word as Een voorgedou, dog met 'n onderskeibare individualiteit.
- 8) Jesus word in die vierde evangelie as God se enigste Seun - met die bedoeling: enig in sy soort - uitgebeeld.
- 9) Die evangelie wil die gedagte duidelik tuisbring: om teenoor die Seun, Jesus, te reageer is om insgelyks teenoor God, die Vader, te reageer.

Volgens Brown (1970:530) kan die 13 voorkomste van die titel ‘Seun van die Mens’ in die vierde evangelie in drie kategorië verdeel word:

1. dié binne die skema van die neerdaling en terugkeer van Jesus,
2. dié wat in die konteks van Jesus se verhoging voorkom en
3. dié wat in verband staan met sy verheerliking bv.13:31.

Al drie groepe sluit ten nouste by mekaar aan, aangesien verhoging en verheerliking met mekaar in verband staan en d.m.v. die ‘uur’ wat aangebreek het met sy neerdaling en terugkeer skakel.

Die kruis moet ook i.v.m. met Jesus se oorgaan na die Vader (13:3) verstaan word.¹⁰¹ Hierdie ‘oorgaan’ of verhoging, gaan met heerlikheid gepaard. In drie kontekste (nl. 3:14; 8:28; 12:32,34) is sprake van die Seun se letterlike verhoging aan die kruis. In al drie gevalle dui dit op die triomfantelike en verlossende dood van Jesus.¹⁰² Hierdie aksent wat aan die kruis gekoppel word, bevat benewens die simboliek, ook ‘n teologiese betekenis. Die ‘oplig’ van iets of iemand impliseer skeiding. Met Jesus se verhoging aan die kruis gee Hy inderwaarheid sy eerste tree terug na die Vader. As Jesus dan met hierdie proses mense met Hom saamtrek, word ook hulle ‘opgelig’ van hierdie aarde en losgemaak van die Satan se mag. Jesus se verheffing aan die kruis word sodoende ‘n simbool van hulle verlossing.

Die tema van lyding word met die titel ‘Seun van die Mens’ verder uitgebrei en van ‘n dieper dimensie voorsien.¹⁰³

In die Sinoptici word dié titel in verband gebring met

1. die menslikheid van Jesus (eet, slaap ens.),
2. aankondigings oor Jesus se lyding en
3. Sy verheerliking.¹⁰⁴

Die invloed van die Sinoptiese tradisie kan dus by Johannes nie ontken word nie, alhoewel Johannes die konsep verder neem met die gedagte dat die Seun van die Mens uit die hemel kom maar steeds in voortdurende kommunikasie met die hemel verkeer (vgl. 1:51). In die afskeidsrede kom

¹⁰¹ Kysar (1993:52)

¹⁰² Van der Watt (1999:9)

¹⁰³ Colpe (1978:430) Vir Colpe maak die drievoudige aoristus (ἐδοξάσθη) slegs sin uit, indien die epifanie van die Seun van die Mens op sy lyding, verhoging en troonsbestyging dui.

¹⁰⁴ Brown (1966:84)

hierdie titel slegs in kolon 33 voor. Dit is 'n titel wat Johannes goedskiks met die titel 'Seun van God' vervang.¹⁰⁵

Opsommend kan met Schnackenburg (1982:530) en Brown (1970:530) volstaan word wat meld dat al die voorkomste van die benaming 'Seun van die Mens' 'n kunstig saamgestelde eenheid vorm.

Die familiebeeld

Die korter weergawe van die titel tw. Seun, word deur Kysar (1993:39) as die dominante beskrywing van al Jesus se titels in die evangelie beskou.

Vir die eerste keer in die afskeidsrede word Jesus met die benaming 'Seun' beskryf. Dit is 'n integrale familieterm wat inpas in die netwerk van die familieverbandings tussen vaders en kinders.

Met die gehoorsame optrede van die Seun (kruisiging), doen Jesus wat van seuns in antieke families verwag is nl. om hulle vaders te gehoorsaam en hulle aan sy wil te onderwerp. Hierdeur blyk die Seun se liefde vir die Vader. Die goeie naam van die familie is op dié wyse uitgebou en kenbaar gemaak. Op sy beurt het die Vader die Seun se optrede goedgekeur en dit van sy kant of beloon. Daarmee het hulle die meerdere gesag van die vader as hoof van die huis erken. Die goeie verhouding tussen familiehoofde en hulle seuns word met hierdie harmonieuse beskrywing tussen God en sy Seun bevestig. Beide is op mekaar se eer ingestel. Die eenheid tussen God en die Seun wat in hulle wedersydse verheerliking aan die lig kom moet nie met 'n gelykheid tussen die twee verwar word nie. God, as hoof van die familie, bly die een wat die opdragte gee en aan wie verantwoording verskuldig is.¹⁰⁶

¹⁰⁵ 'Glorify your Son that the Son may glorify you' suggests that for John the title 'Son of Man' had become interchangeable with 'the Son of God'. Brown (1966:611).

¹⁰⁶ Rowson (1986:7) 'The formal head of the legally recognised family, the *paterfamilias*, was the oldest surviving male ascendant, and his authority over his descendants lasted until his death...'

13:33

33.5	τεκνία,
33.6	ἔτι μικρὸν μεθ' ὑμῶν εἰμι·
33.7	ζητήσετέ με,
33.8	καὶ καθὼς εἶπον τοῖς Ἰουδαίοις ὅτι "Ὅπου ἐγὼ ὑπάγω ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν, καὶ ὑμῖν λέγω ἄρτι.

