DIE APOSTOLIESE GELOOFSBELYDENIS

’N EIETYDSE UITLEG

ALGEMENE SINODE

van die

NEDERDUITSE GEREFORMEERDE KERK

VEREMARKSAAL, PORT ELIZABETH
Sondag 6 tot Donderdag 10 Oktober 2013

Die Apostoliese Geloofsbelydenis: ’n Eietydse Uitleg

Inhoudsopgawe

Voorwoord 3

Die Apostoliese Geloofsbelydenis 5

Die Apostoliese Geloofsbelydenis in Afrikaans 5
Die Apostoliese Geloofsbelydenis in die oorspronklike Latyn 5

’n Eietydse Uitleg van die Apostoliese Geloofsbelydenis? 6

Eietyds 6

Apostoliese Geloofsbelydenis 12

Uitleg 20

Ek glo in God die Vader 27

Ek glo in God 27

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan? 27
II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan? 28
III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag 28

God as Vader 29

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan? 29
II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan? 30
III. Vrae oor die betekenis van die belydenis vir vandag 32

God die Almagtige 34

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan? 34
II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan? 35
III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag 35

God as Skepper 36

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan? 37
II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan? 39
III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag 42

Vrae rondom die betekenis van die eerste afdeling as ’n geheel 46

Ek glo in Jesus Christus 52

Inleiding 52

Jesus Christus – ons Here 53

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan? 53
II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan? 58
III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag 60

Jesus Christus – vlees geword 60

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan? 60

II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan? 63
III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag 65

Jesus Christus – gekruisig 67

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan? 67
II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan? 73
III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag 75

Jesus Christus – opgestaan 77

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan? 77
II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan? 79
III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag 81

Jesus Christus – opgevaar 84

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan? 84
II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan? 88
III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag 90

Vrae rondom die betekenis van die tweede afdeling as 'n geheel 95

Ek glo in die Heilige Gees 98

Inleiding: Ek glo in die Heilige Gees 98

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan? 98
II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan? 100
III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag 102

Ek glo in 'n heilige, algemene, Christelike kerk, die gemeenskap van die heiliges 104

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan? 107
II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan? 110
III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag 114

Ek glo in die vergewing van sondes 117

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan? 117
II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan? 118
III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag 123

Ek glo in die opstanding van die vlees 125

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan? 125
II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan? 128
III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag 130

Ek glo in die ewige lewe 132

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan? 132
II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan? 133
III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag 135

Vrae rondom die betekenis van die derde afdeling as 'n geheel 137

Amen 139

Die Ontstaansgeskiedenis van die Apostoliese Geloofsbelydenis 141

Voorwoord

Op 30 September 2009 het ’n aantal persone op Stellenbosch vir die eerste maal bymekaargekom om te werk aan ’n eietydse interpretasie van die Apostoliese Geloofsbelydenis. Hulle was Danie Malan (sameroeper), Ben du Toit (skriba), Robert Vosloo en Coenie Burger.

Dit het gebeur teen die agtergrond van die volgende opdrag van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in 2007:

> *5.1 Eietydse interpretasie van die Twaalf Artikels (uit die notule)*
>
> *5.1.1 Opdrag*
>
> *Die Algemene Sinode besluit om ’n eietydse interpretasie van die Twaalf Artikels te gee.*
>
> *5.1.2 BESLUIT*
>
> *Die volgende subkommissie word benoem:*
>
> > *Prof Robert Vosloo*
> > *Dr Ben du Toit*
> > *Dr Danie Malan*

Dit was nie aanvanklik presies duidelik hoe die opdrag van die sinode verstaan behoort te word nie. Verskillende moontlikhede is oorweeg:

- Slegs ’n eietydse vertaling van die Apostoliese Geloofsbelydenis (uitgedruk in meer verstaanbare, eietydse Afrikaans);
- ’n Eietydse beskrywing van hoe die Apostoliese Geloofsbelydenis in die historiese konteks van daardie tyd (veral die eerste eeue waarin dit vorm aangeneem het) verstaan is;
- ’n Eietydse interpretasie van die Apostoliese Geloofsbelydenis met inagneming van die historiese konteks waarin dit ontstaan het (soos in 2 hierbo), maar met verrekening van die ontwikkeling van die belydenis verder deur die geskiedenis (hoe dit verder sedert die vroeë kerk ontwikkel het, byvoorbeeld in die ontstaan van verdere belydenisskrifte);
- ’n Eietydse interpretasie van die Apostoliese Geloofsbelydenis soos in 3 hierbo, maar met verrekening van die Gereformeerde geloof, tradisie en belydenis binne die 21ste eeuse konteks.

Dit was gou duidelik dat ’n interpretasie van die Apostoliese Geloofsbelydenis onafwendbaar ook sou lei tot ’n teologiese hantering van die verskillende uitdrukkings van ons geloof. Die erkenning en hantering van die verskillende kontekste betrokke sou nie geïgnoreer kon word nie. Dit sou die integriteit van die projek aantas.

Dit het weer tot ’n volgende vraagstuk gelei, naamlik rondom die lengte van die projek: Hoe lank moet dit wees? Daar is deurgaans probeer om nie ’n dogmatiek van die Christelike geloof te probeer skryf nie. Tog kon dit ook nie te kort wees nie, want daar is net te veel aspekte wat aandag verdien.

Daar is weldra besluit om hierdie “Apostolicum-span” uit te brei met ’n span kundiges vanuit die NG Kerkfamilie. Die werk is aanvanklik onderverdeel met individuele bydraers wat “brondokumente” daargestel het. Die span is toe in drie groepe verdeel om die drie groot dele van die Apostoliese Geloofsbelydenis, naamlik die geloof in God as Vader, in Jesus Christus en in die Heilige Gees te herskryf en te ïntegreer. Uiteindelik is die drie dele gekonsolideer sodat die teks sover as moontlik stilisties sou saamhang.

Dit is belangrik om heel aan die begin te verduidelik hoekom die benaming Apostoliese Geloofsbelydenis (Latyns: *Apostolicum*) verkies is bo die Twaalf Artikels. Die benaming Twaalf Artikels skep die idee dat dit in die Christelike geloof gaan oor ’n opeenvolgende aantal sake (twaalf in hierdie geval), wat ’n mens dan een na die ander moet kan afmerk om as ’n “ware” Christen-gelowige beskou te word.

In die Apostoliese Geloofsbelydenis gaan dit egter om één belydenis aangaande God Drie-enig en nié om ’n aantal losstaande artikels, stellings, formuleringe, uitsprake of feite wat los van mekaar, een-een en elkeen afsonderlik, sin maak en geglo moet word soos items op ’n lys nie. Die gaan nie om twaalf afsonderlike artikels nie maar om die enkelvoudige belydenis van die apostoliese geloof dat God Drie-enig is. Ten einde misverstand te vermy word daar ook nie gepraat van drie artikels nie, maar gewoon van die drie afdelings van die Apostoliese Geloofsbelydenis, naamlik waarin die Christelike geloof in God as Vader, God as Seun en God as Helige Gees sáám bely word. Die onderlinge samehang tussen die verskillende aspekte van die één belydenis was daarom van die allergrootste belang. Dit is vir enige eietydse omgang met die Apostoliese Geloofsbelydenis miskien die heel belangrikste vraag, naamlik of daarin geslaag word om die drie toegangsweë tot die één geloof byeen te hou. Word dit duidelik dat geloof bely word in God Drie-enig, of nie? Dit sal in die bespreking duidelik word hoe groot hierdie uitdaging is en hoe moeilik dit vir die kerk deur die eeue was om hierdie Misterie getrou te bly bewaar.

Alhoewel die styl van die Apostolicum self dus as doksologie gesien kan word, met ander woorde, dat dit as ’t ware ’n oproep tot verheerliking van, tot verwondering oor God is, is die styl van hierdie dokument eerder die van beredenering en besinning oor die ontwikkeling en betekenis van Christelike oortuigings, soos dit tot uitrukking kom in hierdie geloofsbelydenis.

So het hierdie projek dan ontwikkel om hierdie langer en dalk ietwat té volledige dokument tot gevolg te hê. Ons wil dit egter graag as geheel aan die kerk voorlê vir oorweging, studie en oriëntering ten opsigte van ons Christelike geloof vandag.

As ’n addendum vir die wat graag meer wil weet is daar ook ’n oorsig oor die ontstaans-geskiedenis van die Apostoliese Geloofsbelydenis ingesluit.

Die Apostoliese Geloofsbelydenis

Die Apostoliese Geloofsbelydenis in Afrikaans

Ek glo in God die Vader, die Almagtige, die Skepper van die hemel en die aarde.

En in Jesus Christus, sy eniggebore Seun, ons Here;

wat ontvang is van die Heilige Gees, gebore uit die maagd Maria;
wat gely het onder Pontius Pilatus, gekruisig, gesterf het en begrawe is en ter helle neergedaal het;
wat op die derde dag weer opgestaan uit die dode;
wat opgevaar het na die hemel en sit aan die regterhand van God, die almagtige Vader,
van waar hy sal kom om te oordeel die wat nog lewe en die wat reeds gesterf het.

Ek glo in die Heilige Gees

Ek glo aan ’n heilige, algemene, Christelike kerk,
die gemeenskap van die heiliges;
die vergewing van sondes;
die opstanding van die vlees
en ’n ewige lewe.

Amen

Die Apostoliese Geloofsbelydenis in die oorspronklike Latyn

Credo in Deum Patrem omnipotentem, Creatorem caeli et terrae,

et in Iesum Christum, Filium Eius unicum, Dominum nostrum,
qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine,
passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, et sepultus,
descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis,
ascendit ad caelos, sedet ad dexteram Patris omnipotentis,
inde venturus est iudicare vivos et mortuos.

Credo in Spiritum Sanctum,
sanctam Ecclesiam catholicam, sanctorum communionem,
remissionem peccatorum,
carnis resurrectionem,
vitam aeternam.

Amen.

’n Eietydse Uitleg van die Apostoliese Geloofsbelydenis?

1. Om ’n eietydse uitleg van die Apostoliese Geloofsbelydenis aan te pak, roep vele vrae na vore. Die motief en aanleidende behoeftes agter so ’n eietydse uitleg bepaal immers hoe die opdrag uitgevoer behoort te word. Dit sluit die vrae in vir wie die uitleg plaasvind, met die oog op welke lesers en gebruikers dit gebeur en watter soort gebruik gemaak gaan word van die uitleg. Dié implisiete lesers bepaal sowel die inhoud as formaat van die uitleg – vanaf temas en vrae wat bespreek word tot die vlak van aanbieding wat gevolg word. ’n Verantwoording oor veral drie aspekte is hier belangrik, naamlik wat onder “eietyds” verstaan word, hoe die “Apostoliese Geloofsbelydenis” gesien kan word en wat met “uitleg” bedoel word.

Eietyds

Eietydse belydenis in woord en daad

2. Die kerk bely die geloof op vele maniere, trouens, volgens Luther is die volle lewe van gelowiges belydenis, met alles wat hulle is en doen, bely hulle. Die kerk bely dus deur prediking en getuienis, deur erediens en aanbidding, deur gebede en sang, deur sy eie orde en gestaltegewing, deur sy lewe en navolging, deur openbare diens en getuienis, deur die kerk se teenwoordigheid en deur sy boodskap, kortom deur woorde en dade. Indien hulle hele lewe egter belydenis is, beteken dit dat die werklike eietydse belydenis onvermydelik altyd rééds plaasvind, in die vorm van alles wat gelowiges is en doen. Omgekeerd: Deur hulle manier van lewe kan ’n mens aflei wat gelowiges nou eintlik glo.

3. Presies om dié rede was die kerk deur die eeue diep daarvan bewus dat daarna gestrewe behoort te word dat die woorde en dade van die kerk mekaar nie sal weerspreek nie, dat die boodskap nie deur die lewe van die kerk verloën sal word nie. Dié veelkleurige, ryke eietydse belydenis van die kerk mag immers by geleentheid die evangelie self weerspreek, mag ontrou raak aan die hart van die kerk se geloof. Deur die geskiedenis is dié oortuiging op talle maniere verwoord. Reeds in die Nuwe Testament is daar talle oproepe dat wat die dissipels sê en doen dieselfde sal bely (dink aan die Evangelies), is daar talle appélle dat die lewe van gelowiges sal vloei uit die oortuigings van die evangelie (dink aan die struktuur van briewe soos Romeine, Kolossense of 1 Petrus), is daar talle waarskuwings dat die gemeente se lewe nie die boodskap sal weerspreek nie (dink aan Jakobus). In die geskiedenis is dié verhouding reeds vroeg verwoord in ’n bekende spreuk oor die *lex orandi* en die *lex credendi* wat mekaar behoort te weerspieël en wanneer nodig mekaar behoort te kritiseer en korrigeer. Deesdae word die uitdrukking *lex (con)-vivendi* ook dikwels bygevoeg. Letterlik vertaal beteken dit dat die reël vir gebed, die reël vir geloof en die reël vir (saam-)leef mekaar behoort te beïnvloed, mekaar moet stempel en weerspieël, en wanneer nodig mekaar behoort te kritiseer en korrigeer. Dit is presies wat telkens tydens tye van hervorming en vernuwing van die kerk gebeur het, te wete dat eietydse oortuigings, leringe, reëlings, praktyke, gestaltes, gedrag, maniere van aanbid, maniere van verkondig, maniere van gestalte-gewing en maniere van leef onderwerp is aan (self-)kritiek in die lig van wat die kerk eintlik behoort te bely, met woord en daad.

4. Om dié rede het Christene hulle geloof kernagtig in die vorm van belydenise verwoord. Daarmee het hulle aangesluit by soortgelyke samevattende formuleringe in die Ou Testament. Dié vroeë, kernagtige formuleringe was nie bedoel as samevatting van alles wat die kerk geglo het nie, maar eerder as spreekreëls en lewensreëls, as norme waaraan die eietydse belydenis van die kerk telkens gemeet en getoets kan word, ten einde vas te stel of dit inderdaad getrou is, geloofwaardig, in kontinuïteit met die evangelie, met die apostoliese geloof. Verskillende van die uitdrukkings wat in die vroeë kerk gebruik is as beskrywings vir dié praktyk om die geloof kernagtig te verwoord, dui dan ook in die rigting van dié soort funksies daarvan, telkens met die klem op ’n ander aspek, byvoorbeeld *credo* (of belydenis van geloof), *symbolum* (of seël)

en *regula fidei* (of reël van die geloof). Terwyl die eerste twee uitdrukkings vandag nog algemeen gebruik word, wanneer gepraat word van ekumeniese geloofsbelydenisse of ekumeniese simbole, is dit die derde uitdrukking wat die klem meer laat val op hulle blywende funksie as spreek- en gedragsreëls.

5. Die primêre eietydse relevansie bestaan dus – bloot volgens dié name met hul onderskeie aksente – onder meer daarin dat sulke credo's *die geloof van die kerk help verwoord* (wat dan op talle konkrete maniere deur die kerk eietyds bely word – in prediking, aanbidding, lewe), dat hulle (as simbole) gemeenskap tussen gelowiges skep, hulle saambind tot één gedeelde geloof, één gemeenskaplike geloof, al is hulle in vele opsigte hóé verskillend van mekaar en dat hulle (as reëls vir die geloof) die kerk leer hoe om en hoe om nié oor God te dink en te praat nie. Dié eietydse funksies vervul hulle deur die eeue telkens weer, ook in nuwe en soms radikaal veranderende historiese, sosiale, politieke en kulturele omstandighede.

6. Die eietydse rol van die belydenis as credo is dus onder andere *om die belofte-karakter van die geloofsbelydenis te beklemtoon.* Vir die kerk verwoord dié belydenisse eksistensiële kennis, persoonlike kennis, gelóófskennis, gebore uit 'n diepgaande vertroue. Agter hierdie uitsprake skuil beloftes, wat troos en roep om vertroue, wat vra om oorgawe en toewyding. Dit is gevolglik 'n tragiese eietydse misverstand om dié eie aard van die credo te misken en dit te wil benader en beoordeel as iets van 'n ander genre of aard as waarvoor dit bedoel is.

'n Eietydse belofte

7. Die eietydse rol van die belydenis as simbool (of seël) is onder andere ook *om die verreikende gemeenskaplikheid van die geloof te beklemtoon*. Dit verbind almal sáám wat dit ontvang het (van die vorige geslagte, wat dié evangelie weer van die apostels ontvang het), ongeag alle moontlike onderlinge verskille, óók verskille van uitleg van die één gemeenskaplike geloof. In die vroeë kerk is dié funksie van die belydenis soms konkreet gedemonstreer deurdat die geloofsbelydenis letterlik met die aflê van hulle belydenis ten tye van hulle doop aan nuwe lidmate oorhandig is. Dié oomblik is voorafgegaan deur 'n periode van lering, waarin die credo aan hulle geleer is, óók deur reekse preke daaroor, en dit het meesal gepaard gegaan met beloftes van toewyding om voortaan te leer en lewe volgens dié reël. Die oorhandiging van die belydenis was dus die simboliese verseëling daarvan dat dié geloof aan hulle oorgelewer is deur die kerk, van wie hulle dit ontvang, en aan wie hulle dus nou sáám behóórt.

Eietydse samebinding

Hierdie saambind ondanks alle onderlinge verskille het 'n geweldige, byna onbegryplike – en dikwels grootliks onderskatte – eietydse betekenis. Die ekumeniese simbole verenig oneindig uiteenlopende sieninge – liturgiese rykdom, wyses van aanbidding, tradisies van sang, vorme van gebede, maniere van kerk-wees, organisatoriese vorme, leierstrukture, sakramentele praktyke, geestelike dissiplines, teologiese oortuigings, lewenstyl, waardes, openbare betrokkenheid, gestaltes van hoop. Die ekumeniese simbole is oop vir 'n onoorsigtelike rykdom en veelvoud van interpretasies – in liturgie, leer en lewe.

Dié veelvoud kan byvoorbeeld maklik geïllustreer word aan die ruimte vir uiteenlopende leerstellige sieninge wat dit bied. Daar word byvoorbeeld in die Apostoliese Geloofsbelydenis niks gesê oor die wyse waarop alles geskape is of oor die heilswerk van Christus nie, daar word geen verlossingsleer ontwikkel, geen siening van die sakrament uiteengesit, geen leer oor die Heilige Gees, die kerk, die Skrif, die toekoms, gelowiges se lewe in die wêreld ontwikkel nie.

Alle teologiese leringe oor dié (en vele ander sake), alle debatte in die geskiedenis, alle kerklike beslissings en gesaghebbende besluite, alle latere belydenisskrifte, alle strominge in spiritualiteit, alle liturgiese ontwikkelinge, alle teologiese studies en opinies, alle etiese en politieke teorieë – kortom, die hele geskiedenis van die kerk – speel af binne die ruimtes wat deur hierdie ekumeniese simbole geskep word.

Al die pluraliteit en ambiguïteit is verbind binne die één seël wat gelowiges met mekaar deel en wat hulle aan mekaar verbind. *Dit sou gevolglik eweneens 'n tragiese eietydse misverstand wees om spesifieke uitlegte van dié simbole – hetsy van liturgie, leer of lewe – te vereenselwig met die simbool self en om ander strominge, sieninge of lewenstyle alte maklik te wou uitsluit van dié gemeenskaplike geloof.*

Eietydse begrensing

8. Daarmee is egter nie álles gesê nie, want die eietydse rol van die belydenis as reël van die geloof is inderdaad ook *om te vra na die grense van wat moontlik is binne dié gemeenskaplike geloof*. Dit is om te vra of sekere soort denke en spreke oor God inderdaad moontlik is binne die taal van die credo. Dit is om te vra of sekere soort uitlegte van die gemeenskaplike geloof nie die grense van trou aan die evangelie en kontinuïteit met die leer van die apostels te buite gaan nie. Die belydenis skets daarmee slegs die buitelyne waarbinne die geloof bely kan word sonder om die inhoud daarvan presies te omskryf. Presies só het die ekumeniese credo's en simbole deur die eeue inderdaad telkens weer gefunksioneer. Hulle het by wyse van spreke die grammatikale reels verskaf vir die liturgie, die leer en die lewe van die één kerk.

Geleerdes meen byvoorbeeld dat sommige van die uitdrukkings wat in die ekumeniese credo's opgeneem is (soms eers met verloop van tyd, soos wat eietydse omstandighede dit juis nodig gemaak het) juis diepe keuses was in oomblikke van krisis, uitdaging, onderskeiding en beslissing. Só dui verskeie uitdrukkings in die belydenis op 'n verwerping van die destydse dwaalleer van die gnostiek. Daarteenoor beklemtoon die belydenis dat álles van God is; dat die skepping daarom góéd is; dat Jesus inderdaad vléés geword het, sodat ons menslikheid, ja, ons vlees nie geminag durf word nie; dat sy kruis én sy opstanding wérklik was (die graf), in ons geskiedenis (Pontius Pilatus).

Só het die Hervorming ook eeue later bely dat gróót rykdom en veelvoud in liturgie, leer en lewe legitiem is, selfs noodsaaklik, so lank die evangelie net reg verkondig (leer), gevier (liturgie) en gehoor (lewe) word – wat weer eens die kritiese vraag sou stel na die reël van die geloof, na die maatstaf waarmee onderskei en geoordeel kan word óf die evangelie inderdaad verkondig, gevier en gehoor word soos wat dit hoort. *Dit sou gevolglik 'n vreemde eietydse misverstand wees om alte gemaklik die maatstaf te wil evalueer, in stede van saam met die kerk van die eeue te bly vra hoe die maatstaf eietyds aangewend behoort te word om ons huidige liturgie, leer en lewe mee te beoordeel.*

Anders gestel, dis één vraag om te vra wat die ekumeniese credo's vandag, eietyds, beteken – "beteken" in die sin wat hulle steeds deur die eeue "beteken" het – en dus te vra hoe hulle vandag te midde van nuwe uitdagings steeds só funksioneer – hoe hulle as beloftes steeds 'n basis van vertroue, troos en oorgawe skep, hoe hulle vandag steeds 'n band van gemeenskaplikheid bring tussen gelowiges en tradisies wat in liturgie, leer en lewe só veel onderling verskil, en hoe hulle vandag steeds as (self-)kritiese maatstaf kan dien om te help onderskei of die evangelie in spesifieke situasies getrou verkondig, gevier en gehóór word.

Dit sou 'n gans ánder vraag wees om te vra wat hulle vandag nog beteken in dié sin dat gevra word of en tot in welke mate hulle sélf gemeet en krities beoordeel en dalk te lig bevind behoort te word, in die lig van byvoorbeeld eietydse behoeftes, strominge, oortuigings, insigte, waardes en lewenstyle. In laasgenoemde geval word die verhouding tussen belydenis en eietyds dus ómgekeer, word gevra of die belydenis sélf inderdaad nog geskik is ás belydenis, om – onder nuwe, eietydse omstandighede van kultuur, tydsgees, waardes en kennis – steeds te kan dien as grondslag van vertroue en sekerheid, as inhoud van gedéélde geloof en as kritiese spreek- en lewensreëls vir die kerk.

Eietyds steeds sinvol?