Die dissipels word in hierdie verse as kinders (τεκνία) aangespreek. Hierdie weergawe van τέκνον kom slegs eenmalig hier in die evangelie voor en word verskillend deur die bekende kommentare beoordeel.¹⁰⁷ Volgens Louw and Nida (1989:116) dui die term op 'n direkte afstammeling 'n term dus wat geskik is vir die metafoor van die familie. Oepke (1978:638) bring hierdie term i.v.m. die oorsprong (selfs die embrionale fase) van die kind. Braumann (1986:285) sluit hierby aan en plaas τέκνον in die verhouding tussen ouers en kinders wat beide die ongebore kind en ouer kind, sonder 'n geslagsonderskeiding kan insluit. Dit kan ook uitdrukking gee aan 'n verhouding tussen 'n kind en 'n onderwyser of apostel (Oepke 1978:638). Volgens hom is τεκνία, 'n verkleinwoordjie of troetelnaam wat dikwels in die Nuwe Testament in 'n onderrig-situasie gebruik word. Eerder as om aan die dissipels as sy broers te dink, onderrig Jesus hulle nog soos klein kindertjies. Hy is tans besig om die karakter en werking van sy familie vir hulle uit te spel. Hierdie inligtingsrol is gewoonlik deur die hoof van die familie tydens die pasga (ete) vertolk.¹⁰⁸ Die aankondiging dat Hy nog net 'n klein rukkie by hulle is (μικρὸν μεθ' ὑμῶν εἰμι) verleen dringendheid en belangrikheid aan hierdie afskeidsgesprek.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Barrett (1978:451) is van mening dat die skrywer hier aan sy lesers dink. Vir Bernard (1963:526) is hierdie term 'n aanduiding van die teerheid waarmee Jesus sy dissipels as hoof van die familie aanspreek. Vgl. ook Morris (1975:632). Vir Carson vervul Jesus met sy aanspreek van die dissipels sy rol as hoof van die familie aan die tafel. Brown (1970:607) en Bultmann (1941:402) sê dat 'n Joodse onderwyser sy dissipels as 'kinders' kon aanspreek. Lenski (1961:958) interpreteer die term ook met liefdevolle betrokkenheid, maar beklemtoon die onvolwassenheid van diegene wat bemin word. Vgl. ook Groenewald (1980:303).

¹⁰⁸ 'He addresses them, fulfilling the paschal role of the head of the family...' Carson (1991:483).

¹⁰⁹ Hierdie frase voorsien nie 'n chronologiese tydskuur nie. In 7:33 is dit 'n aanduiding van die ses maande wat Jesus in daardie stadium nog met hulle sou wees, terwyl dit hier 'n aanduiding van die enkele ure voor sy sterwe is (Brown 1970:607). Dit is 'n O.T. uitdrukking waarmee die profete optimisties na die naby uitkoms van God se redding verwys het vgl. bv. Jes.10:25. Volgens Schnackenburg (1982:58) is die aankondiging van Jesus se weggaan doelbewus dieselfde geformuleer as die aankondiging wat Jesus teenoor die Jode gemaak het (7:33 e.v.). In beide gevalle verwys μικρὸν

Die Seun is nou onlosmaaklik tot sy lyding, sterwe en opstanding verbind. Sy verheerliking (v. 31-32) hou sekere gevolge in: verwydering en afskeid. Dit is die tema van hierdie vers. Hulle sal Hom soek (ζητήσετέ), maar dit sal nie 'n berouvolle soeke soos dié van die Jode wees nie (Bernard 1963:526). Die dissipels kan nie die volle implikasie van die $\nu\acute{o}\nu$ (v.36) begryp nie. Hulle staar net soos die Jode μικρόν ('n kort tydjie) en ζητήσετέ ('n soeke na Jesus) in die gesig (vgl. 7:33, 8:21e.v.). Dit is vir beide groepe 'n situasie van wanhoop, maar wat 'n toets aan die dissipels se geloof sal stel (Bultmann 1941:402). Wat Jesus dus in 13:33 bekend maak is dat Hy alleen na sy Vader terugkeer. Sy dissipels bly alleen agter om sy werk te kontinueer. In hoofstuk 14 sal die gesag waarmee hulle sal optree aan die lig kom. Dit sal as die tydperk van die kerk bekend word (Woll 1980:238). Hy sal via die Parakleet terugkeer in sy mense. Die gesag waarmee hulle sal optree setel nie eerstens in die feit dat Hy na sy Vader terugkeer nie, maar deurdat Hy sy woning in die gelowiges sal maak.

Die logiese vraag is hoe die dissipels, sonder Jesus, hulle verhouding met Hom sal kon handhaaf? Die antwoord hierop moet in die volgende gedeelte (v.34-36) gevind word. Deur hulle onderlinge *liefde* vir mekaar bestaan die moontlikheid dat die dissipels aan Jesus verbonde sal bly en in 'n unieke groep - teenoor die Jode - agtergelaat gaan word. Hulle verhouding met Hom sal ook deur die inwoning van die Heilige Gees voortgesit word (14:15-18). Dit is die familie wat hier veronderstel word, veral as hoofstuk 14:3 die moontlikheid van 'n hereniging met Jesus in die vooruitsig stel. Die 'Jode' word as die buitestaanders/teenstaanders gesien en deel nie in hierdie vooruitsig nie.

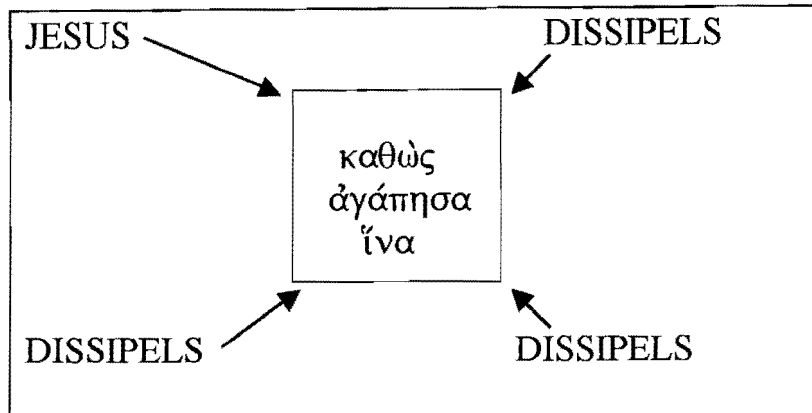
13:34-35

33.9	□	ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους·
33.10	□	καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀγαπᾶτε ἀλλήλους.
33.11		ἐν τούτῳ γνώσονται πάντες ὅτι ἐμοὶ μαθηταὶ ἐστε, ἐὰν ἀγάπην ἔχητε ἐν ἀλλήλοις.

Vir 'n tweede keer in hoofstukke 13:1-17:26, kom die tema van die liefde ter sprake. Eerstens is hier, soos in 13:1, melding van Jesus se liefde. Dit word uitgebrei om as voorbeeld vir die dissipels se onderlinge verhoudings

μεθ' ὑμῶν εἰμι na Jesus se vertrek via sy dood. Barrett (1978:451) meen selfs dat Jesus se vertrek via die hemelvaart hierby ingereken kan word. Carson (1991:483) oordeel dat die toonaard tussen die aankondiging aan die dissipels en die Jode verskil. Hier kom die uitdrukking 'julle sal my soek en nie vind nie' (7:34) nie voor nie.

te dien. Die liefde (ἀγάπην) vir mekaar (ἀλλήλους) word chiasties aan Jesus se liefde vir hulle verbind (καθώς). Hierdie chiastiese formule (33.9 en 33.10) sou skematies soos volg voorgestel kon word:



Schrenk (1978:553) merk tereg op dat die nuutheid (καινήν) van die gebod waarvan Jesus praat nie soseer in die wet van die liefde of in die opdrag tot liefde setel nie, maar wel in die Christologiese begroning daarvan. Die dissipels moet mekaar liefhê soos (καθώς) Jesus hulle liefhet en op dié wyse sy liefde aktualiseer. Die καθώς word opgevolg met ἵνα wat die doel van die liefde weergee nl. om mekaar lief te hê. Die liefdesband tussen die dissipels moet voortaan die optrede van die dissipels onderling bepaal. Du Rand (1981:176) wys daarop dat hierdie liefde vir mekaar nie bloot 'stigtelik' is nie, maar die intieme verhouding tussen die Vader en die Seun openbaar en Schrage (1996:301) sê: 'The love demanded finds not only its norm and measure but also its basis and possibility solely in Jesus' love.' Dit is hierdie nuwe gebod wat die gelowiges as Jesus se volgelingen sal identifiseer (Schrage 1996:301). Reeds in Deut. 6:5 en Lev. 19:18 het God soortgelyke opdragte aan sy volk gegee, maar Schnackenburg (1982:54) wys daarop dat Jesus se opdrag nie as 'n antitese vir hierdie O.T. gebooe en hul interpretasie in die Judaïsme verstaan moet word nie. Vir die Johannese gemeenskap was hierdie opdragte nuut omdat Jesus in sy diens aan die dissipels (voetewassing) en offerdood 'n nuwe klem daarop geplaas het. Stauffer (1978:53) se opmerking dat nie Jesus nie, maar die Vader, as die bron van die liefde geïdentifiseer moet word, is van belang. Vir hom vertoon die liefde waarvan Johannes praat 'n sirkelgang. Dit vloei uit God na die Seun en van die Seun na sy mense Vgl. ook Van der Watt (1992:81) se tipering van die liefde as 'n kettingagtige patroon. Hy sê dit beteken dat die wesensard van die liefde by die beginpunt nie verskil van die liefde by die eindpunt nie. Die liefde is dus 'n manier van lewe - 'n aktualisering van God in hierdie wêreld. Die Vader is van hierdie lewe die bepalende faktor.

Uit sy optrede vloei alle verdere optredes. Hiermee is die weg berei om die liefde in die bedding van die familie van God te ontgin. Sonder om die liefde in detail (d.m.v. 'deugdelyste') uit te spel, vorm dit die fokuspunt van Johannes se etiek wat as grondslag onder die talle verhoudings in die evangelie lê (Van der Watt 1992:75).

Die Familiebeeld

In sy deeglike beskrywing en uiteensetting van die familiële liefdesverhoudinge in die Johannesevangelie laat Van der Watt (1997:557) geen onsekerheid oor die omvang en belangrikheid van hierdie tema vir die familie nie. In elk van die onderskeie verhoudings in die familie bv. vader/seun, seun/vader, kinders onderling ens. toon hy die onderskeidende kenmerke duidelik aan.