9. Dit maak wel goeie sin dat die kerk deur die eeue voortdurend óók weer krities sou vra of die ekumeniese belydenisse – juis *as* credo's,

as simbole, *as* reëls – steeds sinvol is, toereikend, nuttig, genoegsaam, geloofwaardig, of watter norm ook al aangelê sou word in elke eietydse oomblik. Ook die ómgekeerde kritiese vrae het dus hulle goeie reg en noodsaaklike plek. As historiese en menslike dokumente is die geloofsbelydenisse immers nie self bo kritiek verhewe nie. Laat hulle reg geskied aan die Bybelse getuienis aangaande die evangelie – of behoort hulle aangevul te word ten einde hulle meer omvattend te maak? Is hulle duidelik genoeg – of behoort die insigte van die kerkgeskiedenis daarná ook ingesluit te word ten einde uitsluitsel te gee oor omstrede sake? Is hulle taal, hulle woordgebruik, hulle terme en uitdrukkings, hulle voorstellings nie vir eietydse hoorders onbegryplik en vreemd, of selfs onaanvaarbaar en steurend nie? Is hulle uitsprake en aansprake nie vir eietydse mense verouderd, ongeloofwaardig, agterhaal nie? Is die kennis waarvan hulle uitgaan en die waarheid wat hulle verkondig nie reeds as primitief, selfs as vals, ontmasker deur die ontwikkelinge van navorsing en wetenskap nie? Behoort hulle nie as geheel by ’n gedateerde wêreldbeeld wat vandag nie meer eietydse mense aanspreek nie? Teen die agtergrond van sulke vrae is dit goed begryplik en volkome legitiem, selfs noodsaaklik dat die kerk telkens weer, ook vandag in vele kontekste, gedring word om nié net te vra na hoe die ekumeniese belydenisse steeds kan funksioneer nie, maar nog méér fundamenteel *te vra of dié ekumeniese belydenisse inderdaad steeds as belydenisse* (as eksistensiële credo’s, as samebindende simbole, as normatiewe spreekreëls) *behóórt te funksioneer, en of hulle nie ten minste deur die filter, die sif, die kritiese toetsing van eietydse wêreldbeelde behoort te gaan ten einde vas te stel wat nog van hulle oorbly nie.*

Opnuut eietyds verwoord

10. Die blywende behoefte aan ’n eietydse belydenis is geen vreemde behoefte nie, inteendeel, deur die geskiedenis was die kerk telkens weer besig om die evangelie te bely in die lig van die veranderende tydsgees en die nuwe sosiale en kulturele omstandighede. Dit was trouens al in die Nuwe Testamentiese tye reeds die geval, en daarna dwarsdeur die eeue. Reeds die verskillende Nuwe Testamentiese geskrifte is almal die neerslag van pogings om – in Evangelies, in Briewe, in boodskappe – vir nuwe hoorders, onder nuwe omstandighede, in geskikte voorstellings en terminologieë, met die oog op plaaslike ontwikkelinge, probleme en vrae, die één evangelie van die opgestane en lewende Gekruisigde opnuut as Heer te bely. *Dis inderdaad deel van die blywende roeping van die kerk tot getrouheid om elke keer weer die een evangelie nuut te verwoord en opnuut en anders te bely.*

Verstaanbaar of aanvaarbaar?

11. Die woorde “nuut verwoord” en “opnuut en anders bely” kan heel uiteenlopend verstaan word. Dit is byvoorbeeld begryplik, trouens noodsaaklik, dat gelowiges voortdurend sal bly vra dat die geloof eietyds bely moet word in die sin van beter verstáánbaar – meer toeganklik en begryplik in terme van die taal en voorstellings, die oortuigings en kennis, asook die simbole en veronderstellinge van elke nuwe situasie en tydsgees. Dit is dan wel belangrik om in ag te neem dat beter verstaanbaar nie noodwendig sinoniem is met *meer aanvaarbaar* nie. Eietyds in dié sin kan inderdaad wel beteken dat dit vir mense makliker is om die evangelie in hulle eie taal te hoor – in voorstellinge en sieninge wat hulle as betekenisvol vir hulle eie lewe ervaar. Eietyds in die sin van meer verstaanbaar kan egter óók beteken dat die kontroversiële aard van die evangelie duideliker word, dat die spanning tussen die evangelie en die strewes en vanselfsprekendhede van die tydsgees al duideliker word. *Eietyds in die sin van beter begryplik en meer toeganklik kan gevolglik óók beteken dat die evangelie juis as méér omstrede en méér uitdagend gehoor word*.

12. Vanuit hierdie perspektief was die evangelie en die belydenis van die kerk van die begin af teen-kultureel. Anders gestel: die evangelie kan enige kultuur wel laat floreer, maar waar bepaalde kulture ondermyn word deur die heersende magte, kom die evangelie noodwendig teenoor die heersende kultuur te staan. Dit mag dus van tyd tot tyd gebeur dat die evangelie op ’n besondere manier teenoor die tydsgees en die kultuur van die dag staan. Volgens vele

staan die belydenis van die kerk inderdaad haaks op talle aannames van byvoorbeeld die sogenaamde modernisme en van die wêreld soos wat dié gevorm word deur die moderne lewensgevoel. Deur die eeue het die kerk egter meermale in konkrete situasies dié oortuiging gekoester en gevolglik eietyds bely, in nuwe formuleringe, op maniere wat die kontras met heersende oortuigings en lewenstyle skerp getrek het. Dikwels is dit in vaktaal beskryf as ’n oomblik van belydenis, ’n *status confessionis*, wanneer dit nie langer moontlik was om maar net voort te gaan asof die evangelie nié op die spel is nie. In sulke oomblikke word die één evangelie – dat Jesus Christus die Heer is – dus opnuut in nuwe woorde, eietydse formuleringe, toegespits op die vrae van die nuwe dag, bely. As illustrasie kan byvoorbeeld gedink word aan die dramatiese ontstaansgeskiedenisse van die *Nederlandse Geloofsbelydenis* (1561), die *Teologiese Verklaring van Barmen* (1934) of die *Belydenis van Belhar* (1982 / 1986). *Al hierdie oomblikke kan dus gesien word as pogings om die een evangelie meer verstáánbaar te bely, sodat daar naamlik geen onduidelikheid of misverstand weer moontlik sou wees oor die waarheid wat in dié historiese momente op die spel was nie.*

Wat beteken “eietyds” dan?

13. Dit maak daarom saak vir wie enige eietydse rekenskap oor die belydenis bedoel is. Mense se behoeftes en verwagtinge sal ’n groot rol speel in die aard van sodanige uitleg. Mense – sowel buite asook binne die kerk – kan die kerk se belydenis naamlik op ’n wye verskeidenheid van maniere beleef, wat telkens die vraag sal beïnvloed wat eietyds vir hulle sal beteken.

Eerstens mag mense byvoorbeeld van oordeel wees dat die geloofsbelydenis van die kerk in die huidige oomblik van *status confessionis* roep om ’n nuwe, heldere, dramatiese uitspel van die implikasies van die geloof vir die krisisse van die dag, dat daar iets ánders en iets nuuts bely moet word juis om die één en oer-oue evangelie vandag te bely.

Vir sommige is dit inderdaad betekenisvol om saam met die kerk van die eeue te bely, hulle ervaar hulleself positief as deel van die tradisie en deel van die gemeenskap. Sodanige positiewe belewenis bied egter geen waarborg dat hulle inderdaad die implikasies van hul eie belydenis begryp en die radikale en dalk teen-kulturele aard daarvan peil nie. Terwyl hulle dus mag tuis voel in die taal- en voorstellingswêreld van die belydenis, mag eietyds vir hulle beteken dat hulle juis meer bewus sal word van die vreemdheid en andersheid van die belydenis. *’n Eietydse uitleg mag vir hulle beteken dat hulle die radikale andersheid van die geloofsbeslissings agter die belydenis dalk vir die eerste keer of ten minste dieper as voorheen mag begryp* en dat hulle daarmee die vervreemdende, kritiese en uitdagende krag van die belydenis waarmee hulle voorheen so vertroud en gemaklik was, opnuut mag ervaar.

Tweedens mag sommige mense egter ook verlang dat die geloofsbelydenis van die kerk meer doelbewus en konsekwent bely sal word in die liturgie, die leer en die lewe van die kerk vandag.

Daar is mense wat bloot formeel en meganies met die kerk saam bely, byvoorbeeld Sondae in die erediens die belydenis saam herhaal, sonder dat hulle die erns van hulle eie handelinge eintlik begryp. Die woorde van die belydenis klink dalk vir hulle leeg en betekenisloos, die taal van die belydenis is dalk nie die taal van hulle eie alledaagse lewe en werklikheid nie – maar dit maak nie werklik vir hulle saak nie. Hulle gee nie om nie, want hulle verwag dalk min of niks van die belydenis nie. Terwyl hulle dus formeel nie enige probleme daarmee ervaar om die belydenis saam uit te spreek nie, is dit grotendeels omdat hulle onbewus is daarvan en nie werklik verstaan wat hulle doen as hulle bely nie. *’n Eietydse uitleg mag gevolglik vir sulke mense beteken dat die relevansie van die belydenis vir hulle eie lewe beter duidelik word, dat hulle meer bewus word van die oriënterende, rigtinggewende funksie en krag van die belydenis vir hulle eie identiteit en menswees.*

Derdens is daar ander wat verlang dat meer self-krities gevra sal word of die geloofs-

belydenis van die kerk vandag inderdaad nog toegelaat moet word om as credo, as simbool en as reël te funksioneer, deurdat dit vertroue skep en toewyding oproep, deurdat dit saambind en verenig ondanks vele verskille, deurdat dit die denke, taal en lewe van die gelowiges help rig.

Daar is inderdaad mense wat graag wil, maar nie met ’n goeie gewete die belydenis van die kerk kan saam-sê nie, omdat dit na hulle oordeel stry met van hulle eie insigte en oortuigings. Soms swyg hulle daarom doelbewus wanneer die gemeente bely. Soms praat hulle saam maar met ’n skuldige gewete. Soms kies hulle self watter artikels hulle deel en met watter hulle probleme ervaar en maak dus eenvoudig ’n seleksie vir hulleself van wat hulle glo en wat nie. Soms leef hulle met werklike vrae rondom sekere of alle aspekte van die belydenis. *’n Eietydse uitleg vir sulke mense mag dus beteken dat hulle werklik wil eerlik verstaan of die oortuigings van die evangelie bots met hulle eie kennis en oortuigings, of nie, dat hulle wil vasstel of hulle dalk eerder, ter wille van hulle eie integriteit, moet afstand neem van dié swygende saam-wees met die kerk en die geloofstradisie*.

Vierdens is daar ook mense wat wonder of die formuleringe van die tradisie en van die belydenis nie só vreemd, verouderd en agterhaal is, gegee die eietydse werklikhede, dat dit nie langer geskik is vir hierdie doeleindes nie, en dus liewer gesif, gewysig of vervang behoort te word nie.

’n Eietydse uitleg kan – in ’n sterk negatiewe belewenis – *dus vir sommige selfs beteken dat hulle op ’n skeptiese, selfs kritiese en moontlik aanvallende wyse rekenskap eis hoe dit hoegenaamd nog moontlik kan wees dat die kerk aan ’n geloofsbelydenis kan bly vashou in ’n tydsgees wat opsigtelik, wyd-verbreid en populêr, anti-konfessioneel, anti-gemeenskaplik en anti-leerstellig is*. Vir diégene maak dit geen goeie sin dat enigeen in só ’n tyd – wanneer almal net op hulle eie oortuigings, vrye menings en self-gekose waardes aangewese is – op enige credo hulle vaste vertroue kan stel en hulle daaraan kan verbind met enige sekerheid nie. Dit maak vir hulle geen sin dat enigeen in só ’n tyd – wanneer geen algemene waarheid, gemeenskaplike oortuigings en gedeelde identiteit meer verwag en geag word nie – aan enige simbool kan vashou wat hulle gewillig deel met en van harte verbind aan ánder nie, aan vaders en moeders van lank gelede en susters en broeders van vreemd en vér nie. Dit maak vir hulle geen sin dat enigeen in só ’n tyd – wanneer elke een deur vrye besluit en vrywillige keuse alléén hulle eie identiteit bepaal en hulle eie lewenstyl kies – nog die reëls vir geloof en gedrag van ánder kan deel en navolg nie.

Vyfdens kan ’n eietydse uitleg egter eweneens – maar dan in ’n sterk positiewe belewenis – vir ánder beteken dat die kontinuïteit en trou van die tradisie steeds weer nuwe gestaltes vind in kontekstualiteit, dat die katolisiteit en volheid van die tradisie steeds weer nuwe gestaltes vind in kulturele aktiwiteit. Vir diégene staan nuwe en eietydse gestaltes van die geloof – in liturgie, in leer, in lewe – gevolglik nie teenoor die kontinuïteit van die belydenis nie, maar is dit juis die konkrete wyses waarop die één geloof deur die eeue bely word.

Só beskou is enige oproep om eietydse om te gaan met die geloofsbelydenis deel van wat soms as die “akkumulatiewe tradisie” van die geloof beskryf word, die erkenning dat getrouheid aan die belydenis nooit blote letterlike en woordelikse herhaling kan beteken, in nuwe tye, in nuwe kontekste, in nuwe kulture nie. Dit verg dat steeds weer nuwe en ou skatte ontdek sal word, nuwe formulerings gevind sal word ten einde dieselfde te bly sê, dat nuwe aanbiddingstyle, nuwe belydenis-uitsprake, nuwe lewenstyle gevind sal word.

14. Kortom, afhangend van wat mense se behoeftes is, mag hulle uiteenlopende verwagtinge koester van ’n eietydse uitleg van die belydenis. Wat “eietydse oorweginge” behels, kan op verskillende maniere vertolk word en almal mag belangrik wees.

Dis inderdaad moontlik om profeties en getuigend te vra of die belydenis dalk vandag in ’n

eietydse *status confessionis* nuut toegespits behoort te word. Dis ook moontlik om beskrywend en analities te vra of die geloofsbelydenis inderdaad vandag as inspirerende credo, as samebindende simbool en as rigtinggewende maatstaf werksaam is in die kerk. Dis legitiem om interpreterend en self-krities te vra of en hoe die belydenis inderdaad vandag sy funksies bly vervul in en agter die liturgie, leer en lewe van die kerk. Dit is eweneens geregverdig om evaluerend en krities te vra of en tot in welke mate die geloofsbelydenis self nog wel geskik is om dié funksies te kan bly vervul onder eietydse omstandighede. Die versugting dat die belydenis meer eietyds verstaanbaar gemaak sal word, help dan nie verder nie, omdat die begrip "verstaanbaar" self soveel betekenisse kan hê.

Dit maak 'n verskil indien die uiteensetting gerig word aan diegene wat van harte saam met die kerk bely maar sonder om die volle implikasies te besef. Dit verander die saak as die uitleg gerig word aan diegene wat meganies saam met die kerk bely maar sonder om die kritiese uitdagings daarvan raak te sien. Dis nog weer 'n ander taak om dit uit lê vir diegene wat stilswygend by die kerk bly maar nie van harte meer die belydenis kan deel nie vanweë eietydse vrae in hulleself. Dis iets anders om dit uit te lê vir diegene wat radikaal krities staan teenoor enige moontlikheid van so 'n belydenis omdat dit volgens hulle in stryd is met eietydse insigte en waardes; of aan diegene wat entoesiasties is oor die belydenis en juis dáárom vra na verdere eietydse, sowel kontekstuele as kulturele, uitinge van die geloof.

Apostoliese Geloofsbelydenis

15. Dit gaan hier om 'n eietydse uitleg van die *Apostoliese Geloofsbelydenis*. Ook dit spreek nie vanself nie, want wie die Christelike geloof eietyds wil uitlê, hoef dit nie te doen aan die hand van die Apostoliese Geloofsbelydenis nie en in die geskiedenis is die geloof van die kerk ook dikwels eietyds uitgelê op ander maniere en aan die hand van ander bronne en tekste. In die verlede het die kerk telkens ánder toegangsweë, logikas en wyses van ordening en aanbieding benut om die geloof opnuut te bely. Die ekumeniese beweging het byvoorbeeld in die jarelange projek oor "The Apostolic Faith Today" na indringende oorweging besluit om eerder die Geloofsbelydenis van Nicea as grondslag te gebruik, ook omdat dit nog méér ekumenies aanvaar word as die Apostoliese Geloofsbelydenis. Die punt is dat die Apostoliese Geloofsbelydenis nie gesien moet word as die enigste en gesaghebbende manier om die geloof van die kerk te bely nie.

Die Apostoliese Geloofsbelydenis as vertrekpunt?

16. Trouens, dis boonop belangrik om te onthou dat diegene wat in die geskiedenis wél die Apostoliese Geloofsbelydenis gebruik het om die geloof uiteen te sit, nie nét die Apostoliese Geloofsbelydenis gebruik nie, maar dié bron dikwels aanvul met ánder dokumente en bronne. Van die vroegste tot die mees eietydse uiteensettings van die geloof volg dié logika.

Só gebruik Augustinus in sy baie bekende *Enchiridion* – wat hy doelbewus skryf met die bedoeling om 'n bondige hand-boek, 'n boek wat in die hand vasgehou en rondgedra kan word (wat is wat die naam *enchiridion* letterlik beteken, omdat iemand so iets van hom versoek het) – die oorkoepelende indeling van geloof, hoop en liefde. Hy verduidelik daarom, benewens die geloofsbelydenis, aan die hand waarvan hy oor geloof praat, óók nog die Ons Vader, as verduideliking van hoop, en die samevatting van die wet, as verduideliking van liefde.

Die Heidelbergse Kategismus (1563) – soos inderdaad vele kategismusse deur die loop van die eeue – doen presies dieselfde. Om die geloof uiteen te sit, word – by wyse van voorbeeld – benewens die ekumeniese geloofsbelydenis óók nog die Ons Vader en die Tien Gebooie benut.

Al hierdie opmerkings dien daarom as herinneringe dat dit nie vanselfsprekend is om die Apostoliese Geloofsbelydenis te gebruik wanneer die Christelike geloof eietyds uitgespel moet word nie. Daar is vele ander keuses ook moontlik, ander leerstellige en teologiese indelings, ander kategetiese indelings, ’n ander ekumeniese credo, aanvullende bronne benewens die Apostoliese Geloofsbelydenis, ander meer resente belydenisskrifte, insluitende verskeie Gereformeerdes.

Die verskil tussen die apostoliese geloof en die Apostoliese Geloofsbelydenis

17. *Dit is van beslissende belang om die onderskeid tussen die apostoliese gelóóf en die Apostoliese Geloofsbelydenis as dokument in gedagte te hou.*

Dit word alreeds glashelder as ’n mens die historiese ontwikkeling van die Apostoliese Geloofsbelydenis self nagaan. Die oudste voorbeeld wat vandag bekend is van hierdie geloofsbelydenis as finale dokument dateer van relatief laat in die geskiedenis. Dié finale belydenis is egter net die eindproduk van ’n baie lang ontstaansgeskiedenis, waarin die basiese struktuur en inhoud van die belydenis baie vroeg reeds gegee is, waarby dan deur die eeue, waarskynlik op grond van nuwe meningsverskille in gemeentes, enkele verdere sinsnedes en uitdrukkings gevoeg is, maar sonder om hoegenaamd die basiese struktuur, logika en geloof te verander. Lank vóór die Apostoliese Geloofsbelydenis in sy huidige vorm ás Apostoliese Geloofsbelydenis dus gefinaliseer is (en as dokument met gesag aanvaar is, wat op sigself weer núwe prosesse sou meebring, in verskillende geografiese dele van die kerk) het die kerk gevolglik al oraloor hulle apostoliese geloof bely volgens die inhoud van vroeëre variante van dié belydenis.

Wanneer Augustinus dus – om slegs één voorbeeld te noem – in die vroeë vyfde eeu sy *Enchiridion* skryf en die apostoliese geloof doelbewus uitlê, bestaan die Apostoliese Geloofsbelydenis soos ons dit vandag ken dalk nog nie in sy finale vorm nie, en doen hy dit waarskynlik aan die hand van verskillende vroeër weergawes wat wél tot sy beskikking was, volgens geleerdes vermoedelik die belydenis van Hippo (sy eie stad) en die belydenis van Milaan (waar hy voorheen studeer het). Die opvallende en uiters belangrike punt is egter die merkwaardige ooreenkomste tussen ál hierdie belydenisse.

Kortom, in ál hierdie variasies, wat oraloor in plaaslike kerke gebruik word (en oral vir dieselfde doel, te wete rondom onderrig met die oog op persoonlike belydenis tydens die gemeentelike doop), vind een en dieselfde apostoliese geloof ’n neerslag. Vanuit historiese perspektief beskou is dit uiteraard merkwaardig, dat die uiteenlopende gemeentes, wat so wyd versprei van mekaar geleë is in antieke tye, onder omstandighede waar kommunikasie uiters moeilik is en plaaslike kulture en ervarings uiteraard dominant sou wees, só ’n verreikende éénvormige geloof sou bely.

Die werklikheid is egter nóg vreemder, want as Augustinus Grieks kon verstaan (wat hy egter nie kon nie), sou hy wel reeds die gesaghebbende en invloedryke Belydenis van Nicea kon gebruik, wat ongeveer veertig jaar tevore reeds in die Oostelike deel van die kerk amptelik gefinaliseer is – en wat feitlik die identiese struktuur, logika en inhoud vertoon. Dié ooreenkoms is trouens merkwaardig, aangesien die Oosterse kerk immers met radikaal ander interne ontwikkelinge en vraagstukke te make gehad het, en ook boonop hulle eie kulturele en filosofiese terminologie benut het, om in Grieks dié diepe beslissings te verwoord. Die rede vir dié merkwaardige ooreenkoms tussen die Griekse teks van Nicea (’n dokument as besluit deur Konsilies) en die Latynse teks van die Apostoliese Geloofsbelydenis (die persoonlike belydenis van dopelinge om te bevestig dat hulle sáám met en sóós die gemeente glo, wat oor eeue spontaan ontwikkel op talle plekke in die Westerse kerk) is geleë in die merkwaardige gemeenskaplik apostoliese geloof wat in die héle kerk geleef het, en feitlik op dieselfde wyse oral verwoord is.

18. *Dit sou gevolglik ’n fatale vergissing wees om die Apostoliese Geloofsbelydenis in die eerste*

plek as ’n dokument te beskou, as ’n teks wat om een of ander rede spesiale gesag geniet, en elke keer weer eietyds uitgelê moet word sodat gelowiges vandag opnuut kan weet wat hulle behoort te glo, of sterker nog, wat hulle móét glo. Van werklike gewig en belang is eerder die apostoliese geloof in en agter die dokument, die apostoliese geloof wat sowel in die Apostoliese Geloofsbelydenis (en al sy vele voorlopers en vroeëre variante) asook in Nicea ’n neerslag gevind het en wat as persoonlike (credo), gemeenskaplike (simbool), normatiewe riglyn (reël) vir die geloof óraloor gegeld het en geld. Om dié rede was die ekumeniese beweging dan ook tereg geïnteresseerd in “confessing the apostolic faith today” – waarvoor hulle besluit het om die teks van Nicea as uitgangspunt te gebruik, eerder as die teks van die Apostoliese Geloofsbelydenis. Dis eweneens ’n soeke na die een, gemeenskaplike geloof – sowel apostolies (ontvang van die apostels) as katoliek (as volle waarheid vir die volle lewe in alle tye en plekke) – bely vir vandág, eietyds.