Uit sy bespreking blyk dat die liefde in die familie van twee kante beskou kan word. Eerstens van 'onder na bo' d.w.s. vanuit 'n mindere tot 'n meerdere posisie. Hieronder word die kinders se liefde vir die Seun en die Seun se liefde vir die Vader verstaan. Die kenmerkende van hierdie liefdesverhoudings is die gehoorsaamheid en lojaliteit wat van die minderes teenoor die meerdere verwag word (14:15, 21, 23, 31). Die konvensies van 'n eerste-eeuse Mediterreense familie word hierin geopenbaar. Met hulle gehoorsame en gewillige aanvaarding van hul vader se wil het kinders sy invloed erken en hulle liefde aan hom bewys. Die liefde wat tweedens van 'bo na onder' d.w.s. vanuit 'n meerdere posisie aan minderes (vader aan die seun) en (die Seun aan die gelowiges) betoon word, openbaar die karakter van offervaardigheid, gehoorsaamheid en diens (5:20; 13:15). Die onderlinge liefde tussen die gelowiges het die Seun se liefde vir hulle as gronding. Dit volg dus die patroon van Jesus se opoffering (15:13) en diens (13:15) wat teenoor mekaar betoon moet word.

In 13:34 (kolon 33.9) gee Jesus die liefde as 'n opdrag (ἀγαπάτε) en beskrywe dit as 'n (nuwe) gebod. *In die evangelie word ἐντολή volgens du Rand (1979:64) in drie gebruikssituasies aangetref:*

- 1) as formele bevel (11:57; 12:49, 50)
- 2) as 'n opdrag van die Vader aan die Seun (10:18; 12:49,50).
- 3) as opdrag van Jesus aan die dissipels (13:34; 14:15, 21; 15:10).

Hieruit blyk dat opdragte en voorskrifte in 'n groot mate die verhoudings tussen God se mense bepaal het. Dit laat die vraag ontstaan of die funksionering van onderlinge verhoudinge wel met voorskrifte afgedwing kan word? Is dit nog liefde as daarvan 'n opdrag gemaak word? Daar is reeds op die gebruik in families gewys wat kinders verplig het om die goeie

gawes van hulle ouers met gehoorsaamheid te beantwoord. In 15:9-15 word hierdie gedagte verder ontwikkel. God gee nie alleen gawes van bo nie, maar ook opdragte. Om aan daardie opdragte gehoorsaam te wees lewer 'n demonstrasie van liefde teenoor die Vader. Van der Watt (1999:18) stel dit soos volg: 'Obedience means to love and to love means to obey. The context is again the same. Love, obedience and actions go together.' Hy verskaf enkele 'teksboekgevalle' waaruit die daadkarakter van die liefde onteenseglik blyk bv. 14:21; 15:10. In 13:1 word die voetewas-gebeure ook in die konteks van die liefde geplaas sodat vier liefdesmotiewe illustratief blootgelê word: die voetewas-motief (13:15), die motief van die aflê van die lewe vir vriende (15:13), die koringkorrel-motief (12:23) en die lig/duisternis-motief (8:12; 9:4-5).

Die voetewassing (v. 12-17) wat 'n heenwysing na sy dood (v. 6-10) is, dien as die agtergrond en voorbeeld van Jesus se liefde. Sy optrede het hierdie bekende opdrag met 'n nuwe inhoud gevul. καθὼς hoef egter nie altyd op 'n vergelyking te dui nie. Dikwels in die evangelie dra dit ook 'n motiverende betekenis - nl. 'omdat'.¹¹⁰ Daarvolgens kan gesê word dat die dissipels mekaar moet liefhê omdat Jesus hulle lief het. Jesus se optrede kan beide as voorbeeld en motivering dien. Die dissipels word dus met dié verpligting teenoor mekaar agtergelaat. Die liefde vorm die grondslag van die nuwe gemeenskap. Ná Jesus se vertrek sal die liefde die gemeenskap aan mekaar bind. Volgens Van der Watt (1992:82) setel die krag van die Johannese etiek juis in die feit dat gelowiges nie aan 'n stel reëls verbind word nie, maar aan 'n lewensomvattende houding, oftewel die liefde. Brown (1966:616) herlei tereg hierdie liefdesopdrag na die nuwe verbond wat Jesus met Sy optrede tot stand bring.¹¹¹

Indien die liefde - geskoei op die voorbeeld van en gemotiveer deur hulle rolmodel, Jesus, voortaan hulle onderlinge verhoudinge kenmerk, sou die dissipels selfs in sy afwesigheid, met Hom geassosieer word (kolon 33.11). Γνώσονται sou hier ook die betekenis van 'n 'getuienis' kon hê, m.a.w dat die dissipels met hulle onderlinge liefde 'n getuienis van hulle navolging van Jesus sou lewer.

Die verwagte familieterm τέκνον word nie hier herhaal nie, maar vervang met μαθηταί. Met hierdie benaming wou die outeur waarskynlik 'n ander

¹¹⁰ Vgl. Schackenburg (1982:53).

¹¹¹ Brown (1966:614) 'The newness of the commandment of love is really related to the theme of covenant at the Last Supper - the 'new commandment' of John 13:34 is the basic stipulation of the 'new covenant' of Luke 22:20.....This new covenant is to be interiorized and to be marked by the people's intimate contact with God...'

aksent van die dissipels se verhouding met Jesus belig.¹¹² Louw and Nida (1989) klassifiseer μαθηταί onder twee domeins t.w. volgeling en leerling. Beide betekenisse is waarskynlik hier geldig. Die dissipels het nie alleen 'n demonstrasie van die liefde by Jesus geleer nie, maar kry ook die opdrag om Hom daarin na te volg. Dit is deel van die onderrigproses wat hier na vore kom. Jesus neem sy eie liefdevolle optrede aan tafel as 'n voorbeeld waarvolgens die dissipels ook moet optree. Hulle verdere optrede bepaal hulle identiteit.

Jesus se liefde vertoon 'n eksklusiewe karakter (13:1). Dit is afgestem op sy 'eie' in die wêreld. Hierin volg die dissipels sy voorbeeld. 'The standard of comparison is Jesus' love (cf. v. 1) just exemplified in the footwashing (cf. vv.12-17); but since the footwashing points to his death (vv.6-10) these same disciples but a few days later would begin to appreciate a standard of love they would explore throughout their pilgrimage' (Carson 1991:484). Van der Merwe (1995:390) maak tereg die afleiding dat die 'liefde vir mekaar' in die Johannese etiek na die onderlinge liefde tussen Jesus se dissipels verwys. Oënskynlik staan die beklemtoning van die onderlinge (broeder) liefde in stryd met die negatiewe beoordeling van die liefde wat op homself gerig is (12:25). Dit behoort klaarblyklik tot die wese van die liefde, om na die voorbeeld van Jesus, eie belange ondergeskik aan ander te stel en selfs die bereidheid toon om vir ander (die wêreld) te sterf. Dit laat dadelik die vraag na die sosiale betrokkenheid van gelowiges ontstaan. In sy baie logiese oplossing vir hierdie vraagstuk lê Van der Watt (1997:565) 'n ander aksent as dié van Schrage 1996:316) wat 3:16 as riglyn gebruik om tog die gelowiges se betrokkenheid en liefde vir die wêreld, in navolging van die Vader, op die een of ander wyse af te lees. Van der Watt se reaksie

¹¹² Müller (1986:480) verskaf 'n handige opsomming van gebruike en betekenisse van μαθηταί in die N.T. Hoewel dit moeilik is om 'n getroue weergawe te vorm van wat dissipelskap saam met die historiese Jesus alles behels het, is die volgende tog onderskeibaar: Jesus gee 'n dieper dimensie aan die bekende verhouding van Rabbi en leerling. Waar leerlinge vrywillig by Rabbi's vir onderrig aangesluit het, roep Jesus sy volgelinge agter Hom aan. Hy voorsien nie slegs objektiewe kennis aan hulle nie, maar vra 'n onvoorwaardelike offer van sy dissipels se hele lewe. Hulle is aan Hom verbonde om God se wil te doen. Jesus, anders as ander Rabbi's, breek deur menslike grense en sluit alle soorte as sy volgelinge in. Dissipelskap van Jesus behels diens. Die beloning daaraan verbonde geskied nie o.g.v. verdienste nie, maar uit genade en dit behels gemeenskap met God deur Jesus, 'n nuwe en toekomstige lewe en om in God se gesag te deel. Daar word 'n wyer kring van dissipels in die N.T. as bloot die 12 dissipels verstaan. Die 12 is simboliese verteenwoordigers van die twaalf stamme van Israel wat as God se volk gesien word. In die Johannese evangelie kry μαθηταί ook die betekenis van 'christen' in dié sin van die vergaderde gemeenskap van gelowiges omdat die term ekklesia ontbreek. Dit dui op diegene wat uit die sfeer van die duisternis na die sfeer van die lig oorgegaan het. Die dissipels is ook nie vir altyd aan die aardse Jesus verbonde nie, omdat die Woord en Gees hulle aan Jesus verbonde hou. Vir Johannes beteken dissipelskap nie om 'n sekere lering oor te dra of te onderhou nie, maar om 'n getuie vir Jesus in die hele lewe te wees. Dit word deur praktiese diens en liefde sigbaar (Brown 1986: 483).

hierop is dat die sosiale betrokkenheid van gelowiges by die wêreld eerder 'n sterk evangelisasie moment bevat. Hiervolgens beteken liefde dat daar wel by ongelowiges betrokke geraak word, maar met die doel om hulle vir God se familie te wen. 'n Christelike etiek kan nie op buitelanders afgedwing word nie. Daar kan nie iets van ongelowige buitelanders verwag word indien hulle nie oor die nodige bestanddele daarvoor beskik nie. Derhalwe is die eerste prioriteit van God se mense om God se boodskap te verkondig ten einde eers die geloof te vestig. Binne die familie is die etiek van die liefde 'n vanselfsprekende volgende stap. Van der Watt konkludeer dat die evangelie nie 'n wêreldontvluggende etiek verkondig nie, maar gelowiges se oë voortdurend vir evangelisasie-geleenthede na die wêreld draai.

Die ooreenkoms tussen hierdie opdrag en die voorbeeld van Jesus is dat die liefde uit daad moet bestaan wat tot voordeel van ander moet wees. In 12:25 word baie negatief geoordeel oor iemand wie se liefde op homself gerig is. Hy kan nie die eer van die Vader verwag nie. Dié persoon wat sy eie belange ondergeskik aan Jesus s'n stel en bereid is om vir sy saak te sterf word as Jesus se dienaar geken. Só het sy liefde Hom in staat gestel om sy Vader se belange hoër as Homself te ag. Die verband tussen gehoorsaamheid en liefde word op dié wyse weer beklemtoon.