’n Trinitariese belydenis

19. Die apostoliese geloof is die belydenis van die Drie-enige God. Hieroor bestaan geen twyfel, dubbelsinnigheid of onenigheid nie. Die apostoliese geloof is ’n trinitariese belydenis, dis die belydenis dat die één God Vader, Seun en Gees is. Dís die belydenis wat deur die loop van die vierde eeu in die Ooste diepsinnig en filosofies bedink en geformuleer is. Dis egter óók die belydenis wat in die Weste van vroeg reeds en oraloor geleer, geglo en bely is en geleidelik al hoe meer vaste vorm aangeneem het tot dit neerslag gevind het in wat ons ken as die Apostoliese Geloofsbelydenis. Dit handel dus in die apostoliese geloof om ingrypende beslissings wat bely word en nie om blote korrekte woorde en formuleringe wat presies herhaal moet word ten einde reggelowig oor God te dink en te praat nie. As immers bely word dat God Drie-enig is, word omstrede en verreikende oortuigings aangaande God uitgespreek saam met die kerk. Een voorbeeld kan die punt illustreer: dat God ’n lewende God en die God van lewe is, die Gewer van lewe, die lewende Heer, die lewendmakende Gees. Elke enkele een van dié uitdrukkings is sentraal in die apostoliese geloof en tegelyk hoogs aanvegbaar en omstrede. Presies dít demonstreer dat *die belangrike saak vir die kerk nie is om bloot dié woorde en uitdrukkings te bly herhaal en ook van andere te verwag, selfs te eis, dat hulle dit eweneens sal herhaal ten einde hulle reggelowigheid te bewys nie, maar juis dat hierdie oortuigings werklik “geglo, geleer en bely” sal word in die ryke sin waarin die kerk dié soort uitdrukkings altyd verstaan het.*

20. Agter dié oënskynlik onskuldige woorde dat God Drie-enig is, skuil immers talle byna onoorkomelike struikelblokke vir die geloof – byvoorbeeld die skandalon (of aanstoot) van partikulariteit (dat God Godself juis só geopenbaar het), die skandalon van materialiteit (dat God die maker is van álle werklikheid), die skandalon van historisiteit (dat God Godself met die geskiedenis bemoei en inlaat), die skandalon van menslikheid (dat die ewige Woord vlees word en onder ons kom woon), die skandalon van lyding en kruis (dat Gods Seun Homself ontledig tot die dood aan die kruis), die skandalon van die (onvoorstelbare) opstanding, die skandalon van Gods (onbegryplike) teenwoordigheid, die skandalon van die (al te menslike) kerk, die skandalon van (onverdiende) vergifnis, die skandalon van die ganse (irrasionele en mitologiese aard van die) voorstelling, taal en wêreldbeeld waarbinne die belydenis tot uitdrukking gekom het, noem maar op. Kortom, *dit gaan in die apostoliese geloof nie bloot om formulerings en uitdrukkings wat steeds weer bloot herhaal en nagepraat moet word nie, maar om beslissings oor wie Gód is en oor die vraag of die kerk van die eeue en van nuwe kulture, tye en plekke bereid is om dié beslissings saam met die apostoliese tradisie te bly maak en die implikasies daarvan vir hulle eie lewe te bedink en te beoefen.*

21. Wanneer gevolglik na eietydse uitinge van dié apostoliese geloof gevra word, kan dit nie maar net gaan om die oppervlakkige vraag of sekere woorde en uitdrukkings vandag onverstaanbaar geword het en daarom liewer vervang moet word ten einde beter begryplik en meer aanvaarbaar te wees nie, want hierdie uitdrukkings – met hulle implisiete aansprake en implikasies – was inderwaarheid nóóit gemaklik verstaanbaar en aanvaarbaar nie. Dis trouens moont-

lik om getrou en sonder nadenke dié woorde in die hede te bly herhaal sonder om enigsins die diepliggende implikasies daarvan vir liturgie, leer en lewe te peil. Gelowiges kan só daarop aandring dat hulle eie uitleg van 'n bepaalde uitdrukking in die geloofsbelydenis as die enigste moontlike, legitieme en korrekte uitleg van dié woorde beskou en daarom ook van álle ander gelowiges verwag moet word, dat hulle daarmee die funksie van hierdie belydenis as samebindende simbool, wat in-bind en sáám-bind en ruimte skep vir vele duidinge, juis verloën. *Wat gelowiges deur die eeue en oor die hele wêreld met mekaar deel is die gemeenskaplike belydenis, nié enige bepaalde en gesaghebbende dokument of uitleg ván die belydenis nie. Hierdie onderskeid is van blywende en kritiese belang.*

Twaalf artikels, drie afdelings of één belydenis?

22. Om hierdie ingrypende implikasie nog meer toegespits te stel, kan onderstreep word dat dit in die Apostoliese Geloofsbelydenis gaan om één belydenis aangaande God Drie-enig, en nié om 'n aantal losstaande artikels, stellings, formuleringe, uitsprake of feite wat los van mekaar, een-een en elkeen afsonderlik, sin maak en geglo moet word soos items op 'n lys nie. Om dié rede is dit jammer dat die Apostoliese Geloofsbelydenis soms bekend staan as die Twaalf Artikels, wat teruggaan op 'n wyd verbreide legende in die Middeleeuse kerk wat waarskynlik groter gesag aan die dokument wou gee deur 'n fiktiewe genealogie te versin en te verkondig, te wete dat die twaalf apostels na die hemelvaart elkeen 'n beurt gekry het om één belydenis uit te spreek en dat dié twaalf los artikels toe verenig is tot die Twaalf Artikels van die "apostoliese" geloofsbelydenis, nou verstaan in dié letterlike sin dat hulle dit oorspronklik opgestel het. Dié legende is selfs in die religieuse kuns van die tyd asook soms in kerkgeboue se beeldhouwerk uitgebeeld, wat alles dié ongelukkige misverstand sou help versterk. *Die gaan nie om twaalf afsonderlike artikels nie maar om die enkelvoudige belydenis van die apostoliese geloof dat God Drie-enig is*. Daar is dus nie twaalf verskillende uitsprake of feite waarvan eietydse gelowiges sou moes besluit en kies met hoeveel van die twaalf punte hulle intellektuele instemming kan betuig, omdat dit vir hulle begryplik genoeg en geloofwaardig genoeg sou lyk nie. Dit sou 'n tipies modernistiese en intellektualistiese misverstaan van die funksie van die apostoliese geloof wees, sommer nog vóór enigeen met enige eietydse interpretasie van die belydenis begin het.

23. Trouens, Calvyn het in die 16e eeu by geleentheid geweier om van die ekumeniese credo's as dokumente te onderteken toe sy teenstanders (wat sy regsinnigheid in twyfel getrek het) daarop aangedring het. Hy was van oordeel dat só 'n gebruik van die geloofsbelydenis – teken dit, as openbare bewys dat jy dit aanvaar en reg glo, soos wat jy moet – neerkom op 'n totale vergissing oor die funksie van die geloofsbelydenis en hy wou dié vergissing nie nog verder versterk deur aan hulle eis te voldoen nie. Dit was na sy oordeel vir hulle beter dat hy weier – omdat hulle dalk dan iets belangriks daaruit mag leer oor die aard van belydenis en geloof. Sy weiering om te teken was dus nie gerig teen die inhoud van die geloofsbelydenis nie, inteendeel, dis moontlik om aan te toon dat sy hele denke ten diepste trinitaries was en dat sy lewenswerk (die *Institusie,* wat hy deur die jare heen telkens grondig oorgewerk en weer herdruk het) 'n trinitariese opbou het, waarmee hy self dus die apostoliese geloof presies nagevolg het in sy eie geloof en leer. Hy het dit trouens ook inderdaad onderteken. Sy weiering om op daardie oomblik te teken, was gerig teen die fatale misverstand van wat geloof is, wat sigbaar word in die omgang met die geloofsbelydenis – asof dit 'n gesaghebbende wetboek met twaalf artikels is wat mense verplig word om te onderteken en na te praat, presies soos wat die woorde daar staan en dan is alles afgehandel. Dit was na sy oordeel om die onderskeid tussen menslike gesag en menslike inhoud mis te verstaan.

Wat geglo word en dat dit geglo word

24. Vir die Protestantse hervormers het dié misverstand inderdaad neergekom op 'n tragiese misverstand oor wat geloof werklik beteken. Vir hulle is geloof, kortweg gesê, immers die persoonlike hóór van beloftes, die troosryke vertroue op dié beloftes en die opregte leef vanuit daardie vertroue.

Boonop bring dié soort siening wat die Reformasie betref egter ook tragiese misverstande mee van wat belydenis en lering in die kerk beteken en watter rol dit speel. In die geskiedenis is meermale gebruik gemaak van die onderskeid tussen die *fides quae* (geloof as die inhoud *wat* geglo word, oftewel die inhoud van die geloof) en die *fides qua* (geloof as die handeling waarmee geglo word). In dié soort samelewings – getalle-gewys wel in die minderheid, maar vanweë sosiale, politieke en ekonomiese faktore tog baie invloedryk – waar die tydsgees van die modernisme of selfs meer nog die sogenaamde postmodernisme mense se lewensuitkyk stempel, is daar deesdae veel meer belangstelling in die *fides qua* as in die *fides quae*. Modernisme beteken hiervolgens dat geloofsoortuigings nie ware kennis bied nie, maar bloot persoonlike opinies en subjektiewe oortuigings uitdruk. Vir sommige beteken postmodernisme dat almal maar na behoefte hulle eie variasies van kennis, waarheid en waardes kan kies en huldig. In sulke samelewings is daar gevolglik veel meer waardering vir die feit dat mense hulle eie religieuse en spirituele sieninge in vryheid kan kies en aanhang, volgens behoefte en willekeur, omdat daar in elk geval geen sprake kan wees van geloofskennis en geloofswaarheid in die sin van die *fides quae*, van oortuigings wat geglo word omdat hulle waar sou wéés nie. Dit mag selfs wees dat die motief waarom sómmige mense sou vra na 'n eietydse omgang met die geloofsbelydenis geleë is in hulle behoefte (of omgekeerd dalk hulle vrees) dat dít is wat nodig is, te wete dat elkeen self na vrye willekeur sal uitmaak wat dalk sinvol beleef sou kon word, en wat nie. Dan gaan dit nie meer daaroor om te sê "Kyk, wat ons glo is waar" nie, maar "Kyk, wie is ons wat só glo". Anders gestel, baie mense het die vertroue verloor om langer te bely dat wat hulle glo wáár mag wees. Vir hulle is dit genoeg om met lojaliteit te staan by wat hulle uit vrye keuse besluit het om te glo en te wees. Vir baie mense is die inhoud van die apostoliese geloof gevolglik nie soseer beloftes waarop hulle vertrou nie, maar veeleer menings wat hulle besluit het om te huldig.

Waarheid of waarhede?

25. Dit is van die allergrootste belang om te beklemtoon, wanneer die fokus wel op die inhoud van die geloof (*fides quae*) val, dat die waarheid van die apostoliese geloof in die enkelvoud kom en nie in die meervoud nie. *Die kerk bely die apostoliese waarheid, nie waarhede nie, nie 'n lysie, 'n katalogus, van artikels, feite, proposies, uitsprake, leerstellinge, of dogmas in die meervoud nie.* Vir Calvyn was dit byvoorbeeld van geweldige belang. Hy het gepraat van die "som van die leer" wat verkondig, geglo en bely word. Sowel "som" as "leer" is hier in die enkelvoud – wat van sleutel belang is. Vir hom is dit eenvoudig dieselfde as die evangelie, of as die Bybelse boodskap. Dis vir hom die enkelvoudige kennis van God in die aangesig van Jesus Christus. Gelowiges verkondig, glo en bely nie 'n veelvoud van verskillende en afsonderlike leerstukke, artikels, feite of dogmas nie, maar één verhaal, één boodskap, één evangelie, één troos, één Here, één Drie-enige God.

26. Vir die Protestantisme is dit van onopgeefbare belang dat hulle nie 'n meervoud van leerstellinge ken nie, maar slegs één. Hierdie oortuigings strek egter terug tot in die Nuwe Testamentiese geskrifte self, dus van lank vóór die Protestantisme. Die Nuwe Testament ken hoegenaamd nie iets soos die bekende uitdrukking in die Amerikaanse Konstitusie wat lui "ons aanvaar hierdie waarhede as klaarblyklik" nie. In die Nuwe Testament word altyd net in die enkelvoud gepraat oor "die goeie leer". In die Nuwe Testament word die meervoud "leringe" trouens uitsluitlik gebruik as aanduiding van menslike dwaalleringe. Vir enige eietydse omgang met die Apostoliese Geloofsbelydenis is dié insig van die allergrootste belang. Dit kan nie primêr gaan om die bestudering en beoordeling van afsonderlike artikels in die meervoud, van geïsoleerde formulerings en afsonderlike leerstukke nie, maar wel om die énkele geloof wat hier bely word, om die moontlike eietydse relevansie en implikasie van die één evangelie wat hier "verkondig, bely en geleer" word.

Die funksies van die één belydenis: Jesus Christus is Heer

27. Hierdié een belydenis is die belydenis dat Jesus die Heer is. Dit kan reeds in die Nuwe Testament terug

gevind word, saam met leersame aanduidings hoe die één belydenis dan dadelik in verskillende situasies verder uitgelê, gekwalifiseer, verduidelik, aangevul, uitgespel, toegepas, nuut verkondig en gedui word, soos wat nuwe behoeftes en uitdagings dit vereis. Dit is dan ook moontlik om 'n saak uit te maak dat die ekumeniese credo's niks anders was as sulke verdere uitbreidings van hierdie één oer-belydenis nie, wat selfs kan beteken dat die latere Protestantse belydenisskrifte óók na regte op dié wyse behoort gelees en uitgelê te word. Die één belydenis dat Jesus die Heer is, word die *doksologiese taal* waarmee God geprys word (reeds in die Nuwe Testament), word die *hermeneutiese reël* waarvolgens die Skrifte reg uitgelê behoort te word (reeds volgens die Nuwe Testament), word die *inhoud van die onderrig* aan die nasies en die geslagte (reeds aldus die Nuwe Testament), word die *kenmerk waardeur die eenheid van die kerk sigbaar word* (reeds volgens Paulus), word die *kriterium waaraan valse leraars herken word* (reeds volgens Johannes), word die *openbare belydenis* van die kerk teenoor owerhede en magte (waarvoor die gelowiges bereid is om te ly). Al hierdie vroeë funksies is presies die soort rolle wat latere belydenisse en belydenisskrifte deur die eeue sou speel. Op 'n bepaalde manier kan selfs gesê word dat hulle inhoud ook steeds basies dieselfde sou bly, te wete om naas al die veelvoud en ryke onderlinge verskille, telkens weer eietyds uit te spel dat Jesus Christus die Heer is, tot lof van God. Dit is ook moontlik om verder terug te kyk en te sien dat die belydenis dat Jesus die Heer is ten nouste aansluit by die geloof in God wat reeds verwoord is in die "Sjema, Israel" van Deuteronomium 6:4.

Ek glo / Ons glo

28. Een betekenisvolle aksentverskil tussen die Apostoliese Geloofsbelydenis en die Belydenis van Nicea is dat eersgenoemde begin met "ek glo" en laasgenoemde (ten minste in sy oorspronklike vorm) begin met "ons glo." Dié verskil kan daarmee te make hê dat die Apostoliese Geloofsbelydenis in die vroeë fases ontwikkel het vir gebruik rondom die aflegging van persoonlike belydenis en met die oog op die doop. Ná 'n periode van voorbereiding (wat soms baie lank kon duur), in die vorm van onder andere prediking en onderrig, het die nuwe gelowiges hulle geloof bely deur op drie vrae te antwoord wat direk gevloei het uit die struktuur en inhoud van die Geloofsbelydenis, naamlik of hulle glo in die Vader, in die Seun, in die Heilige Gees. Deur die belydenis wat hierop gevolg het, het die gelowiges dus hulle persoonlike vertroue uitgespreek in die midde van die gemeente. 'n Mens sou kon sê dat hulle met die "ek glo" hulleself as deel van die "ons" van die gemeente en daarmee van die hele katolieke kerk verklaar het. Dit was dan ook die betekenis van die beseëling met die doop. Hulle het een geword met Jesus Christus en met mekaar, met gemeente en kerk, met die verbondsvolk van God. Hulle het die gemeenskaplike geloof en beseëling ontvang en aanvaar. Hulle het openlik hulle vertroue op dié beloftes en versekeringe bely en openlik hulle lewe aan dié Heer toegewy. Kortom, 'n mens sou kon sê dat die klem hier meer was op die funksie van die belydenis as credo – gerig op persoonlike vertroue, versekering en verbintenis.

29. Daarenteen was die oorsprong van die Belydenis van Nicea ánders en so óók die bedoelinge en funksie daarvan. Dit was die produk van dekade-lange besinning in die kerk rondom diep verdelende strominge en teologiese vrae. Dit moes kerklik, sosiaal en polities dié klowe en dreigende breuke probeer oorbrug en nuwe eenheid en gemeenskaplikheid help bevorder. Die motiewe op die agtergrond het dus te make gehad met vrae van behoort aan mekaar, van kollektiewe identiteit, van gemeenskaplike aard. Teen dié agtergrond maak die woorde "ons glo" duidelik meer sin. Dit verklaar wat hulle almal sáám glo, as verbintenis tussen hulle. Dis daarom ook goed begryplik dat die ekumeniese beweging juis hierdie ekumeniese simbool gekies het as grondslag toe hulle óók in hulle eietydse situasie in die laat 20ste eeu wou vra wat dit dan waarlik nog is wat die wêreldwye Christelike kerk met mekaar verbind en verenig, as gemeenskaplike oortuigings. 'n Mens sou kon sê dat die klem hier meer op die funksie van die belydenis as simbool – as uitdrukking van gemeenskaplike geloof binne die wye ruimtes wat gebied word vir eie sieninge en eie lewenstyle. Met die fokus op die Apostoliese Geloofsbelydenis val die klem daarom op die belofte-karakter van die belydenis en op die aard van

persoonlike vertroue, oorgawe en navolging vandag wat daardeur opgeroep word.

30. Dit is van beslissende belang vir die omgaan met die Apostoliese Geloofsbelydenis om in ag te neem dat dit daarin óók om die "ons" van die gemeenskaplike geloof gaan. *Die "ek glo" is juis niks anders nie as die persóónlike belydenis dat ek óók glo soos óns glo.*

Die eerste aflegging van die belydenis by die doop is die openbare vereenselwiging met die gemeenskaplike geloof van die apostoliese tradisie van die katolieke kerk. Die herhaalde aflegging van die belydenis tydens die liturgie van die gemeentelike erediens is die gesamentlike belydenis van al die gelowiges, sáám versamel voor Gods aangesig. Die "ek glo" van die belydenis is nie solosang nie, maar instem op die koorsang van die gemeente, sáám stem, in die mees letterlike sin van *homologein*, van sáám-stem, ín-stem, óók nou – van harte, persoonlik, met oorgawe, vrywillig, ná lering en mét insig – "ons" sê. Dit is om dié rede dat die ekumeniese geloofsbelydenisse ten beste op hulle plek is in die liturgie, tydens die aanbidding van die gemeente, as deel van die lof, sang, gebede en toewyding van die kerk. Wie dié "ek glo" sê, sê dit ten beste in die gemeente, sáám met die gemeente en tydens die gemeente se aanbidding.

Dit is dus nie die "ek glo" van individuele willekeur en vrye besluit, in die gees van ná oorweging het ék besluit dat ek die volgende glo, en dan volg 'n eie credo of erger nog, 'n eie seleksie vanuit die sogenaamde artikels wat die kerk as aanbod om uit te kies voorgehou het nie. Dit gaan in die Apostoliese Geloofsbelydenis as ekumeniese simbool óók om die gemeenskaplike identiteit van die katolieke kerk – en elkeen wat persoonlik bely met "ek glo" glo sáám met, sóós en as déél van die een kerk.

Die kerk is die eintlike subjek van die geloof, die eintlike een wat glo. Die kerk is ook in dié sin die moeder van die gelowiges, soos wat juis ook Hervormers soos Calvyn sou bly onderstreep, by alle hulle klem op die persoonlike aard van die geloof. Vir sommige mense is dit dikwels persoonlik tot diepe troos om te onthou dat die kerk die eintlike subjek van die geloof is, want ook as hulle bely "ek glo" is hulle diep bewus daarvan dat hulle die volle lengte en breedte, die diepte en hoogte van dié belydenis nooit op hulle eie ten volle kan ken, peil of toeëien nie, maar slegs baie gebrekkig, tot op die punt dat hulle dikwels worstel om te glo, en dan kom die geloof van die vaders en moeders, die susters en die broers hulle te hulp, want almal sáám glo hulle en ken hulle.

Hierdie insig bied 'n waarskuwing teen die tragiese misverstand dat gelowiges soms nie daarmee tevrede is dat ánder net saam met die gemeente bely en nie self die eksistensiële betekenis vir hulle van al die sogenaamde artikels rasioneel kan verduidelik nie. Dié soort aandrang sou daarop kon neerkom dat mense eise aan ander stel wat inderwaarheid die aard, plek en funksie van die apostoliese geloof in die kerk se lewe misverstaan, misken en dalk selfs probeer misbruik.

Watter volgorde?

31. Dit is daarby óók van beslissende belang om in ag te neem dat die apostoliese geloof ook in ander volgordes as in die Apostoliese Geloofsbelydenis bely is en bely kan word – soms mag dit selfs vir gelowiges waardevol wees, nuttig, versterkend vir hulle eie geloof om dit in ánder volgordes te doen. Voorbeelde van dié wisselende volgordes en logikas is immers in die Nuwe Testament reeds te vinde. So het die Presbiteriaanse Kerk van die Verenigde State in hulle eietydse belydenisskrif *A Brief Statement of Faith* doelbewus besluit om eerder die volgorde van die Nuwe Testamentiese seëngroet te gebruik, soos byvoorbeeld in 2 Korintiërs 13:13, en eers Jesus Christus, dan God die Vader en dan die Heilige Gees te bely. Dit is in beginsel goed moontlik om in die omgaan met die Apostoliese Geloofsbelydenis verskillende volgordes te benut, verskillende toegangsweë te benut ten einde die inhoud van die belydenis te verwoord. Dié keuse mag dalk bepaal word deur die betrokke adressate en dus deur die vraag watter toegang vir hulle die meeste eksistensiële sin mag maak.

Vir sommige mag die beste volgorde wees om by God as Skepper te begin, soos wat dit deesdae dikwels in openbare gesprekke en debatte gedoen word, waarby die uitdaging dan lê in vrae hoe om dit met die historiese Jesus-gebeure en die werking van die Heilige Gees in verband te bring.

Vir ander mag die beste volgorde eerder wees om by sommige werkinge van die Gees te begin, soos wat dit deesdae eweneens gebeur in vele kerke, waarby die uitdaging dan lê in die vrae of dit inderdaad met die apostoliese belydenis aangaande die Vader en aangaande Jesus Christus in verband gebring word.

Vir ander is die sinvolle weg om by Jesus Christus te begin, waarby die uitdaging dan vanselfsprekend daarin lê of die belydenis van God as Skepper en as Heilige Gees inderdaad tot hulle volle reg kom.