Opsommend kan met Van der Watt (1997:557) se bondige samevatting oor die liefde volstaan word. Vir hom kom die begrip neer op die lojaliteit wat familieleden onderling teenoor mekaar betoon en die aanvaarding van die verantwoordelikheid dat liefde neerslag vind in daad wat wederkerig tussen vader en kinders betoon word. Hoewel liefde nie 'n uitsluitlike kenmerk van die familie is nie, maar ook in ander verhoudinge bv. teenoor vriende, geldig is, is dit duidelik dat dit baie sterk in die metafoor van die familie ontwikkel is. Die onderlinge liefde tussen die dissipels reflekteer hulle nuwe status as kinders van God asook die gemeenskaplike liefde tussen die Vader en die Seun. Dit is 'n weerspieëling van die liefde wat aan hulle bewys is.

Ekklesiologiese perspektiewe

Die ekklesia is 'n liefdesgemeenskap. Du Rand (1981:177) wys tereg daarop dat hierdie liefde deur *ἀλλήλους* begrens word en dus nie eerstens op die wêreld afgestem is nie.¹¹³ Die vraag is dikwels geopper of gelowiges ook teenoor buitelanders (die wêreld) liefde moet bewys. God bewys wel

¹¹³ Roloff (1993:302) onderstreep die feit dat die liefde waarvan in die evangelie sprake is, die sosiale struktuur van die *ekklesia* verwoord.

sy liefde vir die wêreld in die sending van sy Seun (3:16) en hierdie liefde kan moontlik vir gelowiges as riglyn dien.¹¹⁴ Die *koinonia* in die gemeente is 'n manier om die verhouding tussen die Vader en die Seun in die gemeente gestalte te gee. Met hulle onderlinge liefde demonstreer die ekklesia die goddelike liefde teenoor die wêreld. Indien die gemeente hierin sou faal, kan God ook nie aan die wêreld bekend gemaak word nie. Van der Watt (1992:93-94) argumenteer dat die sosiale betrokkenheid van gelowiges in die wêreld 'n sterk element van evangelisasie moet bevat. Liefde vir die wêreld beteken om by ongelowiges betrokke te raak ten einde hulle tot die geloof oor te haal en sodoende ook deel van God se familie te word.¹¹⁵ Dit is vir die gemeente belangrik om sy identiteit i.t.v. Jesus se liefde vir hulle, wat uit daade bestaan, te definieer.

- Dit beteken dat die grense van die ekklesia se onderlinge liefde deur God getrek word. Menslike voorkeure speel dus nie die deurslaggewende rol wanneer liefde teenoor die broer betoon word nie.
- Jesus herdefinieer die radikaliteit van die gemeente se liefde. Dit neem na die voorbeeld van Jesus 'n selfverloënde karakter aan.
- *Koinonia* mond uit in praktiese daade van omgee en sorg vir mekaar. Bv. om deel te word van mekaar en aan mekaar onderworpe te wees, om mekaar te aanvaar, om gebrokenheid en skuld teenoor mekaar te bely en mekaar te vermaan.

Daar kan geen twyfel wees dat sorg aan mekaar 'n belangrike deel van die ekklesia se koinoniale diens beslaan nie. As die ware bedoeling van die *kerklike tug* in berekening gebring word nl. om mense vir God te behou, sou dit ook inpas in die sorg karakter van die ekklesia.

13:36-38

34	λέγει αὐτῷ Σίμων Πέτρος,
34.1	□ Κύριε,
34.2	□ ποῦ ὑπάγεις;
35	ἀπεκρίθη [αὐτῷ] Ἰησοῦς,
35.1	□ Ὅπου ὑπάγω οὐ δύνασαι μοι νῦν ἀκολουθῆσαι,
35.2	□ ἀκολουθήσεις δὲ ὕστερον.

¹¹⁴ Veral Schrage (1996:316) wys op die moontlikheid.

¹¹⁵ Smith (1996:177) bespreek o.a. 4:42; 13:35, 17:21,23 en wys daarop dat Jesus in die wêreld gekom het om mense op die waarheid te wys. Daarvolgens verleen hy sterk prominensie aan die missiologiese impuls in die evangelie.

36	λέγει αὐτῷ ὁ Πέτρος,
36.1	Κύριε,
36.2	διὰ τί οὐ δύναμαί σοι ἀκολουθῆσαι ἄρτι;
36.3	τὴν ψυχὴν μου ὑπὲρ σοῦ θήσω.
37	ἀποκρίνεται Ἰησοῦς,
37.1	Τὴν ψυχὴν σου ὑπὲρ ἐμοῦ θήσεις;
37.2	ἀμὴν
37.3	ἀμὴν
37.4	λέγω σοι,
37.4.1	οὐ μὴ ἀλέκτωρ φωνήσῃ ἕως οὗ ἀρνήσῃ με τρίς.

Inleiding

In Jesus se gesprek met Petrus val die volgende op:

Jesus verskaf nie aan Petrus 'n direkte antwoord op sy vraag waarheen Hy gaan nie. Petrus moet tevrede wees met die aankondiging dat hy Jesus nie dadelik nie, maar wel later, sal volg.

Die 'later' waarna Jesus verwys hou volgens Brown (1966:616) verband met die 'hierna' in 13:7 en dui op die periode nadat sy 'uur' gekom het.¹¹⁶ ἀκολουθῆσαι moet dus in die konteks van Jesus se dood verstaan word. Petrus kan Jesus om twee redes nie dadelik volg nie: dit is eerstens nie nou die tyd van sy dood nie (21:18,19) en tweedens is Jesus se dood uniek. '...only Jesus, the Lamb of God, can offer the sacrifice that deals with the world's sins' (Carson 1991:468).

Dat Petrus vir Jesus wel later sal volg (kolon 35.2) is veelseggend maar word verskillend verstaan: dit is deur sommige vertolk as 'n aanduiding van Petrus se dood en navolging in heerlijkheid (Carson 1991:486).

Schnackenburg (1982:56) verbind 12:26 met 13:36 en 14:3. Die belofte in 12:26 word as 'n verborge aankondiging van Petrus se tipe (martel) dood en opname in Jesus se gemeenskap met die Vader vertolk. Die gedagte in Jesus se antwoord aan Petrus in 13:36 "Ὅπου ὑπάγω οὐ δύνασαι μοι νῦν ἀκολουθῆσαι, ἀκολουθήσεις δὲ ὕστερον" word in 14:3 en 17:24 teruggevind. Uit die perspektief van hoofstuk 17 moet gesê word dat die rede waarom Petrus en die ander dissipels nie in daardie stadium vir Jesus kon volg nie, was omdat hulle Hom nog in hulle navolging moes dien.¹¹⁷ Hulle moes sy bediening op aarde nog kontinueer, alhoewel hulle nie van

¹¹⁶ Jesus verwys na die uur van sy dood. 'The death to which Jesus goes involves a struggle with the Prince of the world. Only when Jesus overcome him can others follow' (Brown 1966:616).

¹¹⁷ Om Jesus te volg is ekwivalent aan die gedagte van dissipelskap. Dit behels o.a. gehoorsaamheid aan Hom en die aanvaarding van Jesus as rolmodel (Sanders 1975:318).

hierdie wêreld was nie. Later sou hulle Hom na sy hemelse plek volg (Lenski 1961:959).

Petrus en die ander dissipels se 'latere' navolging sou sodoende eerder op 'n navolging van Jesus se lewe as 'n navolging van sy dood kon dui.¹¹⁸

Opsomming van hoofstuk 13

Ons tref Jesus in afsondering saam met sy dissipels aan. Hy is besig om hulle t.o.v. dissipelskap te onderrig (Barret 1978:436). Volgens Van der Merwe (1995:90) kan die karakter van die dissipels bepaal word deur na hulle onderskeie reaksies op Jesus se onderrig te let. Daarvolgens kan ware en valse dissipelskap onderskei word, wat aansluit by Johannes se dualisme van die 'bo' en 'onder'. Sonder om die skema te verabsoluteer, maak Du Rand (1980:46) 'n interessante indeling van hoofstuk 13 ten einde die positiewe en negatiewe elemente van dissipelskap te beklemtoon:

- Verse 1-17: Voorbeeld van ware dissipelskap: Jesus was die dissipels se voete.
- Verse 18-30: Voorbeeld van negatiewe dissipelskap: Judas se verraad.
- Verse 31-34: Voorbeeld van ware dissipelskap: Die 'nuwe' opdrag.
- Verse 36-38: Voorbeeld van negatiewe dissipelskap: Petrus se verloëning voorspel.

In hoofstuk 13:3 word van die Vader gesê dat Hy πάντα ἔδωκεν εἰς τὰς χεῖρας van Jesus. Hy word uitgebeeld as die bron van alle gesag. Hy staan aan die hoof en bepaal die kwaliteit van die 'bo'. Hierdie uitbeelding van die Vader se rol is 'n konstante kenmerk in die afskeidsrede. Omdat Hy oor

¹¹⁸ Dit sou weens die onkunde van Petrus (en ook die ander dissipels vgl. 14:1, 5, 8, 22) eers moontlik wees om Jesus ná sy opstanding uit die dood waarlik te volg (12:26). M.a.w. dat hulle die volle konsekwensie van hulle navolging as 'n daad van selfverloëning eers na Jesus se dood ten volle sou begryp. Dit is uit kolon 36.2-3 duidelik dat Jesus nie Petrus se haastige aankondiging dat hy sy lewe vir Jesus sal aflê ernstig bejeën nie. Hy stel 'n meer omvattende navolging in die vooruitsig as wat die dissipels tot in hierdie stadium geken het. Só verstaan, dui Petrus se 'latere' navolging nie op Jesus se dood nie, maar op sy lewe. Daarvoor word die dissipels tans voorberei. Die opstanding uit die dood is egter die beslissende gebeurtenis wat hierdie navolging sou realiseer. Hierdie gedagte word met die betekenis van ἀκολουθεῖν versterk. Hier dui dit op meer as net 'n blote navolging van 'n persoon. Jesus bepaal nie alleen die roete nie, maar is self deel van die geselskap (Vgl Louw and Nida 1989:202). Ná sy opstanding, m.a.w. nadat die gebeure van sy 'uur' afgehandel is, vestig Jesus Homself in hulle midde as die dissipels se oudste broer (20:17), en sit sy teenwoordigheid na sy hemelvaart deur die Woord en Gees by hulle voort.