32. Dié soort vrae na die mees sinvolle volgordes of logikas aan die hand waarvan die apostoliese geloof vir verskillende hoorders – in uiteenlopende tye, met verskillende agtergronde, eie verstaanshorisonne en karakteristieke vrae – verkondig en verduidelik kan word, is ewe veel van toepassing op die onderdele van die credo, en weer eens is die keuses wat gemaak word van groot belang.

Só is daar byvoorbeeld vele wat oordeel dat talle vrae wat deur die eeue rondom die belydenis aangaande Jesus Christus ontwikkel het vandag beter hanteer kan word as by die opstanding begin word en dan daarvandaan te vra na die Een wat opgewek is.

Só is daar ook op dieselfde wyse diegene wat oordeel dat die aksente by die belydenis aangaande die Heilige Gees vandag duideliker word indien die logika omgeruil word en éérs oor die werking van die Gees in die gelowiges gepraat word – die vergewing van sondes – alvorens oor die werk van die Gees in die kerk gepraat word.

’n Mens sou trouens selfs kon sê dat dié omgekeerde logika (binne die nadenke oor die Gees) kenmerkend is van die Hervorming en sy erfenis, maar daar is sommige wat selfs verder gaan en éérs oor die koninkryk wil praat, die sogenaamde *missio Dei*, die omvattende werk van God Drie-enig, omdat sowel die werk van die Heilige Gees in die kerk as in gelowiges volgens hulle slegs goed begryp kan word binne groter verbande, wat die orde van die Apostoliese Geloofsbelydenis dus as ’t ware van agter benader, juis ten einde dit eietyds meer getrou en verantwoordelik te kan verwoord.

Om enige verwarring te voorkom word hier wel by die volgorde van die Apostoliese Geloofsbelydenis self gebly.

33. Teen hierdie agtergronde, naamlik dat dit in die Apostoliese Geloofsbelydenis handel om één belydenis (en nie om ’n meervoud van geïsoleerde artikels nie), maar dat dié een belydenis op verskillende maniere legitiem oorvertel, opnuut en eietyds toeganklik gekommunikeer kan word (afhangende van die betrokke hoorders), is dit duidelik dat dit van sleutel belang is dat, ongeag hóé dit bely word, die onderlinge samehang tussen die verskillende aspekte van hierdie één belydenis nie in die proses verlore sal gaan nie. *Dit is dalk die mees kritiese vraag van almal, vir enige eietydse omgang met die Apostoliese Geloofsbelydenis, naamlik of daarin geslaag word om die drie toegangsweë tot die één geloof byeen te hou. Word dit duidelik dat geloof bely word in God Drie-enig, of nie?*

Éen belydenis

34. Gedurende die afgelope dekades belewe die kerk wêreldwyd ’n sogenaamde Trinitariese Renaissance, ’n herlewing van die insig dat die apostoliese tradisie getuig van die Drie-Enige God. Die redes vir dié herlewing is nie hier ter sake nie, maar die implikasies daarvan is verreikend – juis omdat groot dele van die wêreldkerk vir etlike eeue om verskeie redes nié daarin geslaag het om dié geloof duidelik te bely en uit te leef nie. Trouens, bekende kerklike figure is van mening dat diepe verdelinge en vele van die onderlinge misverstande en vervreemding in die ekumeniese en katolieke kerk toegeskryf kan word aan hierdie historiese

onvermoë van die kerk om tegelyk Vader, Seun en Gees te sê – en te bely met woord én daad. Oor en weer beskuldig gelowiges en geestelike tradisies mekaar dat hulle te veel óf te min sou maak van die Skepper, van Jesus Christus óf van die Gees. Allerweë word deesdae gesê dat dit slegs moontlik is om gelowig oor byna enige saak te praat indien ’n “trinitariese spreiding” in ag geneem word. Dit beteken dat daar du op drie verskillende maniere oor enige bepaalde tema nagedink en gepraat word.

35. ’n Enkele voorbeeld kan dié punt illustreer, te wete die vraagstuk van lyding. Indien lyding slegs ter sprake gebring sou word in die belydenis van God as Skepper en Voorsienige, dus in die konteks van die bekende teodisee-vraagstuk, kan daar nie reg geskied aan die evangelie, die Skrifte en die apostoliese geloof nie. Lyding behoort ook ter sprake te kom tydens nadenke oor die belydenis aangaande Jesus Christus asóók tydens die nadenke oor die Heilige Gees. Eers dan word daar apostolies (of evangelies) oor lyding gepraat. Die probleem is uiteraard dat dit nie so ’n eenvoudige saak is nie, en die kritiese vraag is deurgaans of dié drie woorde genoegsaam sáám gesê word as één woord, en welke volgorde van aanbieding gebruik word om dié innerlike samehange en verbande in die Apostoliese Geloofsbelydenis nie tog teen alle bedoelinge in prys te gee nie.

Uitleg

36. Wat beteken die “uitleg” van die Apostoliese Geloofsbelydenis in hierdie lig? In die bespreking van die woord “eietyds” hierbo is reeds genoem dat die kerk voortdurend besig om sy eie belydenis uit te lê – in die erediens en aanbidding, in die prediking en getuienis, in die orde en gestaltegewing van die kerk, in die kerklike lewe en openbare optrede, in die getuienis en publieke spreke van die kerk. Hierdie onophoudelike prosesse is en bly die primêre gestaltes van die uitleg van die apostoliese geloof, maar dit kan uit die aard van die saak nie in ’n enkele dokument gebeur nie.

Uitleg as kontekstuele uitdaging

37. ’n Baie spesifieke – en betekenisvolle – vorm van eietydse uitleg sou kon wees om die apostoliese geloof doelbewus toe te spits op heel konkrete eietydse vrae en uitdagings – waar onder sosiaal, polities, ekonomies, lewensbeskoulik, ideologies, kultureel, moreel en intellektueel. Dit is die wyse waarop die Barmen Verklaring en die Belydenis van Belhar byvoorbeeld ontstaan het. In die geskiedenis van die Wêreldbond van Gereformeerde Kerke is tydens die 1920s doelbewus gevra na die “moontlikheid” en “wenslikheid” van só ’n nuwe, gemeenskaplike en eietydse Gereformeerde belydenis. Ook ander kerke beklemtoon van tyd tot tyd die noodsaak van so ’n eietydse belydenis van die apostoliese geloof in hulle eie kontekste. Ook dit is egter só ’n spesifieke vorm van uitleg dat dit nie in een dokument gedoen kan word nie.

Uitleg as voortgaande vertelling

38. Daar is reeds gewys dat nóg die Apostoliese Geloofsbelydenis nóg die Belydenis van Nicea bedoel is as pogings tot ’n volledige opsomming van alle belangrike aspekte van die geloof. Dit is gevolglik ’n misverstand om dié belydenisse só op te vat en hulle te verdeel in los artikels wat dan in dié lig beskou word. Hulle vorm albei veel meer ’n enkele, geïntegreerde gehéél, trouens, die merkwaardige is dat albei se struktuur ’n verhalende trant het. *Dis daarom nie sonder rede dat die lering van die credo’s soms as “gebalde vertellinge” beskryf word nie, as verhale oor God – as Vader, Seun en Heilige Gees – wat saamgebundel of saamgepers word tot ’n enkele kort belydende, roemende beskrywing van wie dié Drie-enige God is, wat dié God doen en wat van dié God verwag kan word*. Juis as ’n gebalde, saamgeperste vertelling roep dit dan weer om verdere vertellings, om méér verduidelikings, om nóg vertellings. Dié roemende beskrywing van die Drie-enige God vra as ’t ware om verdere beskrywings, om inkleding, om invulling, om uitbreiding. Dit is selfs moontlik om die geskiedenis van die kerk – die prediking, die nadenke, die geskrifte, die liedere, die gebede, die belydenisskrifte, die gestaltegewing aan die kerk, die werk van die kerk, die lewe van die kerk, die getuienis van die kerk,

die lewens van gelowiges, dit álles – te sien as hierdie verdere voortgesette vertelling oor die Drie-enige God. Die implikasies van dié insig in die aard van die credo is belangrik vir die vraag wat met die "uitleg" daarvan bedoel word. In dié proses word die grense immers baie vaag tussen wat daar staan en waaraan dit die kerk laat dink.

Augustinus kan weer as 'n goeie voorbeeld dien. In sý uitleg van die apostoliese belydenis gaan hy byvoorbeeld uitvoerig in op die tema van valsheid, waarheid, skepsis en leuens, asook uitvoerig op die tema van aalmoese, barmhartigheid, openbare liefdesbetoon. Streng gesproke is dit op die oog af natuurlik nie "uitleg" van die belydenis nie, want hierdie temas word nie letterlik daar aangeraak nie – of dalk tog? Hierdie is presies die kritiese vraag. Wat word alles hier aangeraak, wat word dalk opgeroep, wat word dalk ingelees? Wat beteken "uitleg" presies, by só 'n soort doksologiese, roemende gebalde vertelling – een wat juis vrá na verdere inkleding, uitbreiding en getuienis? Is legitieme uitleg hier nie noodwéndig inlees nie? Daar is inderdaad geen einde aan wat alles onder die uitleg van die Belydenis ter sprake gebring kan word nie. Selfs die hele Bybel dien immers as ryke en veelkleurige agtergrond van dié saamgeperste vertelling. Die hele Bybel kan by wyse van spreke oorvertel word om uit te lê wat die belydenis eintlik oor God wil sê.

39. Hierteenoor sou die woord "uitleg" ook in 'n tegniese sin verstaan kan word, naamlik as primêr 'n historiese uitleg van die Apostoliese Geloofsbelydenis as dokument. Dan sou die soort vrae wat beantwoord moet word histories van aard wees: byvoorbeeld wanneer, hoe en hoekom die Apostoliese Geloofsbelydenis oorspronklik ontstaan het, hoe dit oorspronklik gebruik is, wanneer spesifieke uitdrukkings bygevoeg is, wat al die terme en sinsnedes oorspronklik beteken het, op welke gronde hulle ingevoeg is, en dergelyke vrae na die historiese betekenis. Dié soort uitleg is inderdaad van groot belang vir enige verantwoordelike omgang met die Apostoliese Geloofsbelydenis.

Uitleg as historiese verduideliking

'n Integrale deel van dié soort historiese uitleg kan wees om te vra na *die positiewe teologiese bedoelinge agter die verskillende uitsprake en uitdrukkings* – byvoorbeeld die uitdrukking "Almagtige," die woorde dat Jesus gebore is uit die maagd Maria, die woorde dat Jesus sit aan die regterhand van die Vader, of die sinsnede dat geglo word in die gemeenskap van die heiliges. Die woorde en uitdrukkings wat in die Apostoliese Geloofsbelydenis gebruik word, is immers nie bloot daar as feitelike vasstellings nie, maar is oorwoë belydenistaal met teologiese implikasies. Die verwysing na die figuur van Pontius Pilatus is hiervan 'n dramatiese voorbeeld, aangesien dit op die oppervlak wel 'n historiese aanduiding is, maar juis daarin gelaai is met diepere betekenis en relevansie. Soms is dié positiewe strekking van die woorde nie so opsigtelik en gemaklik vas te stel nie, soos wat historiese navorsing oor die byvoeging dat Jesus ter helle neergedaal het byvoorbeeld glashelder aantoon.

'n Ewe integrale deel van dié soort historiese uitleg is egter ook *om te vra na moontlike negatiewe teologiese bedoelinge, na die polemiese strekking van die formulerings en uitdrukkings*, soos byvoorbeeld in die talle formuleringe wat gnostiese standpunte wil ontken en weerlê. Vrae wat hoort by enige historiese uitleg sluit in: Watter soort afgodery word hier implisiet afgewys? Watter soort dwaalleer word ontmasker?

Verantwoorde historiese uitleg kan ook insluit dat *die implikasies vir die Christelike lewe wat implisiet in die dokument aanwesig is, uitgelig word*. Vir die kerk was leer en lewe onlosmaaklik verweef, sodat dit sekerlik implikasies vir die Christelike lewe behoort in te hou indien die God wat aanbid en gedien word só is as wat hier bely word: as alles wat bestaan van dié God kom, as dié God in vlees en kruis geken word, as dié God gelowiges saambind in die gemeenskap van die heiliges, as dié Gód beloftes van hoop bied. Watter soort sosiale en politieke implikasies dalk hiermee geïmpliseer word onder die destydse omstandighede, watter soort morele dwalinge dalk met innerlike logika afgewys word, is

daarom óók temas van historiese uitleg. Kortom, daar staan dalk meer as wat oënskynlik daar mag staan.

40. Die uitleg van die Apostoliese Geloofsbelydenis kan ook ’n verduideliking behels van wat inderdaad nié daar staan nie. Trouens, die grense tussen wat daar staan en wat nié is soms moeilik om te trek. Die geskiedenis van die teologie sedertdien kan immers gesien word as verdere pogings om die apostoliese geloof uit te lê.

Uitleg as verduideliking van wat nie daar staan nie

In die teks self word byvoorbeeld niks gesê oor Gods voorsienige sorg nie – maar sulke vrae word tog opgeroep deur die belydenis dat God die Vader en die Almagtige is. In die teks word ook niks gesê oor God as die God van Abraham of God as die God van die uittog nie, alhoewel dié tradisies vir die Bybelse God van groot belang was en bly, met verreikende implikasies.

In die teks word ook niks gesê oor Jesus se heilswerk nie, ánders as in die Belydenis van Nicea waar darem wel gesê word dat Jesus “vir ons” mens geword het – maar is dit hoegenaamd moontlik om die Apostoliese Geloofsbelydenis uit te lê, insluitende die momente van Jesus se lewe wat genoem word, sonder om by te voeg dat dit verlossend was?

In die teks word verder niks gesê oor Jesus se lewe en bediening, sy woorde en sy werke nie – maar moet dit daarom verswyg word (omdat dit doelbewus nie genoem word nie, soos wat invloedryke figure geleer het), of kan ’n mens nie werklik duidelik maak wie gekruisig en opgewek is sonder om sy woorde en werke ter sprake te bring nie?

41. Met ander woorde, is ’n uitleg van die Apostoliese Geloofsbelydenis moontlik wat nie ook baie bewus rekening hou met ánder, vroeëre uitlegte nie – met die uitleg-geskiedenis, die teologie-geskiedenis, die kerk se geskiedenis nie? Die antwoord is voor die hand liggend. *Verantwoordelike uitleg behóórt inderdaad ook met dié vroeëre uitlegte rekening te hou, maar dié antwoord roep juis eers die werklike moeilike vrae na vore, want wat word ingesluit, en wat nie?*

Watter van die latere debatte oor die skepping, die vleeswording, die lewe en werk van Jesus, die kruis, die opstanding, die Gees, die kerk, die eindoordeel word ingesluit, en wat nie? Wat van die sogenaamde *filioque*-stryd rondom die verhouding tussen Christus en die Heilige Gees (en daarmee die verhouding tussen die dele van die Apostoliese Geloofsbelydenis), van die debatte oor die verlossing sedert die 12e eeu, van die 12e en 16e eeuse sakramentstryde, van die 16e eeuse Skrifleer en regverdigingsleer, van die 19e eeuse historiese bewussyn, van die 20ste eeuse sekularisasie, van ’n positivistiese wêreldbeeld, van evolusionêre denke in kosmologie en biologie?

Hoe omvattend kan ’n uitleg van die Apostoliese Geloofsbelydenis word voordat mense tereg sal sê dat dit darem nou nie langer meer ’n uitleg is nie? Of omgekeerd, hoeveel belangrike ontwikkelinge en debatte van die eeue kan weggelaat word voor mense met reg sal sê dat die belangrikste kwessies nie aangeroer word nie? Aspekte van die geskiedenis van uitleg moet onvermydelik wel ter sprake kom, maar dit bly deurgaans moeilike beslissings.

42. In dié lig is dit leersaam om te let op die vele boeke oor die Apostoliese Geloofsbelydenis (soos ook oor Belydenis van Nicea) wat wel beskikbaar is, baie daarvan geskryf deur individuele predikers, geestelikes en teoloë. Sedert die vroegste eeue was dit al ’n praktyk wat deur vele gevolg is, maar ook gedurende die afgelope dekades het talle bekende teoloë sulke geskrifte geproduseer. Die mees leersame daaraan is om hulle met mekaar te vergelyk ten einde vas te stel wat hulle elkeen onder uitleg verstaan en hoe hulle hierdie voorafgaande vrae beantwoord. Dit is dan oombliklik duidelik hoeveel vryheid elkeen hulleself veroorloof om

Voorbeelde van wat as “uitleg” verstaan word

hulle eie benadering van die teologie uit te werk (en hulle nie net tot ’n streng historiese uitleg te beperk nie), om hulle eie spesifieke situasies en lesers aan te spreek en om met hulle eie geloofstradisies in gesprek te tree. Die mees gepaste uitleg van die apostoliese belydenis vind nié noodwendig in die vorm van leerstellige uiteensetting plaas nie, maar eerder in die vorm van verkondiging en uitlewing.

43. Dit is miskien makliker om te verduidelik watter benadering nié in hierdie eietydse uitleg van die Apostoliese Geloofsbelydenis gevolg is nie.

Die benadering wat nie gevolg is nie

Daar is nie gepoog om *’n eie teologie of ’n “kleine dogmatiek”* te skryf in die sin van ’n kort oorsig van die geloof, soos wat individuele teoloë dit kan doen nie. Die geskiedenis van uitleg moes weliswaar onvermydelik in ag gehou word. Daarmee het die vraag na wat ingesluit en wat weggelaat moes word wel baie moeilik geword. Daar word in elk geval ook nie ’n “beknopte dogma-historiese oorsig” aangebied nie.

Die Apostoliese Geloofsbelydenis is daarby nié *bloot deur die lense van die Gereformeerde tradisie* en meer spesifiek die belydenisskrifte van die Nederduitse Gereformeerde tradisie alleen uitgelê nie, alhoewel hulle soms ter sprake kom. Deur eerder óók te vra na die meer historiese, die meer katolieke en die meer ekumeniese ontwikkelinge en uitdagings word te kenne gegee dat die Gereformeerde tradisie juis nie sigself wil afskei van die breër tradisies nie, maar as Gereformeerd juis katoliek en ekumenies wil wees.

Daar is verder nié vir *die retoriese styl van prediking of verkondiging van die apostoliese geloof* gekies nie, alhoewel dit ’n voor die hand liggende en baie legitieme benadering is, wat dan ook deur die eeue deur vele predikers en teoloë verkies is.

Daar is ook nie stof ingesluit met die oog op lering, byvoorbeeld in die vorm van eenvoudige en verduidelikende opsommings, of in die vorm van *kategetiese materiaal of onderrigtende argumente* nie, alhoewel dit insgelyks belangrike gestaltes van eietydse uitleg vorm.

Dit gaan dus nie hier daaroor *om vir gelowiges die “regte” antwoorde te gee, om hulle standvastig in die geloof te vestig en van alle dwaalleer te beskerm nie*. Dit is uiteraard ’n belangrike taak, maar wat daardie regte antwoorde is, sal noodwendig heelwat dispuut uitlok. Meer nog, dit sou dan ook nie meer ’n uitleg wees van die apostoliese geloof self nie (die apostoliese geloof wat agter die Apostoliese |Geloofsbelydenis as dokument lê), want hierdie één belydenis het juis ’n hele geskiedenis van uitleg ontlok. Hierdie geskiedenis kan nie sonder meer nie afgesluit word deur een finale interpretasie daarvan aan te bied nie. Om die ware leer te vestig is ’n belangrike taak maar die apostoliese geloof is altyd groter as enige een regte interpretasie daarvan.

Daarby is die styl van aanbieding bewustelik nóg apologeties en polemies, nóg pastoraal en inspirerend, nóg eties en sosiaal-polities – alhoewel al drie dié style van aanbieding inderdaad mag wees wat sommige lesers sou verkies.

Dit is inderdaad moontlik *om die apostoliese geloof apologeties en polemies te probeer regverdig in die aangesig van kritiese bevraagtekening* teen diepe aannames van die tydsgees – en deur die eeue is dit inderdaad dikwels weer in eietydse gestaltes gedoen. Alhoewel so iets moontlik en wenslik mag wees, sou dit ook die noukeurige uitleg van die tydsgees, en trouens die voorkeur vir en die fokus op bepaalde kontekstuele gestaltes van die tydsgees bó ander gestaltes nodig maak. Gegewe die ekumeniese aanpak wat gevolg is kan alle dergelike vraagstellings nie hier aangespreek word nie.

Dit is eweneens moontlik *om die apostoliese geloof pastoraal en inspirerend aan te bied*, in die troostende en motiverende retoriek wat in preke en stigtelike lektuur van pas mag wees, maar weer eens is geoordeel dat, alhoewel só ’n benadering wel vele eietydse toe-

spitsings sou moontlik maak, dit waarskynlik beter hoort by die vele alledaagse vorme van die kerklike belydenis.

Uiteindelik is dit óók goed moontlik om *die apostoliese geloof eties en sosiaal-polities te probeer toespits op hedendaagse krissise en vraagstukke* – byvoorbeeld op ekologiese of feministiese temas – maar weer eens is dié weg nie gevolg nie, ook aangesien dit meer kreatiwiteit en omstrede situasie-analises mag veronderstel as wat gangbaar is. Dit sou beteken dat ’n keuse gemaak moes word om aandag te gee aan bepaalde vraagstukke wat in bepaalde kontekste aanwesig is.

Die benadering wat wel gevolg is

44. Teen die voorafgaande agtergrond is dit egter ook moontlik om te probeer aandui hoe die opdrag aan die kommissie om só ’n eietydse uitleg voor te lê wél aangepak is. *Die fokus was op die Apostoliese Geloofsbelydenis as spesifieke historiese neerslag van die wyd verbreide apostoliese geloof*. In die Apostoliese Geloofsbelydenis bely gelowiges heel persóónlik (aanvanklik ná lering en by hul eie aflegging van belydenis en doop), sáám met die apostoliese en katolieke kerk (gerééld en herhaaldelik, tydens die gemeentelike aanbidding) die kerk se vertroue op die lewende, Drie-enige God, Vader, Seun en Heilige Gees. Al hierdie elemente behoort in gedagte gehou te word by enige eietydse uitleg. So ver as moontlik word nie slegs inligting verskaf nie, maar ook gevra na sowel die beloftes as die aansprake wat in die belydenis skuil, na sowel die troostende as die appellerende aspekte daarvan. Slegs dié tipe drie-deling (kennis – beloftes – aanspraak) kan reg laat geskied aan die betekenis van die woorde “ek glo” (of “ons glo”) waarmee die ekumeniese geloosbelydenisse begin, as aanduidinge dat dit – in die woorde van die Gereformeerde tradisie – handel om sekere kennis, vaste vertroue en volle oorgawe.

Sekere kennis, vaste vertroue en volle oorgawe

45. Daar is langs hierdie weg gepoog om reg te laat geskied aan ’n ander sleutel aspek van die eietydse omgang met geloofsbelydenisse en belydenisskrifte, wat deur die eeue dikwels weer na vore sou kom, alhoewel op uiteenlopende maniere uitgedruk. Drie bekende illustrasies kan help om dieselfde punt te demonstreer.

Die gerespekteerde 20ste eeuse Katolieke denker Karl Rahner het byvoorbeeld onderskei tussen die *belydenis van die boek* en die *belydenis van die hart*. Eersgenoemde is wat die meeste gelowiges leer en waarvan die meeste dink dat dit is wat hulle veronderstel is om te glo. Wanneer hulle uitgevra sou word oor wat hulle glo (veral in ’n kerklike konteks en deur kerklike figure) is dit wat hulle sal antwoord. Dis dus goed moontlik vir die kerk om ook eietydse uitlegte van die belydenisse op te stel waarin kennis en inligting verskaf word, verduidelikings gegee word en teoretiese antwoorde gebied word op intellektuele vrae rondom die belydenis van die boek. Die kategismus van die hart is volgens Rahner daarteenoor wat mense wérklik glo, óók die gelowiges wat mag sê (en opreg dink) dat hulle “die boek” glo. Daarmee verwys hy na die diepste oortuigings, strewes en waardes waarvolgens mense wérklik leef, ook al besef hulle dit nie self nie. Dit kos dikwels krisisse om bloot te lê waarop mense se diepste vertroue werklik berus, wat hulle waarlik troos en wat hulle inderdaad motiveer, inspireer en hoop verskaf. Op grond hiervan kan kritici van buite op ’n heel insiggewende manier ’n belydenis van die hart in ’n bepaalde kerk of gemeente beskryf wat dalk glad nie klop met die belydenis van die boek in daardie konteks nie. Wat ons sê ons glo is nie noodwendig waarin ons regtig ons vertroue plaas nie! Rahner gebruik hierdie onderskeiding om te argumenteer dat kennis alleen nie genoegsaam is nie en ook nie bloot teoretiese verduidelikings en inligting nie. Die ideaal sou wees dat die kategismus van die boek en van die hart al meer ineenskuif, al nader kom na mekaar in mense se lewe, met ander woorde dat wat hulle bely ook waarlik die gronde van hulle vertroue en hulle prioriteite en strewes word. Dit kan klaarblyklik net gebeur as die belydenis van die boek ook vir hulle toenemend uitgelê sou word as potensiële kategismus van die hart.

’n Tweede illustrasie het te make met die vraag wat met “geloof” bedoel word, of dit bloot *intellektuele instemming* is, saam-stem met, instem met ’n toedrag van sake, die aanvaarding van bewerings en feite, die vir-waar-hou (dalk op gesag van iets of iemand) van sekere sake of aansprake, wat alles dan nog gevolg moet word deur eksistensiële oorgawe en dade van liefde. Of is geloof inderdaad (soos die Protestantse hervorming probeer beklemtoon het) self meer as kennis, te wete *kennis van beloftes*, ’n vaste vertroue daarop en oorgawe daaraan, sodat dit inderdaad tot mense se “enigste troos” kan word, in lewe en in sterwe.

’n Derde onderskeid is tussen’n *belydeniskerk* en ’n *belydende* kerk, wat in die tyd van die Belydende Kerk in Nazi-Duitsland die gemoedere gaande gemaak het. Hiervolgens slaan belydeniskerke op dié kerke wat belydenisse (en belydenisskrifte) het en selfs hoë waarde daaraan mag heg, maar op dié manier dat dit as ’n soort wetboek funksioneer, met woorde en uitsprake wat presies gehandhaaf en netso herhaal moet word (ten einde nie te dwaal nie), maar sonder dat dié belydenisse konkrete riglyne bied in eietydse krisisse. Daarteenoor dui ’n belydende kerk dan op dié kerke wat eerder klem lê op die konkrete uitlewe van hulle diepste oortuigings in die aangesig van die nuwe, eietydse uitdagings. Weer eens sou die meeste mense saamstem dat die ideaal sou wees dat die bestaande belydenisse inderdaad intellektuele, eksistensiële en etiese oriëntasie sal verskaf in en vir konkrete uitdagings. Wanneer dit egter nie genoegsaam duidelik is nie word daadwerklike belydenis gevra – wat dan soms self weer kan neerslag vind in nuwe belydenisskrifte.

Uit al drie hierdie voorbeelde – soos uit vele meer – blyk dat inligting en kennis alleen nie genoegsaam is om die eietydse funksionering van die apostoliese geloof te verseker nie, aangesien die dieper vrae ook is of dit daadwerklik as kategismus van die hart, as vaste vertroue, as enigste troos, ’n eietydse belydenis moontlik maak.

Die indeling wat hier gevolg is

46. Die uitleg van die apostoliese geloof aan die hand van die Apostoliese Geloofsbelydenis wat hierop volg, is ingedeel volgens die drie-deling van Vader, Seun en Heilige Gees (met die kerk en wat daarna volg as déél van die belydenis aangaande die Heilige Gees en nie as ’n vierde, afsonderlike deel nie). In elkeen van dié drie afdelings is verdere onderverdelings gemaak, ondanks die gevaar dat die misverstand versterk sou kon word dat dit gaan om twaalf afsonderlike geloofsartikels wat elkeen soos ’n feit of stelling is wat op hulle eie vir waar gehou moet word, as gesaghebbende leerstellinge in hulleself, eerder as aspekte van die één gebundelde vertelling aangaande die lewende God wat roep om vele verdere vertellinge, getuienisse en beloftes.

47. By elkeen van die besprekings is telkens van dieselfde drie-delige struktuur gebruik gemaak, te wete die rubrieke “Waar kom hierdie belydenis vandaan?,” “Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan?” en “Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag”. Anders gestel, daar word eers gevra na die oorspronklike *konteks*, daarna na die ontwikkelinge in die *geskiedenis* sedertdien en uiteindelik na die moontlike *betekenis* vandag.

- Onder die eerste opskrif word ’n kort historiese uitleg gebied, grootliks in reaksie op die vrae wanneer die betrokke sinsnedes toegevoeg is en waarom, wat hulle Bybelse agtergronde en betekenis is, wat die spesifieke terme beteken wat destyds gekies (of dalk vermy) is, watter positiewe en afwysende teologiese bedoelinge hulle dalk destyds in hulle historiese konteks kon gehad het.
- Onder die tweede opskrif word dan baie oorsigtelik en uiters selektief enkele belangrike tendense, ontwikkelinge en grepe uit die uitleg-geskiedenis aangedui, maar nié met enige aanspraak op volledigheid nie.
- Onder die derde opskrif word uiteindelik – weer eens uiters selektief – enkele eietydse ontwikkelinge, insigte en uitdagings ter sprake gebring wat lesers dalk mag interesseer

of help in hulle eie omgaan met die betrokke oortuigings.

’n Mens sou kon sê dat met dié drie stappe probeer word om ’n verantwoorde “hermeneutiek van die tradisie” te beoefen, met aandag aan sowel die historiese dokument, die uitleggeskiedenis en die hedendaagse konteks.

48. Alhoewel alle geloofsbelydenisse (en belydenisskrifte) in konkrete historiese oomblikke ontstaan en dus nooit sonder daardie oomblikke verstaan en uitgelê kan word nie, is hulle diepste betekenis – juis *as* belydenisse van die geloof – nie in sulke historiese oomblikke geleë nie, nie daarvan afhanklik nie en nie daartoe beperk nie. Indien hulle waarlik die beperkinge van hulle eie ontstaansgeskiedenis oorskry – in plek en in tyd – soos wat die ekumeniese simbole by uitstek doen, is hulle waarde en waarheid nié net aan hulle ontstaan gekoppel nie en is die heel belangrikste aspek hulle teologiese inhoud. Die geloofsbelydenisse se ontstaan was feitlik áltyd sosiaal en polities van aard, maar hulle blywende waarde skuil eerder in hulle teologiese inhoud. Selfs belydenise wat in heel spesifieke en hoogs gelade politieke omstandighede ontstaan het, reageer op hierdie omstandighede deur die kern van die apostoliese geloof opnuut só te bely dat die implikasies daarvan heeltemal duidelik is. Dit beteken dat “uitleg” ten diepste die soeke na die teologiese inhoud ágter die historiese inligting is, sodat *die beste diens wat aan die voortdurende “eietydse” uitleg van die apostoliese geloof gebied kan word daarin bestaan om nogeens die teologiese inhoud te probeer raaksien en verwoord, eerder as om self eietydse toepassinge te probeer maak.* Hierdie uitleg van die Apostoliese Geloofsbelydenis geskied dan ook in dié gees.

49. Juis omdat daar sovele keuses en beslissings ter sprake is, word hier geen gesaghebbende uitleg aangebied van hoe die apostoliese geloof nou eintlik en ten regte bely behoort te word nie – al is duidelike en “regte” antwoorde dalk waaraan baie lidmate ’n behoefte het. Daar word ook nie ’n verdediging van die Christelike geloof aangebied nie – al is dit volgens sommige wat nodig is in ’n postmoderne klimaat. Daar word ook nie gepoog om die Christelike geloof in die een of ander eietydse idoom te vertolk nie – al is daar sekerlik by baie ’n behoefte daaraan. Net so gaan dit nie hier daaroor om die sosiaal-etiese implikasies van die apostoliese geloof uit te spel in en vir die Suid-Afrikaanse samelewing of selfs die wêreld van vandag nie, al kan dit in elk geval nie vermy word nie. Daar word eerder ’n basis vir verdere uitleg aangebied – in spesifieke kontekste en op die vele lewende maniere tot die kerk se beskikking. *Hierdie basis vir verdere uitleg wil aan die een kant die samebindende krag van die apostoliese geloofsbelydenis uitlig en aan die ander kant die buitenste kontoere teken waarbinne die merkwaardige vrugbaarheid van die belydenis onmiskenbaar blyk.*

Ek glo in God die Vader

Ek glo in God

50. Christene bely saam met Paulus dat niks ons van die liefde van God kan skei nie, die liefde wat daar is in Christus Jesus onse Here – geen dood of lewe of engele of bose magte of teenswoordige of toekomstige dinge of kragte of hoogte of diepte of enige iets anders in die skepping nie (Rom 8:38-39). Dit is ’n aangrypende belydenis juis omdat dit te midde van soveel aanvegting geskied. Daar is immers baie ander mense wat ook sê dat hulle in God glo, maar dan op ander maniere en langs ander weë.. Daar is nog ander wat nie in enige god glo nie of nie eens weet wat dit beteken om in ’n god te glo nie. Daar is selfs ook mense wat doelbewus enige geloof in ’n god afmaak as onsin – wat sê dat geloof in ’n god nie nodig is vir die lewe nie – wat hulle trouens daarvoor beywer om ons as gelowiges te oortuig om hierdie geloof te laat vaar. Juis gegewe hierdie aanvegting is dit vir gelowiges belangrik om vir hulleself en vir andere te verduidelik in Wie hulle glo. Die manier waarop dit gedoen word, is belangrik. Ons kan versekerd klink asof ons nogal baie van God af weet. Dan kan ons alte maklik probeer om God in ons greep te kry. Ons kan egter ook so onseker klink dat dit ons belydenis dat ons God wel leer ken het ongedaan maak.

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan?

51. Die Christelike geloof het binne ’n Joodse konteks ontstaan. Dit is gebaseer op die gesaghebbende getuienise oor wie God is en wat God gedoen het in die Ou Testamentiese geskrifte. Dit is dus vanselfsprekend dat die vroegste Christene se verstaan van God gebaseer was op hoe die Israeliete in God geglo en dit bely het: “Hoor, Israel, die Here is ons God, die Here is een” Dit is in die Christelike tradisie só verstaan dat die Here (Jahwe) ’n unieke God is, die enigste Heer. Dit is die kernbelydenis waaruit alle ander belydenisse gegroei het. Israel het ’n lang pad met hierdie God geloop en langsamerhand iets van die hart van God leer ken en verstaan. Israel het ’n heel spesifieke en eiesoortige opvatting van God gehad en ander opvattings oor ’n godheid verwerp as afgodery, as valse godsdiens. Hulle het soms die spot met hierdie geloof in afgode gedryf (kyk byvoorbeeld na Jes 44), en die Naam van die Here (Jahwe) as heilig beskou en bewaar.

52. Israel se voorstelling van God is nie dieselfde as die voorstelling van gode in Mesopotamië, Egipte of die res van Afrika nie. Nietemin het Israel nie die woord “god” uitgedink nie. In Bybelse tye is die geloof in een of ander godheid min of meer as vanselfsprekend aanvaar, maar wat mense daarmee bedoel het was lank nie dieselfde nie. Vir sommige was “god” weinig meer as iets of iemand wat gunste en gawes kan verseker vir ’n bepaalde huishouding, stam of nasie en wat aangepor moes word om dit wel te doen. Waar godsdiens vandaan kom, is moeilik om te sê, maar die vroegste mense (lank voor Bybelse tye) het al begrafnisrituele gehad. Hulle het hul al aan alles verwonder en bepaalde verhale met ’n godsdienstige strekking vertel om die wêreld waarin hulle gewoon het te verstaan.

53. Die vroegste Christene het egter nie bloot die opvattings oor God wat in Israel aanwesig was net so oorgeneem nie. Die manier waarop hulle God leer ken het, was gegrond op die lewe, bediening, lyding, kruis, opstanding en hemelvaart van Jesus Christus. Daaruit het hulle tot die gevolgtrekking gekom dat ons in hierdie gebeure die duidelikste ooit kan agterkom en verstaan wie God nou eintlik is. Die begin van die brief aan die Hebreërs beskryf dit helder: Nadat God voorheen met hulle deur die profete gepraat het, het God nou met hulle gepraat deur Jesus van Nasaret. Jesus is op grond hiervan as die Woord (Logos) van God bely. In Hom kon hulle God leer ken. Trouens, hulle het bely dat Jesus nie net die gesalfde (Messias / Christus) is nie, maar ook die opgestane Here (Kurios). Dit het hulle gebring by die belydenis dat Jesus self waarlik God is en dat hulle in Jesus hierdie één God waarlik leer ken het.

(Hieroor meer in die gedeelte oor die tweede afdeling van die belydenis). Meer nog, op grond van die gebeure op Pinkster, Jesus se beloftes van ’n Trooster/Advokaat wat sal kom, en verwysings na die Gees van God in die Ou Testament, het hulle bely dat hulle in die Heilige Gees hierdie één God op ’n nuwe manier keer ken, en dat dié Gees daarom saam met die Vader en die Seun aanbid en verheerlik moet word. (Hieroor meer in die gedeelte oor die derde afdeling van die belydenis).

54. Die belydenis van God as Vader, Seun en Heilige Gees kom as ’n soort formule dwarsdeur die Nuwe Testament voor. Dit het waarskynlik te make met die wyse waarop gelowiges in die Naam van die Vader, Seun en Heilige Gees gedoop is. Dit is egter nie bloot ’n formule nie, maar ’n aanduiding van hoe hulle God leer ken het in die gebeure waarvan die Nuwe Testament vertel. Wie God is, kan ’n mens tog nie self uitdink nie. Die vroegste Christene het die identiteit van God afgelei uit wat God in die geskiedenis gedoen het – en dan meer spesifiek en bepalend in die lewe en optrede van Jesus. Hulle het tot die oortuiging gekom dat God dáár, veral in die kruisiging en opstanding, aan ons geopenbaar is as Vader, Seun en Heilige Gees.

II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan?

55. Die vroeë kerk het hierdie belydenis bewaar, gekoester en daaroor nagedink. Hierdie nadenke is duidelik uit hulle geskrifte en het ’n bepalende rol gespeel om hulle na Jesus se hemelvaart te troos en te help met alle aspekte van hulle lewens. Hierdie formulerings van hulle geloof in God was vir hulle uiters belangrik, omdat hulle alte dikwels vervolg, gemartel en doodgemaak is as gevolg van hulle geloof. Hulle moes hulle geloof in God vir hulleself en vir ander verduidelik te midde van die aansprake van ander godsdienste oor wie God is en die eise van die Romeinse keisers, naamlik dat hulle (die keisers se) gesag deur almal as die hoogste gesag erken moes word.

’n Drie-enige God

56. Dit het ’n groot uitdaging aan Christene gestel. Hoe kon hulle sowel daaraan vashou dat God Een, Enig en Uniek is (weer Deut 6:4), asook aan die belydenis dat hulle God as Vader, Seun en Heilige Gees leer ken het? Is God nou Een of Drie? Die woord “Triniteit” vir “Drie-eenheid” het uit hierdie nadenke ontstaan as die beste manier om aan albei hierdie oortuigings reg te laat geskied. Dit druk die diepste geheim van die identiteit van God uit. Op die vraag: “Wie is God?” het die kerk nou leer antwoord: “God is Vader, Seun en Heilige Gees ineen”. So het hulle dan ook hulle geloof bely en op grond hiervan is die Apostoliese Geloofsbelydenis gestruktureer.

57. Die kerk het, sedert die eerste groot ekumeniese konsilies (kerklike vergaderings) in Nicea (325) en Konstantinopel (381) tog op hierdie uitdaging gereageer en verder gewaag het om oor die verhouding tussen Vader, Seun en Heilige Gees na te dink. Die formulering “een wese, drie persone” het rigting gegee te midde van allerlei strominge, maar het self ook nuwe vrae opgeroep. *Tot vandag toe worstel teoloë met die vraag hoe ’n mens reg kan laat geskied aan die oortuigings wat agter die belydenis van God as Vader, Seun en Heilige Gees lê. Die verleentheid is dat Christene dit nie altyd reggekry het om die misterie te bewaar en dit as misterie te respekteer nie.* Wat ’n mens te dikwels kry, is dat die misterie op een of ander abstrakte en ingewikkelde wyse verduidelik word – wat juis daarom as “moeilik” beleef word.

III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag

’n Diepe geheimenis

58. Daar is nietemin ’n wyd-verspreide eenstemmigheid dat die geloof in die Drie-enige God die kern van die belydenis verwoord. Miskien is dit daarom die beste om daarby te hou dat ’n mens daaroor nooit uitgepraat kan raak nie – juis omdat dit só ’n groot geheimenis is. *Die eietydse verduideliking van die Christelike geloof wat hier aangebied word, is juis ’n nuwe poging om dié geheim te bewaar en te koester*. Dit is

egter wel moontlik (en ook nodig) om oor die persoon en werk van die Vader, Seun en Gees na te dink en iets van die verhouding tussen hierdie Drie-eenheid te peil.

59. Die geloof in ’n Drie-enige God is inderdaad ’n diepe geheimenis. Dit is nie ’n belydenis wat ’n mens logies kan verklaar nie, net soos wat ’n mens oor liefde nie uitgepraat kan raak of dit in woorde kan vasvang nie. Nog minder kan ’n mens die diepte van die gemeenskap tussen Vader, Seun en Gees peil. Mens kan daaroor dalk eerder sing en dans en bid – en jou verwonder. Dit kan verstaan word as die kortste moontlike belydenis oor wie God nou eintlik is, want in hierdie aanduiding van God (Vader, Seun en Heilige Gees) word uitdrukking gegee aan hoe ons God verstaan en leer ken – in die geskiedenis (verlede), maar ook in ons lewens (vandag). Dit druk iets uit van ons geloof wanneer ons woorde opdroog. Dit word daarom ten beste gebruik in die erediens, in lofsang en aanbidding, in stilte. Buite die konteks van die erediens vra dit egter verdere nadenke.

60. Die Christelike geloofsbelydenis gaan nie net oor wie God is nie, maar ook oor wat God doen. Dit gaan nie net oor die Naam en identiteit van God nie. Christene verstaan ook die eienskappe en karakter van God op ’n heel spesifieke wyse. In die geskiedenis is talle sulke eienskappe aan God toegedig, maar veels te dikwels het dit op filosofiese veronderstelinge rondom God eerder as op gelowige nadenke op grond van die Bybelse getuienisse neergekom. In die deel van die Apostoliese Geloofsbelydenis oor God as Vader word drie woorde gebruik om te verduidelik waaroor dit hier gaan, naamlik “Vader”, “Almagtige” en “Skepper”. Al drie hierdie woorde sê iets oor wie God is, maar ook oor wat God doen en wat God se karakter is. Hierdie karaktereienskappe wat aan God toegeskryf word, is anders as in baie ander godsdienste waar gode soms as wispelturig, afsydig, ongenaakbaar of sedeloos uitgebeeld word.

61. Daar word vervolgens na elkeen van hierdie drie sleutelwoorde gekyk en gevra wat dit beteken. Die vrae wat direk met elkeen van hierdie woorde saamhang, word in die betrokke afdelings bespreek. Die vrae wat al drie woorde en die geloof in God opsigself raak, kom daarna aan die orde.

God as Vader

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan?

62. Die Apostoliese Geloofsbelydenis begin met: “Ek glo in God die Vader”. Christene glo nie sommer maar in enige god of godheid nie. Wie is God nou eintlik? Wat is God se regte Naam? In ’n wêreld met vele godsdienste en lewensbeskouings kom hierdie vrae vanself na vore. Is daar eintlik net een God met baie name of is daar baie gode wat min of meer aan mekaar gelyk is, of een God met baie afgode, of glad geen god nie? In die Bybelse tye, net soos vandag, was hierdie soort vrae vanselfsprekend belangrik. Daarom is die aanduiding van God as ”Vader” van groot betekenis. Die God in wie Christene glo, het ’n bepaalde identiteit en karakter. Wanneer ’n mens van “identiteit” en “karakter” praat, dan dui dit natuurlik op eienskappe wat aan mense toegedig word. Almal aanvaar sondermeer dat God nie soos mense is nie, maar ons het ook geen ander manier om oor God te praat as in menslike terme nie. Wat beteken dit daarom dat God ons “Vader” genoem word?

Jesus se Vader

63. Alhoewel die Bybel op verskillende maniere oor God praat, gee die Apostoliese Geloofsbelydenis voorkeur aan een beskrywing vir God, naamlik God as Vader. Hierdie be-naming van God kom van Jesus Christus self. Dit is hoe hy in die bekende gebed vir sy dissipels geleer het: “Ons Vader wat in die hemel is ...”. Die boodskap van die Nuwe Testament is dat ons, as die volgelinge van Jesus, ook Sy (Jesus se) Vader *ons* Vader mag noem. Volgens Romeine 8:15 geld dit van alle Christene, uit die Joodse nasie, sowel as die heidense nasies, ook in Suid-Afrika. Met ander woorde, ook ons is soos aangenome kinders deel van God se huishouding. Ons is selfs sy erfgename. Daarom mag ons vir

God op ’n intieme manier aanspreek as “Abba”. In gewone Afrikaans sou mens kon sê: “ons liefdevolle Vader” of “ons Pappa”. Dit is as’t ware ons reg, omdat dieselfde Gees wat in Jesus is, ook in ons is en aan ons hierdie kindskap van God waarborg en verseël. Hierdie opvatting van God as Vader is heel merkwaardig. In die geskiedenis is gode eerder met mag, status en ontoeganklikheid verbind. God is daarvolgens ’n koning of keiser, ’n supermens eerder as ’n nabye Vader.

Ons Vader

64. Daar is talle assosiasies met hierdie aanspreekvorm wat dwarsdeur die Bybel aangetref word:

- Alhoewel God nie ’n mens soos ons is nie, is God ten minste ook ’n Wese met persoonlike eienskappe. Dis Iemand met wie ons as mense kan praat, kan kommunikeer.
- Die Vader is intiem aan ons bekend deur Jesus Christus. Dit is sý Vader! Ons, as Sy aangenome kinders, kan iets van Hom verstaan en ken deur Jesus, ons broer (Hebr 2:11).
- Die Vader het ’n huis en ’n hele huishouding wat die hele bewoonde wêreld, trouens die hele kosmos insluit, want dit kom alles van God af.
- Die Vader van die huishouding is een wat help sorg en versorg, wat besorg is oor die hele huishouding.
- God is die *Ekonoom*, wat besorg is oor die bestuur van die huishouding. Die woord “ekonomie” beteken letterlik die regulering (*nomoi*) van die huishouding (*oikos*), God se huishouding.
- God as Vader is getrou aan sy kinders en die hele huishouding. Die Vader laat nie die werke van sy hande vaar nie. God se trou duur tot in ewigheid. Op hierdie lojaliteit kan ’n mens staatmaak.