Petrus se reaksie verrai die onkunde van die dissipels oor Jesus se spoedige vertrek en die omvang van die gebeure op hande. Dit verrai ook 'n gebrekkige insig oor die resultaat wat Jesus se optrede tot gevolg sal hê.

alle gesag beskik beklee Hy die Seun met sy gesag en stuur Hom na die wêreld. Jesus as die Seun van die Vader word uitgebeeld as Een wat ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθεν (13:3) en as πέμπαντά van God (3:20). As gestuurde van God word Hy gesien as die verteenwoordiger van die Vader 'bo' in die 'onder'. Sy taak in die 'onder' word in 13:31 beskryf met ἐδοξάσθη. Hy is gestuur om die Vader aan die wêreld te openbaar (verheerlik). Hy tree namens die Vader op. Die sukses van sy sending sentreer in die manier hoe mense Hom ontvang (λαμβάνει) (3:20) d.w.s. in hulle geloof en erkenning wat hulle aan sy missie gee. Terselfdertyd is dit 'n erkenning ('ontvangs') van die Vader. Hiermee is die eenheid tussen die Vader en die Seun wat 'n baie belangrike tema in die afskeidsrede (en evangelie) is, uitgespel. Dit keer telkens weer terug dat die Seun nie onafhanklik van die Vader optree nie. As verteenwoordiger van die Vader lewer sy gehoorsaamheid aan Hom 'n getuigenis hiervan.

Die Vader se liefde (3:16) word ook in die optrede van die Seun verteenwoordig (13:1). Dit word beskryf as ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους εἰς τέλος. Liefde is die dryfveer agter die optrede van die Vader en die Seun. In v.6-10 word op die geestelike reiniging van die dissipels gelet. Jesus verbind die dissipels aan Homself deur hulle deel van Hom te maak en hulle geestelik te reinig (v.8). Volgens Van der Merwe (1995:90) beteken hierdie reiniging dat die dissipels vir Jesus in die geloof as hulle Verlosser aanvaar (1:12). Dit lei tot 'n bereidheid om te dien (δοῦλος) en op te offer (13:16). Die voetewassing is daarvan 'n sprekende voorbeeld (v.12-17). Dit hou verreikende implikasie vir die dissipels in want daarmee word die Seun se Vader ook hulle Vader (3:20). Dieselfde skema van die Vader as sender en die Seun as gestuurde word nou op hulle van toepassing gemaak. Hulle verkry m.a.w. dieselfde verantwoordelikheid as die Seun nl. om die Vader ('bo') in die wêreld ('onder') te verteenwoordig. Die ὑπόδειγμα (13:16) van Jesus wys vir die dissipels die weg aan waarvolgens hulle Hom moet verteenwoordig. Sy optrede word met dié van 'n leermeester vergelyk maar is ook bereid om 'n dienskneg te wees. Die dissipels word ook in hierdie skema ingetrek. Van hulle, as mense wat geestelik deur Hom gereinig is en aan Hom verbind is, word ook verwag om mekaar te dien. Hulle taak in die wêreld spruit uit hulle navolging van Jesus. Dit word duidelik uit Jesus se wysiging van die woorde teenoor die Jode in 7:33 en 8:21 van: 'waar Ek heengaan kan julle My nie volg nie', na die woorde aan Petrus (en sy dissipels) in 13:36: 'waar Ek heengaan kan jy My nie nou volg nie, maar later sal jy My volg.' Hiermee is die toekoms van die dissipels ook verseker. Hoofstuk 13 skets ook die teenpool. Dit is 'n wêreld wat nie erkenning aan die Seun se sending verleen nie. Onder leiding van die διαβόλος en met

Judas Iskariot as verteenwoordiger (13:2), word 'n wêreld blootgelê wat onafhanklik van God opereer. Judas se voete is ook gewas, maar sy optrede van verraad simboliseer die verwerping van Jesus se redding. Hoofstuk 13 speel af teen die agtergrond van Jesus se 'uur' (13:1) wat sy terugkeer na die Vader inlei.

Konklusie

Die Seun se liefde vir sy 'eie' gee oorsprong aan 'n groep wat as God se mense bekend staan. Deur sy gehoorsame uitvoering van die Vader se opdragte, toon die Seun nie alleen sy liefde vir die Vader nie, maar skep terselfdertyd die geleentheid vir dié groep om gestalte aan te neem. Die oorsprong van die *gemeente* spruit dus uit die vertikale verbinding tussen die 'bo' en die 'onder' wat d.m.v. Jesus se geestelike reiniging van die dissipels (gesimboliseer in die voetewassing) moontlik gemaak is. Met hierdie daad van Jesus is die dissipels deel van Hom gemaak m.a.w. in 'n eenheidsband met Hom verbind wat sekere implikasies vir hulle optrede teenoor mekaar bevat. God se mense is nl. verplig om teenoor mekaar na die voorbeeld van Jesus, hulle Leermeester, te reageer. Dit gee aan die *gemeente* 'n horisontale dienskarakter wat met hulle liefde vir mekaar gemotiveer word. Dit behels dat lede van God se mense mekaar moet dien en nie op bediening ingestel moet wees nie. Met hierdie optrede word die karakter van Jesus aan die wêreld bekend gemaak en volg hulle vir Jesus in hierdie bedeling voordat ook hulle tyd aanbreek om vir Jesus in sy ewige, hemelse bestemming te volg. Die *gemeente* het ook 'n getuienistaak teenoor buitelanders van hulle groep (die wêreld). Die doel van hulle getuienis is om met hulle onderlinge liefde buitelanders aan Jesus te herinner en van 'n nuwe lewenstyl te oortuig ten einde hulle bes moontlik by hulle groep te betrek. Die *gemeente* moet altyd reken met die feit dat hulle nooit almal sal kan betrek nie. Teenoor hulle groep is daar 'n ander vyandiggesinde groep onder die beheer van Satan. In die *gemeente* mag daar selfs lede wees wat oënskynlik deel vorm van hulle geleedere, maar in wie die noodsaaklike innerlike (geloofs) binding met Jesus ontbreek. Met hulle dislojale optrede word hulle ware 'geestelike tuiste' aan die lig gebring.