Ander name en metafore vir God

65. Hierdie benaming vir God is weliswaar nie die enigste een nie. In die belydenis praat ons immers van God as Vader, Seun en Heilige Gees (hieroor meer in die gedeeltes oor die tweede en derde dele van die Apostoliese Geloofsbelydenis). In die Ou Testament is daar ander name vir God soos Elohim (God), Jahwe (HERE), Adonai (Here), El Sjadai (Heer van die leërskare) en so meer. Dan is daar ook eienskappe wat aan God toegeken word wat amper soos ’n Naam gebruik word. In Jesaja 9:5 kry ons vier sulke terme: Wonderbare Raadsman, Magtige God, Ewige Vader, Vredevors – wat die Nuwe Testament ook op Christus betrek word. Daar is baie ander. Dan kry ons ook metafore vir God. God is soos ’n vader, maar ook soos ’n moeder, soos ’n leeu, ’n hen of ’n arend, en soos ’n rots of ’n anker. Ons sal terugkeer na die vroulike metafore vir God in die deel oor die betekenis van die belydenis vir vandag.

II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan?

God as Vader

66. Deur die eeue is daar heelwat verder gedink oor wie God as Vader is en hoe die sorg van die Vader verstaan moet word. Wat die eerste vraag betref, oor wie God as Vader is, kan ’n mens twee denklyne onderskei.

- Die eerste denklyn fokus op bewyse vir God se bestaan oftewel “weë” na God toe, op die vraag of God regtig ’n persoon net soos ons is en dan op die eienskappe wat aan God toegeken word. Hierdie soort nadenke oor God is meer filosofies van aard en skep alte dikwels die Bybelse getuienisse oor God as Vader van Jesus Christus af. God is immers die God van Abraham, Isak en Jakob, nie die God van filosowe nie.
- Die ander denklyn neem juis die Bybelse getuienisse ernstig op en fokus dan op ’n toepaslike verstaan van geloof in die Drie-enige God.

Dit is opvallend dat albei hierdie denklyne by dieselfde punt uitkom, naamlik *dat ons oor*

God as Vader eintlik min gegewens het en minder kan sê as oor geloof in Jesus Christus en die Heilige Gees. Ons ken die Vader alleen deur Jesus Christus en deur God se Gees waardeur die Vader altyd werk. Die gevaar is daarom dat ons gewoon ons eie idees en ervarings oor wat ’n goeie vader is, sal inlees in die belydenis van God as Vader. As ons slegte ervarings van ons eie pa het, dan reken ons God sal seker net mooi die teenoorgestelde daarvan wees. Op hierdie manier kom ons daarom nie veel verder nie. As ons wil weet wat dit beteken om God Vader te noem, moet ons dus kyk wat Jesus daarmee bedoel het, en hoe die vroee kerk waaruit die Apostoliese Geloofsbelydenis voortgekom het, daaroor gedink het.

67. Die tweede vraag gaan oor God se sorg oftewel voorsienigheid. Die Vader is Een wat vir ons sorg, vir wie ons dinge kan vra in gebed. Ons kan vra vir materiële dinge wat ons nodig het, vir koers en leiding, vir bewaring op die pad, vir troos en nabyheid te midde van lyding, en nog vele meer. Hierdie aspek van die Christelike geloof is dikwels op die voorgrond in mense se gebedslewe. Dit is die Christelike geloof vir elke dag. Ons verkeer nie elke dag in ’n situasie waaruit ons gered moet word nie, maar ons is elke oomblik afhanklik van God se sorg. Dit kom na vore wanneer ’n mens besef dat die kos wat jy wel op die tafel het en die gesondheid wat jy nog geniet nie vanselfsprekend is nie. Al het jy hard gewerk, self die kos gekoop en gekook, is dit uiteindelik nie net van jou harde werk afhanklik nie, en is selfs jou vermoë om hierdie dinge te doen ook ’n vrye geskenk van God. Al bestuur jy veilig, hang dit nie net van jou af of jy veilig by jou bestemming sal aankom nie. Daar is baie dinge wat buite jou beheer val. Dit is hierdie bewuswording wat ’n mens dring tot gebede van dankbaarheid, voorbidding en gebedsversoeke.

God se sorg

68. In teologiese nadenke oor God se sorg word gewoonlik drie aspekte onderskei, naamlik God se bewaring, God se regering in die geskiedenis en God se samewerking met mense.

Onder “bewaring” word soms die “voortgaande skepping” en die instandhouding van lewe verstaan. Die geskiedenis van die natuur en van lewe op aarde is immers dinamies en veranderlik. Volgens baie mense is evolusie deur natuurlike seleksie ’n instrument in God se hand om die geskiedenis te stuur in die rigting van die koms van die mens as spesie. Bewaring kan egter eerder verstaan word as God se reaksie op die sondeval. God as Vader het nie “die werke van sy hande” laat vaar en die skepping vernietig soos ’n kleipot wat gebreek het en weggegooi is nie. God bewaar dit steeds deur te keer dat die sonde hande uitruk. Dit skep die nodige ruimte vir God se reddingswerk, vir die verhaal wat van Abraham oor Moses en Dawid tot by Jesus Christus strek en daarvandaan via die apostoliese getuienissen en die geskiedenis van die kerk tot by ons vandag.

Onder “regering” word God se heerskappy in die wêreldgeskiedenis verstaan. God stel nie net in die kerk belang nie, maar in die rigting van die ganse geskiedenis. God stuur die geskiedenis in ’n bepaalde rigting, al lyk dit nie altyd so nie. Hoe om die “vinger van God” in die geskiedenis raak te sien, is egter lastig omdat volke, nasies en beskawings maklik hulle eie belange in die gang van die geskiedenis inlees. Dieselfde geld van aansprake wat mense maak oor wat God in hulle lewe doen en wat vir hulle voorspoed bring. Dikwels is dit juis die onbekende, klein en skynbaar onbenullige gebeurtenisse wat die gang van sake in die geskiedenis bepaal. Omdat ons nie die hele geskiedenis kan sien nie, kan ons ook nie weet watter gebeure die grootste uitwerking het nie, en moet ons nie verbaas wees as ons God se heerskappy dikwels miskyk nie.

Onder “samewerking” word verwys na die wyse waarop God se sorgsame handelinge dikwels saamval met mense se handelinge en déúr daardie menslike handelinge voltrek word. Prediking is ’n goeie voorbeeld, naas baie ander. Dit is tog die woorde van die predikant wat ons hoor. Maar daar is meer op die spel, want in en deur daardie woorde is dit God self wat aan die woord kom. God werk deur daardie woorde, maar kan ook sonder daardie woorde en ten spyte van daardie woorde handel. “God kan”, so lui die spreekwoord, “met

’n krom stok ’n reguit hou slaan.” Dink hier aan die rol van Pilatus in Jesus se kruisdood. Hierdie onregverdige teregstelling word in God se plan ingeskakel en omgeskakel ter wille van die redding van die hele wêreld.

III. Vrae oor die betekenis van die belydenis vir vandag

69. Daar is veral twee vrae oor die betekenis van die belydenis van God as Vader vir vandag: Eerstens, as ons God ons “Vader” noem, beteken dit dat God manlik is? Tweedens: hoe sorg God nou eintlik vir ons? ’n Derde vraag, naamlik oor God en lyding, kom aan die einde van hierdie afdeling aan die orde.

Is God manlik?

70. Die Apostoliese geloofsbelydenis het in ’n patriargale konteks ontstaan sodat die taalgebruik noodwendig iets daarvan reflekteer. Dit kan daarom vandag nog misbruik word om patriargale belange te regverdig. Terselfdertyd bied die bybelse getuienisse ook genoeg leidrade vir ’n kritiek op patriargale huishoudings. Hoe moet die die benoeming van God as Vader in hierdie lig vandag verstaan word? Nie almal het ’n positiewe ervaring van hulle eie ouers nie. Pa’s kan soms afwesig wees, soms oorheersend en magsugtig, soms dronk, soms aggressief teenoor ander lede van die gesin, soms rondslaap en werklik nie ’n goeie voorbeeld vir ander stel nie. Daar is gelukkig ook ander wonderlike voorbeelde. Soms vind kinders met negatiewe ervarings van hulle eie ouers juis die beeld van God as Vader aantreklik omdat dit iets uitdruk wat hulle nooit gehad het nie en waarna hulle ten diepste verlang. *Die probleem in al hierdie gevalle is egter dat ons gewoon ons eie idees oor vaders inlees in dit wat ons van God as Vader bely.*

71. Die probleem is egter ernstiger as dit: dit kan alte maklik gebeur dat die beeld en naam van God as Vader gebruik en misbruik word om manlike oorheersing te verdedig. Dit gaan hier oor die wyse waarop geslagsverskille gebruik word om die belange van mans bo dié van vroue te handhaaf – rondom pligte, seksualiteit, geld, besittings, besluite, noem maar op. Die man, só word gesê, dikwels met ’n beroep op Bybelse tekste, is “die hoof van die huis” en so moet dit ook bly. In feministiese kringe word hierdie soort oorheersing kortweg saamgevat: As God ’n man is, dan is die man ook god. Dit lei tot die goedpraat van die onderdrukking van vroue in elke faset van die lewe. Verkragting is een van die uiterste voorbeelde daarvan.

72. Hoe kan gelowiges op hierdie soort aanklag reageer? Daar is verskillende moontlikhede:

- ’n Mens kan daaraan vashou dat God die Vader inderdaad manlik is. Dit is die enigste Naam wat aan ons gegee is en ons kan dit nie verander bloot as gevolg van die tydsgees nie. Maar beteken ons woord “Vader” nog dieselfde as wat dit in Bybelse tye beteken het? Om dieselfde woorde te gebruik, is geen waarborg dat die betekenis onveranderd bly nie.
- God is net so goed vroulik as manlik. Die Bybel praat immers van beelde soos ’n hen wat haar kuikens onder haar vlerke versamel (Matt 23:37) en God wat ons aan haar bors vasdruk (Jes 49:15). God is dus ook die Moeder van alles wat lewe. Maar word God ooit direk as Moeder in die Bybel aangespreek?
- Dit is dalk beter om van God as sorgende Ouer te praat om aan te dui dat biologiese geslag glad nie belangrik is vir ons verstaan van God nie. Dalk moet ons dink aan God in terme van ons voorouers in die gees, eerder as na liggaam? Of dalk kan ons die name “Vader” en “Moeder” afwisselend gebruik?
- Dit is dalk beter om glad nie aan God as ’n persoon net soos ons te dink nie. God het nie ’n liggaam nie en ook nie ’n geslagtelike identiteit nie. Maar is God dan tog nog persoonlik? Kan ons met ’n “ewige, onbegryplike wese” praat en tot só ’n God bid?

Dit behoort duidelik te wees dat elkeen van hierdie “oplossings” winspunte maar ook haakplekke het. Hieroor moet Christene nog lank met mekaar verder praat.

73. Dit is ten minste belangrik om raak te sien *dat die beelde wat ons vir God gebruik nie oorspan moet word nie*. Die Here is ons Herder, maar dit beteken nie dat God ons as skape ook verkoop, slag en opeet nie! Om God ons "Vader" te noem, help ons om iets raak te sien van God se sorg en trou, maar die volle betekenis daarvan sal ons altyd ontwyk. Ons negatiewe ervarings van vaderskap hoef daarom ook nie die beeld te ondermyn nie. "Vader" is wel méér as 'n beeld vir God; dit is ook die Naam wat in die Bybel vir God gebruik word. Maar dan is dit nie die enigste Naam nie. Om God Vader te noem help ons wel om die ander Name reg te gebruik, met intimiteit en met huiwering voor die misterie wat ons omring.

Hoe sorg God?

74. Naas vrae oor wie God is, is daar ook eietydse vrae oor wat God doen. Ons bely dat God as Vader vir ons sorg en bewaar. Ons ervaar dit in ons alledaagse lewe en dank God daarvoor in die gebed. Maar hoe sorg God nou eintlik vir ons? Maak dit nog enige sin om van God se handeling in die wêreld te praat? Hoe beantwoord God ons gebede? Meer nog, te midde van ervarings van siekte, lyding en dood kom die vraag gougou na vore of God enigsins vir ons sorg? Sulke vrae rondom God en lyding word hieronder bespreek omdat al die temas van God as Skepper, Vader en Almagtige hierin verweef word. Vir die oomblik fokus ons net op die vraag hoe God wel vir ons sorg.

75. Hierdie soort vraag kom dikwels uit ons alledaagse ervaring na vore. Dink aan die gebed waarin God gedank word vir die kos op die tafel (ongeag van hoeveel daar is!). Wat het God daaraan gedoen – as jy self gewerk het vir die geld om kos te koop, dit self voorberei en opgedien het? Maak dit enige verskil om vir God daarvoor dankie te sê? Baie mense bid vir God se bewaring op die pad. Dit sal egter nie reg wees om God se hulp in te roep as jou voertuig nie padwaardig is, as jy onder die invloed bestuur en nie die padreëls nakom nie. Natuurlik is dit nie die enigste waarborg vir 'n veilige reis nie, want ander padgebruikers speel ook 'n rol. Die vraag is egter of God oor hulle doen en late enige meer beheer uitoefen as oor jou eie lewe. Watter verskil kan God maak aan 'n veilige reis? Dieselfde vrae kan gestel word oor die veilige bewaring van jou besittings en die lewe van jou familie en vriende (en vyande!). Nog 'n voorbeeld is siekte en genesing. Waar iemand siek is, bid ons om genesing, beterskap of ten minste om God se troos te midde van siekte. As genesing plaasvind (wat immers elke dag gebeur), dan dank ons God. Maar as dit nie gebeur nie, wat dan? En wat van biddae vir reën? Kan God die weerpatrone verander? Ja, want God is almagtig sal ons wil bely (sien hieronder), maar hoe sal dit in die weerberigte verduidelik word? In kort, hoe beantwoord God ons gebede?

76. Hierdie vraag is wel eenvoudig, maar 'n toereikende antwoord daarop is allesbehalwe eenvoudig. In kort kom dit daarop neer dat ons aansprake oor God se handelinge in die wêreld in verband moet bring met wat ons andersins oor die wêreld weet – óók met wetenskaplike kennis rondom kwantum kosmologie, evolusionêre biologie, chaosteorie, kwantummeganika en die kognitiewe wetenskappe. Hier skuil egter 'n angel: Aan die een kant kan ons geloofskennis nie skei van ander soorte kennis sonder dat ons oortuigings dat God in die wêreld werksaam is betekenisloos word nie. Aan die ander kant is geloofskennis ook nie dieselfde as wetenskaplike kennis nie. Geloof is sekerlik 'n soort kennis, maar watter soort? Is dit meer soos kennis van waarhede, of dalk eerder soos kennis van iemand? Of is dit in die eerste plek kennis van beloftes? Of is dit eerder 'n vorm van insig, interpretasie of wysheid?

77. In ons gesprekke hieroor moet ons liefs twee uiterstes probeer vermy, naamlik

- die gevaar om alles wat kompleks is te reduseer tot iets wat ons kan verstaan en beheer – en op hierdie manier niks meer oor God te kan of wil sê nie; en
- die gevaar om van God se werk te praat asof dit ingryp in die wette van die natuur en daardie wette tydelik ophef ten einde direkte, onmiddelike verandering te bring. Indien dit die geval sou wees, sou dit heelwat wetenskaplike probleme oproep!

God se sorg werk in en deur die wette van die natuur, ook met gebruik van gewone mense.

Dit werk dalk ook meer langsamerhand, meer geduldig, meer liefdevol as wat ons ooit kan droom. *Die wette van die natuur is veel meer soepel as wat 'n mens mag dink en laat in elk geval oorgenoeg ruimte vir God om binne op te tree.* Net so laat taalreëls genoeg speelruimte om biblioteke te vul.

God die Almagtige

78. Om in God as Vader te glo beteken dat ons glo dat God vir ons sorg en ons bewaar. Dit veronderstel dat God daartoe in staat is om vir ons te sorg. Daarmee erken ons dat God oor mag beskik, selfs dat God "almagtig" is. Maar wat beteken dit? Die probleem is dat mense die woord "mag" verskillend verstaan. Ook as dit by God se mag kom. Dit was vir die kerk van die begin af 'n probleem. Op 'n stadium is daar 'n hele reeks eienskappe aan God toegeken: alwetend, almagtig, algoed en alomteenwoordig – alles in die oortreffende trap. Daarmee saam is ook begrippe in ontkennende vorm gebruik: God is oneindig, onveranderlik, onsterflik, onaantasbaar, ondeurgrondelik. Dit is alles maniere om te probeer aantoon dat God hoegenaamd nie so beperk is soos ons mense nie. Hierdie eienskappe het egter meer met filosofiese nadenke uit daardie tydperk oor God te doen gehad, as dat die Bybel so oor God praat. Die kerk het nietemin raakgesien dat 'n mens nie so maklik sonder hierdie soort aanduidings kan klaarkom nie – veral om te probeer verduidelik hoedat die Drie-enige God heeltemal anders as enigiets anders is.

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan?

God se soort mag

79. Van al hierdie begrippe wat oor God in die oortreffende trap praat, is slegs "almagtig" in die Apostoliese Geloofsbelydenis opgeneem. Dit kom ongetwyfeld ooreen met die Bybelse getuienisse oor God se mag. Die Psalms en profete besing God se magtige skeppingswerk. Die uittog en die wonderlike bevryding uit die groot mag van Egipte was vir eeue die standaard voorbeeld van God se nog groter mag. Dink ook aan al die oorlogsverhale van redding uit militêre moeilikheid wat in die geskiedenisse van rigters en konings opgeneem is. Voeg daarby die rol van tekens en wonders wat dwarsdeur die Bybel voorkom. Die belangrikste voorbeeld hiervan is die opstanding van Jesus Christus. Dit demonstreer nie net God se mag nie, maar dui God se identiteit aan: God word geken en bely as die Een wat vir Jesus Christus opgewek het deur die krag van die Heilige Gees (Ef 1:19-23). Dan is daar die kragtige bediening van die apostels. Die Woord van God is ook "lewend en kragtig" (Heb 4:12). In elkeen van hierdie gevalle bring hierdie krag mense tot verbasing en ontsag voor iets wat groter is as wat hulle ooit kon vermoed (oor wonders word later meer gesê).

80. Die Bybel vertel terselfdertyd ook van God se grootse kwesbaarheid en besorgdheid oor die swakkes. Dwarsdeur die Bybel kies God mense wat as gering geag word vir die grootste verantwoordelikhede. Dink aan Abel, Abraham, Isak, Gideon, Dawid, Jeremia en nog vele meer. Daarteenoor word helde soos Saul en Simson geteken as tragies. Die Psalms is vol daarvan dat God staan by die noodlydendes, die armes, onderdruktes en randfigure (Psalm 109:30-31). Die Kneg van die Here is self een wat verag en deur die mense verstoot is. Jesaja 53:1 vra tereg: "Wie sal die mag van die Here hierin kan raaksien?" In navolging hiervan word Jesus van Nasaret wel as die gesalfde Messias gehuldig, maar hy kom Jerusalem binne op 'n geleende donkie. Die Man van smarte was self aan swakheid en kwesbaarheid onderhewig (Heb 5:2). Die kruis is die teken van God se onmag. Selfs in die uur van Jesus se godverlatenheid kom God se almag na vore – nie deur 'n demonstrasie van mag nie – maar in die selfbeheersing om juis deur niks te doen om dit te keer nie. Net so word die bloed van die martelare die oortuigingskrag van die kerk se boodskap. Nietemin is die boodskap oor die kruis van Christus, dít wat vir die res van die wêreld onsinnig en 'n teken van die swakheid van God is, 'n krag tot redding vir almal wat glo (1 Kor 1:18).

II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan?

81. Hoe moet ’n mens hierdie kontras tussen God se almag en oënskynlike onmag verstaan? Deur die eeue het die kerk hiermee geworstel. Gewoonlik is een kant ten koste van die ander beklemtoon. Dit is ten minste duidelik dat God se almag nie eenvoudig in enige moontlike sin van die woord verstaan kan word nie. In die Middeleeue het mense hiermee vasgeval. Hulle het gevra: Kan ’n almagtige God ’n klip maak wat so swaar is dat God self dit nie kan optel nie? Na al twee kante toe blyk dat God dan nie almagtig is nie. Net so kan God nie ’n vierkantige sirkel maak nie. God kan die gevolge van iets wat gebeur het ten goede omkeer, maar kan nie wat nou eenmaal gebeur het, ongedaan maak sodat dit nie gebeur het nie. Belangriker nog: God kan nie ontrou wees of teen God se eie aard en karakter optree nie.

Almag én onmag

82. Al hierdie voorbeelde help ons om raak te sien dat wat met God se almag bedoel word verduideliking verg. Dit help nie om soos klein seuntjies met mekaar te stry oor wie se pappa die sterkste is nie, so asof enige idee van mag ewe goed is nie. Dwarsdeur die geskiedenis is God se mag na analogie van die magte wat ons ken verstaan. Dink aan die krag van aardbewings, vulkane en wind. Of die mag van konings en regeerders. Of militêre slaankrag. Of geldmag. Of die mag van kennis en geleerdheid. Die beter opvattings van God se almag het die antwoord egter eerder gesoek in die rigting van wysheid, of die mag van ’n woord van vergifnis, of die vuur van geregtigheid of die kreatiewe mag van liefde.

III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag

83. Vandag is daar eintlik ’n groeiende eenstemmigheid dat God se almag verstaan moet word in terme van God se sorg, liefde en trou as Vader – God se vrye keuse om vir ons ’n God te wees. Liefde is nie ’n brute krag nie. Dit het min met spierkrag, geldmag, bestuursposisies, wapens, militêre mag, politieke mag, kragtige motors of media invloed te make nie. Liefde vra eerder respek, openheid, kwesbaarheid en weerloosheid, om die ander toe te laat om die liefde te beantwoord. Hierdie soort krag word uitgebeeld deur die Vader in die gelykenis van die verlore seun (Lukas 15). Dit is ’n krag wat ruimte laat vir die vryheid van ander, wat gewillige kinders verkies bo willose slawe of robotte. Liefde verg wederkerigheid en is bereid om kwesbaar te wag op die beantwoording van die liefde wat betoon word. Tog gaan hiervandaan ’n krag uit wat die hele wêreld kan verander. Hierdie soort opvatting van mag is in ons tyd vir baie mense veel meer aantreklik as die soort mag waaraan die wêreld gewoond is. Daar is immers heelwat kulturele weerstand teen soveel mag. Die uitdrukking “power corrupts and absolute power corrupts absolutely” weerspieël iets hiervan. *Die Christelike geloof praat daarom van God se almag nie bloot in enige sin van die woord nie*.

Wat beteken almag?

84. God se weerloosheid kan egter ook eensydig beklemtoon word. ’n God wat met groot geduld wag en eerder die skepping kans gee om te reageer, klink vir baie mense asof dit ’n God is wat regtig niks kán doen nie. Wat is nou eintlik die verskil tussen só ’n God en glad geen god nie? In situasies van siekte, lyding en nood gryp mense daarom na die hoop dat God tóg kan ingryp en die situasie ten goede kan omkeer. Ons sal aan die einde van die deel oor God as Vader na vrae rondom God en lyding terugkeer. Hier is dit nog nodig om na ’n spesifieke vraagstuk ten opsigte van God se almag te kyk, naamlik die verstaan van wonderwerke as ’n voorbeeld van God se mag.

85. Daar is baie gelowiges wat reken dat die kerk meer moet maak van wonderwerke. Hulle soek met hulle hele hart na ten minste een voorbeeld van ’n gebeurtenis waarvan hulle onteenseglik kan weet dat daar geen ander verklaring voor is nie. Dit kan alleen van God af kom. Dikwels gaan dit oor genesing uit ’n ernstige siekte of selfs oor sogenaamde na-doodse ervarings, maar ook oor uitkoms na droogte, noue ontkomings en so meer. Hulle bou hulle geloof dan op hierdie ervaring en getuig van God se

Wat van wonders?

groot krag in hulle lewe. Daar is ander gelowiges wat eerder klem lê op nugterheid. Hulle is versigtig vir hierdie soort aansprake en lê dan klem op die wonder van dit wat alledaags is. Elke kind se geboorte is ’n wonderwerk, sê hulle graag. Nog ander meen ’n mens moet rekening hou met moderne opvattings oor oorsaak en gevolg. God kan nie as ’n soort van verklaring aangebied word vir dit wat nog nie deur die wetenskappe verklaar kan word nie (“the God of the gaps”). Dit is ’n resep vir moeilikheid, want dalk vind ons later wel só ’n verklaring. Hulle sal die verhale oor die vermeerdering van die brood lees as ’n verhaal oor verstommende gasvryheid, eerder as ’n goddelike ingrype. In reaksie hierop meen die eerste groep dat dit nou weer alles afwater tot wat ’n mens kan weet en verstaan en nie genoeg ruimte vir God laat nie. Is daar dan geen ruimte meer vir wonders en vir verwondering nie? Hulle vra daarom: Wat dan van die opstanding van Christus? Is dit ook net ’n mite?

86. Dit is beswaarlik moontlik om die vraagstuk oor hoe wonderwerke verstaan moet word hier op te los. Dit sal in elk geval nie almal bevredig nie. Dit is eerder belangrik dat gelowiges sal leer om vir mekaar hieroor begrip te hê. Dit is wel moontlik om ooreenstemming te bereik oor twee uiterstes wat ’n mens moet vermy:

- Die een uiterste is om alles te reduseer tot die eenvoudigste boustene. Dan kry jy uitsprake soos “mense se gedrag kan volledig verklaar word vanuit genetiese kodes”. Dan is die wonder daarmee heen. Daar is geen ruimte vir verstomming en verbasing nie. Hierteenoor is dit belangrik om ruimte te laat vir hoër en dieper dimensies van die werklikheid as wat ons ooit kan begryp. Hierdie soort nederigheid is juis ook toepaslik vir wetenskaplikes. Hoe meer ’n mens weet, hoe meer besef jy hoe min jy eintlik weet en hoeveel meer geheimenisse daar is.
- Aan die ander kant moet ’n mens waak teen opvattings waarvolgens wonderwerke verstaan word as God se direkte “ingrype” teen die wette van die natuur. Dan word dit voorgehou asof God vir ’n oomblik hierdie natuurwette opskort om vinnig iets te doen voordat jy nog jou oë kan knip. Só ’n God is ’n kulkunstenaar en nie baie betroubaar nie omdat die wette wat God self daargestel het, waar nodig ter syde gestel word. God as Verlosser kom dan in stryd met God as Skepper.

Die wette van die natuur is in elk geval veel meer kompleks as wat ons mag dink. Die wette beperk nie die moontlikhede nie, maar ontsluit dit juis. Die reëls van grammatika is byvoorbeeld relatief eenvoudig. Dit skep egter ’n bykans oneindige aantal moontlikhede vir ons taalgebruik. Ons het juis hierdie taal nodig om ons verbasing oor God se groot genade tot uitdrukking te bring. God het oorgenoeg ruimte geskep om self binne die reëls te kan optree – tot ons stomme verbasing, nie net oor God se almag nie, maar veral oor God se groot ontferming oor ons.

87. Die vraag of wonderwerke moontlik is, is miskien die verkeerde vraag. Dink aan iets soos genesing. Die vraag is nie of dit moontlik is nie; dit vind tog elke dag plaas. Die vraag is eerder of genesing waar dit wel plaasvind aan God se teenwoordigheid en handelinge toegeskryf kan word. Dit gaan nie net oor buitengewone verhale van genesing nie (daar is volop voorbeelde daarvan waarvan gelowiges ook kan getuig) maar ook oor die alledaagse wonder dat genesing enigsins plaasvind, oor die gawe van gesondheid. Hieroor is daar in die Bybelse getuienisse geen twyfel nie. *In die laaste instansie word die lof, die eer en aanbidding toegebring aan dié God wat lewe gee. Hoe dit gebeur, watter menslike instrumente, medisynes en biologiese prosesse in die spel kom, is in daardie Lig van minder belang*.

God as Skepper

88. Christene bely dat hierdie almagtige Vader ook die Skepper van “hemel en aarde” is. Die oorsprong van die wêreld, die gang van die geskiedenis en die rigting waarin dinge beweeg, kan nie uit sigself verklaar word nie. Dit kom van God, van hierdie Vader. Meer nog, dit wat

materieel, liggaamlik en aards is, is in God se oë mooi en goed, ’n bron van vreugde, amper soos wat ’n ouer oor ’n pasgebore kind voel, of ’n kunstenaar oor ’n meersterwerk.

89. Met hierdie belydenis stuit ons voor ’n groot misterie. Dit is ’n merkwaardige en waagmoedige belydenis. Hoe so? Ons weet tog nie eintlik, selfs nie op grond van die beste wetenskap van ons dag, waar die wêreld vandaan kom nie. Ons was tog nie daar “in die begin” nie. Hoe weet ons wat God geskep het as alles voortdurend aan veranderinge onderhewig is? Dit is ook ’n vraag hoe ons só spesifiek weet dat die Drie-enige God waarin Christene glo die Skepper is? Wat van ander skeppingsverhale in buite-Bybelse bronne? Watter een is reg? Hoe durf ons die skepping “goed” noem? Is daar dan nie ook ’n “donkerder kant” aan God se skepping waar ’n mens swaarkry, lyding en dood aantref nie? Om die wêreld soos wat ons dit ken as die werk van ’n God van liefde te beskryf, is alles behalwe vanselfsprekend. Dit is daarom nodig om te vra waar hierdie belydenis vandaan kom.

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan?

90. Die belydenis van God as Skepper kom ’n lang pad. Van die vroegste tye het mense gewonder: Waar kom die wêreld nou eintlik vandaan? Was dit nog altyd daar? Waar kom ons as mense vandaan? Jode, Christene en Moslems, saam met baie ander godsdienstige tradisies, ook vanuit verskillende Afrika-kontekste, beantwoord hierdie soort vrae deur te sê dat die wêreld uiteindelik van God af kom. Dit is nie die enigste moontlike antwoord nie, want mens kan ook glo dat dit nog altyd daar was, dat dit bloot toevallig ontstaan het of dat die wêreld die noodwendige produk van iets anders is. Waar hierdie opvatting dat alles van ’n skepper afkomstig is oorspronklik vandaan kom, is onseker. Dit het waarskynlik te make daarmee dat vroeë opvattings van plaaslike godhede (wat jou voorspoed moet help verseker) langsamerhand uitgebrei het tot ’n godheid wie se heerskappy universeel is. Na militêre oorwinnings is die godheid van die oorwinnaar dikwels as die sterker en groter god aanvaar. Die sterkste God is dan die een wat alles gemaak het. Later het “skepper” amper ’n soort filosofiese definisie geword van wat die woord “god” beteken. Christene glo egter nie bloot in ’n skepper in die algemeen nie. In die Apostoliese Geloofsbelydenis word bely dat hierdie God – as Vader, Seun en Gees – die Skepper is. Waar kom hierdie belydenis dan vandaan?

In die Bybel word die opvatting dat die wêreld van God as Skepper afkomstig is min of meer as vanselfsprekend aanvaar. Die twee skeppingsverhale in Genesis 1 en 2 is miskien die bekendste, maar glad nie die enigste teksgedeeltes wat oor God as Skepper handel nie. Daar is pragtige gedeeltes oor die skepping in die Psalms, Job, die profete, die wet, Jesus se gelykenisse, Johannes 1, Romeine 8, Kolossense 1 en die boek Openbaring, om maar enkele voorbeelde te noem. Die tekste kan nie oor dieselfde kam geskeer word nie, maar dit gaan in elk geval nie soseer oor die vraag óf God geskep het, of oor die vraag hóé God geskep het, nie. Die Bybelskrywers het wel van die bestaande kennis van hulle dag gebruik gemaak, maar hulle het nie ’n teorie oor die ontstaan van die heelal probeer voorhou nie. Die Bybel kan nie as ’n handboek gebruik word om te argumenteer dat die wêreld soos ons dit nou ken letterlik in ses dae ontstaan het nie. Die klem val eerder op Wie geskep het en daarvoor vereer moet word, wat die karakter van die Skepper is en wat die betekenis daarvan in ’n spesifieke situasie is.

Kom ons kyk kortliks na Genesis 1 as voorbeeld. Die meeste Bybelkenners meen dat hierdie eerste hoofstuk van Genesis (anders as Genesis 2 wat uit ’n vroeër tyd kom) deur priesters in die tyd van die Babiloniese ballingskap geskryf, of ten minste afgerond, is. Na die verwoesting van Jerusalem sou hulle waarskynlik met reg kon wonder: Hoekom het God dan nie die ramp voorkom nie? Die stad was verwoes, die tempel (God se huis) was platgevee en die stabiele koningshuis van Dawid was daarmee heen. Daar was orals chaos. Nou, hier in Babel, het hulle met Mesopotamiese godsdienste te doene gekry – die godsdienste van diegene wat hulle oorwin het. Die gevolgtrekking was waarskynlik van-

selfsprekend en verleidelik: Marduk, die god van die Babiloniërs, moet dan klaarblyklik sterker as Jahwe, die God van Israel wees. Op die vraag of Marduk dalk die eintlike Skepper is, bevestig Joodse gelowiges nou egter: Elohim (God) is die Skepper van hemel en aarde, van die see en die land. Dit is uitgedruk in die kunstige gedig wat ons in Genesis 1 lees. Die boodskap was duidelik: God was van die begin af in beheer van die magte van chaos (gesimboliseer deur die watervloede van Mesopotamië). Dieselfde God is nou nog in beheer en kan die situasie waarin hulle nou verkeer daarom kreatief aanspreek en verander. Die moeilikheid waarin hulle as Godsvolk (Israel) beland het, was hulle eie skuld. God se skepping was goed, maar die land is vervuil deur hulle sonde – hulle ongehoorsaamheid. Die res van die geskiedskrywing in die Ou Testament, wat oor 'n lang tyd ontstaan het, verduidelik dit dan verder.

In die Nuwe Testament word die skepping met Jesus Christus in verband gebring. Johannes 1 vertel van die Woord ("logos" wat hier ook wysheid kan beteken) deur wie alles onstaan het. Hierdie motief hang saam met Spreuke 8 (byvoorbeeld vers 22 en verder) om te verduidelik dat God die wêreld met wysheid geskape het. Hierdie wysheid word dan met Jesus Christus (vers 17), die Seun van die Vader in verband gebring (vers 14). Dit word egter beklemtoon dat hierdie Wysheid van die begin af daar was. In die woorde van die Belydenis van Nicea: "deur Hom het alles tot stand gekom." In die loflied in Kolossense 1:16 word dit bevestig: "God het deur Hom alles geskep wat in die hemel en op die aarde is ... Alles is deur Hom vir Hom geskep." En in 1 Korintiërs 8:6: "[Daar is] nogtans vir ons net een God: die Vader uit wie alles is en vir wie ons lewe; en net een Here: Jesus Christus, deur wie alles bestaan en deur wie ons lewe." Dit is merkwaardige uitsprake, meestal onbegryplik vir ons beperkte begrip. Hoe op dees aarde kan 'n mens sê dat die hele wêreld tot stand gekom het deur hierdie man van Nasaret? Slegs as hierdie Jesus ook waarlik God is!

Skepping én verlossing

91. Dit is opvallend dat in al sulke tekste die tema van skepping in verband met die boodskap van verlossing gebring word. Die Skepper orden die magte van chaos (Gen 1:2). Die Woord bring lewe en die lig skyn juis in die duisternis (Joh 1:4-5). Deur Christus het God alles op die aarde en in die hemel met Homself versoen (Kol 1:20). In talle ander gedeeltes blyk dit duidelik dat skepping en verlossing nooit geskei word nie (kyk veral na die Psalms en Jes 40-66). In die Bybelse getuienisse gaan geloof in God as Skepper van hemel en aarde nie bloot om 'n verklaring van die oorsprong van alles nie. Die belydenis van God as Skepper dui aan dat God inderdaad kán red. *Ten minste in Genesis 1 is skepping reddend, ordenend van aard. Terserfdertyd is God se verlossingswerk kreatief, dit bring iets nuuts tot stand.*

92. Dit beteken egter nie dat skepping en verlossing vermeng word nie. As skepping opsigself verlossing is, dan kan 'n mens begin wonder: waaruit (of waarvan) word 'n mens dan verlos? Uit die skepping self? Of is dit juis die skepping wat verlos moet word? Dan beteken verlossing tog die verlosssing van iets wat klaar daar is – soos byvoorbeeld, van die gevalle skepping. Meer nog: die vraag is óf God in Jesus Christus die wêreld kán verlos van lyding, dood en die kwaad. Kán God regtig verandering bring? Die sleutel tot die antwoord hierop is juis die geloof in God as Skepper. God kan ons red omdat God ook die Skepper is. Dit was juis die boodskap van die profete en priesters in die tyd van die ballingskap in die Ou Testament: God kan weer 'n nuwe begin gee, want God was van voor die begin af daar. Die opstanding van Jesus Christus 'n radikale teken hiervan, naamlik dat God nuut kan skep. Nie uit niks soos in die begin nie, maar selfs ook uit die dood.

93. Sonder geloof in God as Skepper is dit in elk geval moeilik om God se werk as Verlosser te verduidelik. Wat beteken dit as ons sê dat *God* ons gered het uit die nood? Ons probeer immers daarmee aandui dat ons nie bloot onsself gered het nie en ook nie dat ons redding bloot op iets anders in die wêreld berus nie. Dit kom van God af. Dit veronderstel 'n bepaalde

opvatting van God se verhouding met die wêreld as ’n geheel en dat God in die wêreld werksaam is. Die sleutel hiervoor is die oortuiging dat God die Skepper is en dat die wêreld, ons inkluis, God se skepping is. Ons kan daarom slegs oor God as Redder praat as ons terselfdertyd geloof in God as Skepper veronderstel.

94. Dit is duidelik dat die tema van skepping in die Bybel hoegenaamd nie beperk kan word tot skepping in die begin nie. Dit gaan oor God se deurlopende betrokkenheid by hierdie skepping. Dit gaan dus oor skepping in die verlede, maar ook skepping in die hede en die toekoms. In die hede (hier en nou) gaan dit oor die oortuiging dat God weer eens ’n nuwe begin moontlik maak, selfs in die moeilikste omstandighede, selfs te midde van dood en verwoesting. Kyk ons hiervandaan vorentoe na die toekoms, gaan dit oor die geloof in God se herskeppingswerk: oor God se droom vir die wêreld; oor waarheen God met ons op pad is. En, kyk ons dan terug na die verlede (na die begin, toe nie een van ons by was nie), word dit duidelik dat ons ook daaroor eers vanuit die hede, van wat ons nou weet, kan praat. *Deur op hierdie manier oor die verlede, die skepping aan die begin te praat, word ons juis in die hede herinner aan God se oorspronklike bedoeling met die wêreld.* God se droom vir die verre toekoms word as ’t ware teruggekaats tot in die verre verlede. God se plan het wel skynbaar skeefgeloop, maar God as Vader bly getrou aan die skepping.

Toekoms, hede en verlede

95. In die Belydenis van Nicea word al hierdie oortuigings saamgevat in ’n drievoudige belydenis: God as Vader is die Skepper; deur Jesus Christus het alles tot stand gekom; en die Heilige Gees is die Een wat lewe gee. In die Apostoliese Geloofsbelydenis word dit korter verwoord: “Ek glo in God die Vader, die Almagtige, die Skepper van hemel en aarde.” Hierdie eenvoudige belydenis is dwarsdeur die geskiedenis uit verskillende hoeke, van binne die kerk, maar ook van buite die kerk, ondervra. Kom ons kyk na enkele deurlopende lyne.

II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan?

96. Gaan die belydenis van God as Skepper oor ’n bepaalde opvatting oor die *dat*, die *wanneer* en die *hoe* van die ontstaan van alle dinge? Of gaan dit eerder oor wie die Skepper is, aan wie die eer toekom en wat hierdie belydenis vir ons vandag beteken? Of gaan dit dalk oor altwee hierdie kante: naamlik dat hierdie Drie-enige God inderdaad hierdie wêreld (met al die verruklikheid en verskriklikheid daarvan) geskep het? Deur die eeue het dit gebeur dat óf die een, óf die ander oorbeklemtoon was, met verreikende gevolge. As die belydenis van die skepping slegs lei tot intellektuele beredeneringe oor die ontstaan van dinge, dan word dit niks meer as ’n abstrakte teorie nie. Dan word die terrein van die wetenskap betree en verloor hierdie geloof sy spesifiek Christelike inhoud en betekenis. Dan word wetenskap ideologies ingeklee en die Christelike geloof gereduseer tot kennis en teorie. Daar is inderdaad ’n verskil tussen die Christelike geloofsbelydenis en ’n wetenskaplike teorie. Vir Christene hoef geloof en wetenskap nie los van mekaar te staan nie, maar, hulle praat tog op verskillende maniere oor dieselfde wêreld. As die betekenis van die belydenis hierteenoor slegs sou gaan oor die betekenis daarvan vir my (en dat God my gemaak het), dan verloor die belydenis sy geloofwaardigheid. Immers, wat beteken dit dan dat God die “skepper” is? Hoe hou dit verband met wat ons andersins weet oor die vroegste geskiedenis van die heelal? As God nie die oorsprong van alles is nie, dan ontstaan die vraag: waar kom die wêreld dan wel vandaan? As geloof niks meer hieroor te sê het nie, dan word die betekenis daarvan maklik ingekort tot die kerklike lewe, tot gesinslewe of tot my worstelinge met myself (wat netsowel deur sielkundige terapie aangespreek kan word). *Geloof en wetenskap het altwee met hierdie selfde vraag te make, maar dan op heel verskillende wyses.* Die belydenis van God as Skepper gaan ten diepste oor die vraag aan wie die lof toekom.

Waar kom alles vandaan?

97. Volgens die Apostoliese Geloofsbelydenis is God die Skepper van hemel

Hemel en aarde?

en aarde. Die Geloofsbelydenis van Nicea voeg by "en van alle sienlike en onsienlike dinge", van dit wat ons wel kan sien sien, vat, proe en ruik (die sienlike) en van dit wat ons nie kan sien, vat, of proe nie (die onsienlike). Die onsienlike sluit eintlik alles in wat nie konkreet en sigbaar is nie. In Hebreeuse opvattings, in 'n Griekse denkklimaat en in die tradisionele wêreldbeelde in Afrika word die belang van die onsienlike beklemtoon. Dit sluit immers ook iets soos vriendskap en getrouheid, deugde soos wysheid, geregtigheid, moed en self-beheersing, maar ook geloof, hoop en liefde in. Eietydse voorbeelde van die onsienlike kan vermenigvuldig word. Dink aan enige organisasie, besigheid of land wat 'n mens nooit as 'n geheel kan sien nie. Dink ook aan ideale soos vryheid, gelykheid en solidariteit, aan demo-krasie en dialoog, aan geregtigheid, vrede en volhoubaarheid. 'n Mens sou kon sê dat die "hemel" 'n Bybelse simbool is van die onsienlike, van dit wat nie vasgegryp kan word nie omdat dit net te groots is. Dit funksioneer vandag steeds op hierdie manier. Dink aan die wyse waarop kinders net soos sterrekundiges kan opkyk na die sterre op 'n helder aand en hulle kan verwonder aan die onmeetlikheid van ruimte en tyd. Inderdaad, die "hemel" is steeds 'n simbool van dit wat groter is as onsself, die onbekende, anderkant ons begrip en ervaring. Dit is nietemin belangrik om raak te sien dat die "hemel" deur die eeue op uiteenlopende wyses verstaan is vanweë verskuiwings is mense se wêreldbeelde.

In Bybelse tye het mense alreeds verskillende opvattings van die wêreld gehad – wat uiter-aard beïnvloed is deur denke uit Mesopotamië, Egipte en Griekeland. Genesis se eerste skeppingverhaal beskryf dan ook 'n verstaan van die hemel en die aarde wat in daardie tyd algemeen aanvaar was. Mens sou dit in drie dele kon voorstel: die hemel daarbo (met 'n koepel bo-oor die aarde met al die elemente soos wind, reën en hael aan die bokant van die koepel), die land/grond geskei van die water/see in die middel (waarop ons lewe en die bome, die plante en die diere aangetref word, terwyl die visse en ander seediere in die water is), en dan die lewe onder die aarde (dikwels verstaan as die doderyk, alhoewel daar geen verwysing daarna in Genesis self is nie – wel elders in die Bybel). Wanneer Genesis 1 praat oor die skepping van die "hemel en aarde", dan het die mense van daardie tyd egter nie soseer 'n wetenskaplike kosmologie in gedagte gehad nie. Hulle het waarskynlik eerder gedink aan land (aarde) en lug (hemel) wat op die verste horison met mekaar versmelt.

In die Griekse denkklimaat ,waarbinne die latere Bybelse tekste ontstaan het, is weer 'n ander wêreldbeeld voorgehou waarin die "hemel" eweneens ander verstaan is, tipies in terme van die ewige, onveranderlike idees. Die onsienlike het daarom saamgehang met 'n bepaalde verstaan van die essensie van dinge, met vormgewing, met dit wat nie onderhewig is aan veranderinge of verganklikheid nie.

Teen die laat Middeleeue het die meeste geleerdes (soos sekere Griekse denkers lank voor hulle) besef dat die aarde rond is, maar steeds vasgehou daaraan dat dit die sentrum van die heelal is. Indien die aarde wel rond is, ontstaan die vraag hoe die aarde dan in die lug kan bly hang – want grond is mos swaarder as lug. Alhoewel hierdie beskouing van 'n ronde aarde deur Kopernikus ('n Poolse priester) se teorie in die 15de eeu ondersteun is, het sy verdere bewerings bestaande beskouings oor die hemel en die aarde uitgedaag. Nie net het hy duidelik verklaar dat die aarde rond is nie, maar hy het ook gesê dat dit die son is wat stilstaan (nie die aarde nie) en dat die aarde om die son wentel. Nou kon die drieverdieping konsep en die "onder" en "bo" van die aarde nie meer sin maak nie.

Galileo het hierna met behulp van 'n nuut ontwerpte teleskoop in 1632 sy teorieë bekend-gemaak waarin hy verklaar het dat die son self ook nie die middelpunt van die heelal is nie, maar deel is van 'n sonnestelsel. Dit was Newton wat die vraag na die samehang van die hemelliggame beantwoord het met verwysing na swaartekrag. Einstein se relatiwiteits-teorie het die verstaan van die heelal nog meer gekompliseer, en nuwe uitdagings en allerlei nuwe moontlikhede het deel geword van die ondersoek.

Die uitbreiding van wetenskaplike kennis het ook tot nuwe kulturele vrae gelei. Hoe hou

moderne opvattings verband met meer tradisionele opvattings? Is Afrika-opvattings oor die onsienlike, spirituele wêreld noodwendig verouderd? Of kan dit ons help om dieper samehange raak te sien? Dit is vanselfsprekend dat die Christelike geloof in God as die skepper van die sienlike en onsienlike al meer indringend uitgedaag sou word in só 'n konteks.

98. Ons opvattings van "die hemel" en "die aarde" word uiteraard gevorm deur eietydse kosmologiese veronderstellings. Hoe moet die frase in die Apostoliese Geloofsbelydenis dan verstaan word? Kan elkeen maar net sy of haar eie veronderstellings inlees in die woorde? Meer nog: maak dit enigsins saak? Vir sommige is dit wel 'n baie belangrike saak. Hulle wil weet: hoe moet ons sin maak van die woord "hemel" (wat dwarsdeur die belydenis veronderstel word)? Hoe moet ons verstaan waar God woon? Hoe hou God met hierdie wêreld verband? Vir ander weer, is hierdie vrae van weinige hulp, omdat dit slegs tot spekulasie oor God lei. Dan gaan dit nie meer oor God nie, maar oor konstruksies wat ons van God maak. Hiervolgens is dit veel beter om te fokus op dit wat ons wel weet, naamlik God se self-onthulling in Israel, in Jesus Christus en deur die Heilige Gees in die kerk. Hieroor hoef mens immers nie te spekuleer nie. Dit mag so wees, maar wat beteken dit dan dat hierdie Jesus waarlik God is? Hoe kan die tweede afdeling van die belydenis verstaan word sonder om iets te sê oor God se verhouding met die wêreld wat in die eerste afdeling veronderstel word?

99. Deur die eeue was Christene dikwels geneig om óf die een óf die ander kant eensydig te beklemtoon: Óf die hemel, dit wat daarbo is, die onsienlike, die ongewone, dit wat ons nie weet nie, maar ons tog oor verwonder. Óf die aarde, dit wat hier op die grond is, die gewone, dit wat ons wel ken en weet, maar ons net so oor kan verwonder. As 'n mens net die een of die ander beklemtoon, dan is dit moeilik om te bly vashou daaraan dat God die wêreld liefhet en uit liefde geskep het. Wat kan 'n mens dan wel sê oor God se verhouding met die wêreld? Die ou formulering het gelui dat God die wêreld "uit niks" geskape het. Maar wat beteken daardie "niks"? Vir sommige is dit bra niksseggend is en vir andere heel gevaarlik. As jy daardie "Niks" met 'n hoofletter spel dan dui dit eintlik op "iets" soos duiwelse magte wat die skepping nog steeds bedreig.

Die mens?

100. Dit is opvallend dat daar in die Apostoliese Geloofsbelydenis niks oor die skepping van die mens self gesê word nie. Tog is daar in die uitleg en nadenke van die belydenis dwarsdeur die kerk se geskiedenis ook wel op die mens gekonsentreer. Mens sou die vraag kon vra: wat is die fokuspunt van die belydenis van God as Skepper? Is die fokus op die aarde/grond? Eerder as op die mens? Word met die skepping van hemel en aarde die insluiting van die mens as so vanselfsprekend aanvaar dat dit nie eers genoem word nie? Wat is die plek van die mens in die groter verhaal van die skepping? Wat is ons rol en ons roeping op aarde? Aan die een kant is ons as mense stof, nietig, verbygaande en keer ons na die aarde terug. Adam en aarde, humus en "humility' pas bymekaar. Aan die ander kant is die mens "weinig minder as 'n goddelike wese" (Psalm 8), uniek in die geskiedenis van lewe op aarde, in staat tot grootse prestasies, maar ook ewe groot in die vernietiging van die lewe / skepping. Hierdie teenstrydige vermoë van die mens kan byvoorbeeld helder gesien word in die prestasie van die splitsing van die atoom. Beide kante van die mens word hierdeur aangedui: skouspelagtige tegnologie, maar ook skrikwekkende vernietiging. Wat is die mens dan tog dat God aan ons dink en self mens geword het? *Ja, die mens bly vir ons self 'n tergende misterie.*

101. Daar word dikwels opgemerk dat daar iets goeds en iets slegs in die mens is. Maar hoe hou dit met mekaar verband? Moet ons hoop dat daar ten minste meer goed as kwaad is? Wat beteken "goed" nou eintlik? Perfek, 'n goeie begin, of net OK? Goed soos in 'n goeie produk, 'n goeie voorbeeld, of 'n goeie mens? Of is die skepping dalk goed in die sin waarin die kruis "goed" is? Waar kom die kwaad in elk geval vandaan? Is "die kwaad" die noodwendige teenpool van dit wat "goed" genoem word? As jy vir die een kies, dan word die ander tog geïmpliseer. Of

lê die kwaad dalk opgesluit in dit wat materieel is? Die Christelike kerk het deur die eeue daaraan vasgehou dat God se skepping self "goed" is. Dit is ook nie verbasend nie, wanneer ons telkens in Genesis 1 aan die einde van elke dag se skeppingsgebeure die frase lees: "En God het gesien dat dit goed is." Daarom is geglo dat die kwaad nie van God af kom nie. Dit het egter 'n konstante stryd afgegee. Om te vereenvoudig: Die Joodse waardering vir dit wat aards en liggaamlik is, vir die lewe self, het dikwels te staan gekom teen 'n Griekse klem op die suiwere idees, op dit wat verhewe is, wat onveranderlik en essensieel is. Die kerk het met verskillende denkrigtings te doen gehad wat die goedheid van God se skepping bevraagteken het. Enige waarderende opmerking oor iets in die skepping wat goed is, moes met groot moeite verdedig word. Tot vandag toe is daar nog 'n soort tweedeling onder gelowiges aanwesig waarvolgens die siel belangriker geag word as die liggaam, idees belangriker as materie, die hemel belangriker as die aarde, die kerk belangriker as die samelewing, geloof belangriker as wetenskap, verlossing belangriker as skepping. Deesdae het die pendulum begin swaai en geld die omgekeerde dikwels, met ewe gevaarlike gevolge. Seksualiteit gaan byvoorbeeld hiervolgens net oor die liggaam en niks meer nie, dit is 'n soort sport, wat tegnieke vra en beloon word met kitsbevrediging. Dit gaan dan oor vaardigheid waarby min waardigheid oorbly. Die Christelike belydenis is dat die Woord vlees geword het en onder ons kom woon het (Johannes 1). *Dit beteken ten minste dat die menswaardigheid van alle mense, óók ten opsigte van hulle liggaamlikheid, trouens die waardigheid van alle lewe erken moet word.*

III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag

102. In Afrikaans kan ons onderskei tussen skepping as daad van God, skepping as die produk van God se werk en God as Skepper. Natuurlik hou hulle ten nouste met mekaar verband. Die vraag is egter hoe dit met die wêreld waarin ons woon verband hou. *Die wêreld soos wat ons dit ken is nie die produk van God se skepping in die begin nie.* Dit is, ten minste in terme van die kategorieë van die Christelike geloof, die produk van God se oorspronklike skeppingswerk, plus die voortgaande skepping plus die mens se geskiedenis plus die impak van sonde plus God se bewaring plus die geskiedenis van God se verlossingswerk. *Hier skuil 'n groot gevaar, naamlik dat ons na die wêreld rondom ons kan kyk en daaruit afleidings kan maak oor wat God geskep het.* Dit kan heel onskuldig wees as ons iets probeer sê oor die grootsheid en die verruklike skoonheid van die natuur, oor die ordelike patrone wat ons daarin raaksien of oor die kunstigheid en wysheid wat daarin na vore kom. Op dié manier is egter ook dinge veronderstel oor die plek van vroue in die samelewing, oor die verhouding tussen rasse, oor seksuele oriëntasie en oor die oorlewing van die sterkstes in die natuur. So is daar in die geskiedenis dikwels veronderstellings gemaak oor wat "natuurlik" is, wat God se bedoeling daarmee sou wees en watter lesse ons uit "die natuur" kan leer. *In hierdie lig moet ons erken dat ons nie weet wat God nou eintlik in die begin geskep het nie.* Ons was nie daar nie en kan alleen rekonstruksies probeer maak van wat dit sou kon wees.

Die logika van die belydenis

103. Die logika van die Christelike belydenis werk presies andersom. Christene kyk na die wêreld rondom ons en bely dat dit steeds God se skepping is. Dit is eintlik kontra-intuïtief. Hoe kan 'n mens immers beweer dat hierdie wêreld met al die pyn, lyding en onreg wat daaraan verbonde is die werk van 'n liefdevolle en almagtige God is? Hoe weet ons dit kom van God af? Om dit nietemin te bely, is om die hele res van die verhaal van God se werk te moet vertel. Dit is God se werk maar dit is ons wat dit opgemors het. Meer nog, God self bly getrou aan hierdie skepping en werk aan 'n plan vir die verlossing daarvan. Die woord "skepping" druk daarom ten diepste 'n belydenis uit. Dit dui op 'n spesifieke manier van kyk na die wêreld – wat anders is as wat byvoorbeeld die eiendomsmark, aardrykskundiges, politici of militariste daarna kyk. Om die wêreld as God se skepping te beskryf is om 'n ander interpretasie daarvan te bied, 'n herbeskrywing daarvan te gee. Dit is om die wêreld soos wat ons dit ken aan die Drie-enige God toe te skryf.

God het die wêreld lief; dit is God s'n. *In God se oë is die wêreld soveel werd dat God bereid was om daarvoor te sterf* (Joh 3:16). Dit verander die manier waarop ons na die wêreld leer kyk, naamlik met God se liefde, genade en deernis.

Geloof en wetenskap

104. Die geloof in God as Skepper laat vanselfsprekend baie vrae ontstaan oor die verhouding tussen geloof en wetenskap. So byvoorbeeld kan mens vra na hoe die Christelike geloof verband hou met insigte wat voortkom uit die astrofisika, kwantum-meganika, geologie, evolusionêre biologie en kognitiewe wetenskappe? Hierdie wetenskappe ontwikkel steeds, maar daar is tog genoeg eenstemmigheid oor talle aspekte van die verstaan van die wêreld. Vir baie mense binne en buite die kerk lyk dit of hierdie konsensus in stryd is met die Christelike geloof. Daar is baie vrae: Is dit nog geloofwaardig, gesien die geskiedenis van die kosmos oor die afgelope 13,7 miljard jaar, om te sê dat die Vader van Jesus Christus die begin en die einde van alles is en alles "in sy hand hou"? Het God dan gebruik gemaak van evolusie (natuurlike seleksie) in die voortgaande skep van nuwe lewe? Indien wel, wat van die onmeetlike pyn en lyding wat daarmee saamhang? Is God dan aan die kant van die sterkstes wat oorleef het? Is die mens enige iets meer as 'n slim (of miskien juis dwase) groot aap? Was daar ooit iets soos 'n paradys? Kan die erfsonde verklaar word uit "selfsugtige gene"? Het mense regtig 'n onsterflike siel soos dikwels aanvaar word? Waarheen is alles op pad? Wat is die toekoms van die aarde as sommige wetenskaplikes sê dat dit oor 5 miljard jaar gaan wegsmelt wanneer die son 'n supernova word? Daar is nog heelwat meer sulke vrae, wat later in die toepaslike gedeeltes behandel word.

105. Alhoewel hierdie interessante vrae nie een vir een hier bespreek word nie, kan dit wel help om te kyk na verskillende ontoereikende wyses waarop hierdie vrae soms benader word.

Een manier is *om vanuit die Christelike geloof* (met bepaalde direkte aanhalings uit die Bybel) *antwoorde op wetenskaplike vrae te probeer bied*, om sodoende Christelike oortuigings te verdedig. Daar is baie voorbeelde hiervan: fundamentalisme, jong-aarde-kreasionisme, intelligente ontwerp-teorieë en vorms van natuurlike teologie, sommer met bewyse vir God se bestaan en al. Die Bybel is egter nie 'n wetenskaplike handboek nie. Dit was nooit bedoel om dit te wees nie – altans nie "wetenskaplik" soos ons dit vandag verstaan nie. Waar die teks van die Bybel só gebruik word, lei dit tot swak Bybeluitleg én swak wetenskap! Dit is swak wetenskap, omdat alle gegewens bloot ingespan word om 'n ononderhandelbare teorie te bevestig.

'n Teenoorgestelde manier is *om geloofsvrae uit die wetenskap te probeer beantwoord*. Daar is bekende denkers wat reken teologie sal binnekort 'n onderafdeling van fisika of biologie word – want geloofsvrae kan daar veel beter bespreek word! Dit oorskry egter die reikwydte van wetenskaplike ondersoek. Wat kan 'n mens byvoorbeeld op grond van die biologie oor die dieper morele betekenis van die konflik in Palestina sê? Kan fisika vir ons verduidelik hoe 'n verkragter gestraf moet word?

'n Derde benadering is *om wetenskaplike insigte Christelik te probeer inkleur en vertolk*. Dit beteken dat die verhaal wat in die wetenskappe gerekonstrueer word so oorvertel word dat dit openheid behou vir die Christelike geloof én dat die Christelike geloof só voorgehou word dat dit klop met die belangrikste wetenskaplike insigte van ons dag. Veral in Rooms-Katolieke kringe is daar denkers soos Teilhard de Chardin en Thomas Berry wat met sulke sinteses vorendag gekom het.

'n Vierde benadering is *om geloof en wetenskap heeltemal van mekaar te skei*. Elkeen het sy eie terrein wat nie oorskry kan word sonder om van wetenskap ideologie te maak of om geloofsvertroue te reduseer tot kennis van feite nie. Só kan die Christelike geloof egter maklik ingeperk word. Dan het dit net iets te sê binne die terrein van die kerk en dalk vir 'n mens se persoonlike lewe – waar terapie dalk in elk geval beter werk. Wat dan byvoorbeeld van die ekonomie en politiek? Is die aarde dan nie die Here s'n nie? Kan die

Christelike geloof in God as Skepper só ingeperk word?

106. Nie een van hierdie benaderings is uiteindelik bevredigend nie. Die wyse waarop wetenskap en geloof soms in die media voorgehou word asof dit meestal in konflik met mekaar staan, is ook nie histories akkuraat nie. Die kerk het immers deur die eeue juis navorsing, kennis en opvoeding aangewakker. Baie wetenskaplikes beskou hulle werk as deel van hulle Christelike roeping. Christene behoort daarom nie terug te deins om hierdie vrae rondom die oorsprong en uiteinde van alles ernstig op te neem nie. Natuurlik gaan dit nie soseer oor die "hoe?" van daardie oorsprong nie, maar eerder oor 'n verstaan van die "hoekom?" daarvan. Dit moet steeds in verband gebring word met die Christelike geloof in God as Skepper. Genesis 1 is inderdaad nie bedoel om wetenskap soos ons dit vandag verstaan te bied nie. *'n Mens kan nietemin sê dat die priesters wat dit geskryf het van die beste beskikbare kennis van hulle dag gebruik gemaak het om 'n verhaal te vertel wat aandui hoedat die God van Israel (Elohim) – en nie Marduk, die god van Babel nie – orde uit chaos tot stand gebring het, sodat die aarde vrugbaar kan wees en floreer.* Hulle boodskap was gemik daarop om die bannelinge te bemoedig. God is steeds in beheer, al lyk dit nie aldag so nie. *Indien ons soos hulle getrou wil bly aan hierdie boodskap sal ons in ons gesprekke rekening moet hou met die beste beskikbare kennis van ons dag as ons dieselfde punt wil probeer maak.* Alhoewel ons nie byvoorbeeld bewyse vir God se bestaan kan aanbied nie, is die geloofwaardigheid van die boodskap van verlossing op die spel as ons nie met hierdie gesprek voortgaan nie. Ons het alreeds gesien hoedat daar in die Christelike geloof 'n nou verband is tussen skepping en verlossing. Sonder geloof in God as Skepper raak dit moeilik om te verduidelik hoe God die Verlosser kan wees. Immers Christene glo dat verlossing nie uit onsself opkom nie op vanuit iets anders in die wêreld nie. Dit kom van God af. Maar wat beteken dit? Hoe hou God met die wêreld verband en hoe is God in die wêreld werksaam? 'n Antwoord hierop is alleen moontlik as die wêreld as God se skepping verstaan word. *Die boodskap van verlossing veronderstel daarom die geloof in God as Skepper.*

Die groot misterie

107. Kom ons neem die groot vrae vir 'n oomblik ernstig op: Waar kom alles eintlik vandaan? Waarheen is alles op pad? Waarom draai alles? Watter kragte dryf ons voort? Hoe moet Christene en trouens mense in die algemeen ons plek en taak binne die groter prentjie van die lewe verstaan? Meer nog, hoe kan ons dan klaarkom met die eise van die lewe, met pyn en met lyding, met onreg veral as dit aspris was, met kwaad? Hoe kan ons van die kwaad van buite, maar ook binne ons eie gemeenskappe, in ons eie hart en denke verlos word? Alhoewel hierdie vrae moeilik beantwoordbaar is, behoort ons nie daarvan weg te skram om aan te hou om antwoorde te soek nie. Dit help 'n mens om te weet hoe jy jou moet oriënteer en hoe jy jou lewe moet inrig, elke oomblik van elke dag. Mense lewe byvoorbeeld asof alles draai om geld, of roem, of plesier, of geluk of wat ook al. Hierdie vrae kan ook nie alleen vanuit die wetenskappe beantwoord word nie, want dit berus op aannames wat buite die grense van die natuur- en ook die sosiale wetenskappe lê. Uiteindelik stuit ons hier voor 'n groot misterie, waarvoor alle mense en alle dissiplines (die wetenskappe, filosofie, die kunste en teologie) te staan kom.

108. Om dit 'n "misterie" te noem, beteken nie dat mense nie tog voortgaan om antwoorde op hierdie groot vrae soek nie. Volgens sommige is die Noodlot in beheer: Wat sal gebeur, sal gebeur; alles is vooruit bepaal in terme van oorsaak en gevolg. Ander meen weer dat alles – die heelal self, die evolusie van lewe en die ontstaan van die mens – uiteindelik verklaar word in terme van Kans en Geluk. As jy gelukkig is om 'n kans te kry, moet jy dit aangryp, want niks anders is in beheer nie. Nog 'n mening is dat alles die produk is van 'n kosmiese bloudruk, 'n slim klaar uitgewerkte ontwerp – waaraan ons eintlik niks kan doen nie. Vir die Christelike geloof is nie een van hierdie opsies juis aanvaarbaar nie. Dalk, so sou mens kon redeneer, het die diepste misterie van alles eerder te make met onselfsugtigheid, of medemenslikheid, of trou, of liefde, of vreugde. Indien dit so is, is gesonde menslike verhoudings

binne ’n gemeenskap – eerder as planne of sisteme of toevallige prosesse – dalk nader aan die hart van hierdie misterie. In die Christelike geloof word iets hiervan weergegee in die beeld van die gemeenskap tussen Vader, Seun en Gees. Die hele kerk, trouens die hele kosmos, word sodoende die speelveld waar die Heilige Gees teenwoordig is en werk.

109. Christene glo dat God liefde is, maar nie dat liefde God of selfs goddelik is nie. Die woord “God” word gebruik om iets van die diepste misterie van alles wat is te verwoord. Dit is ’n veel meer aantreklike antwoord as wat mense soms mag dink, sekerlik meer aantreklik as Noodlot of Kans. Dit bly egter ’n antwoord op ’n misterie, op ’n vraag wat uiteindelik onbeantwoordbaar is, op ’n vraag wat ons nie eers mooi weet hoe om te vra nie. As ons maak asof ons seker is, dan sal ons alte maklik probeer om God in ons greep te kry. Dan praat ons oor God en namens God asof ons self God is. Ons is tog meer die ontvangers van die waarheid as wat ons dit self kan ontdek en vasgryp. Christene glo dat hulle iets van hierdie geheim gevind het omdat God in Jesus Christus dit self aan ons bekend gemaak het.

110. Gelowiges kan wel oor die inhoud en betekenis van hulle geloof nadink. Ons kan dit vir onsself en vir andere probeer verduidelik. Die probleem wat mense in ’n sogenaamd gesekulariseerde wêreld het, is dat daardie verduidelikings nie vir almal geloofwaardig is nie – nie vir baie andere nie en dikwels ook nie vir gelowiges self nie. Dit help daarom nie om ons oortuigings bloot met gesag (van die predikant, die Bybel of van God self) af te kondig nie. Dit moet telkens opnuut verduidelik word. Die probleem is dat sulke verduidelikings dikwels nie sin maak gegewe eietydse veronderstellings oor die kosmos nie. As klein kinders vra: “Waar is God?”, dan beduie gelowige ouers dikwels met die vinger na bo, al weet hulle goed dat God nie in die blou lug of die swart nag daarbo is nie. Na Copernicus is só ’n antwoord immers nie geloofwaardig nie. Nietemin is die “hemel daarbo” vir kinders net soos vir wetenskaplikes ’n blywende simbool van dit wat hulle te bowe gaan.

God en wêreld

111. *Die kern van die vraag is nie soseer oor die hoe van die skepping nie, maar oor die verhouding van God met die wêreld. Op watter manier is God anders, groter, meer as die wêreld?* Daar is verskillende verduidelikings moontlik. Ateïsme ontken die bestaan van ’n Skeppergod in beginsel. Agnostici reken dat hulle nie weet of hierdie God bestaan nie en ook dat niemand dit kan weet nie. Deïste glo dat God wel die wêreld in die begin geskep het, maar nie verder daarin inmeng nie. So gemaak en so laat staan! Panteïste glo dat die wêreld self goddelik is en wys op die verbasende vrugbaarheid wat die geskiedenis van die kosmos kenmerk. Maar wat dan van die kwaad? Teïste glo dat God ’n Persoon of ten minste ’n Persoonlike wese is, maar moet dan nog steeds verduidelik waar die Persoon is en hoe God nou eintlik met die wêreld verband hou. Panenteïste glo dat die wêreld binne in God bestaan, dat God daarom groter is as die wêreld maar nietemin binne die wêreld aanwesig is. Immers, “In Hom leef, beweeg en bestaan ons (Hand 17:28). Dis amper soos ’n baba wat binne die moeder opgroei. Maar word die baba dan nooit gebore nie? Nie een van hierdie terme is juis bevredigend nie. *Alte dikwels word die Christelike geloof op grond hiervan ingeperk in filosofiese opvatting wat aan hierdie begrippe geheg word – eerder as wat die begrippe gebruik word om iets van die geloof in die Drie-enige God te verduidelik.*

112. In hierdie voortgaande gesprek is daar ten minste konsensus dat God nie van die wêreld geskei kan word nie en ook nie in die wêreld opgaan nie. God is méér as die hele heelal. Die Christelike boodskap is dat hierdie God in Jesus Christus naby ons gekom het, dat die Woord (Logos) vlees geword en onder ons kom woon het. Dat die Heilige Gees trouens in ons woon. God is nie veraf en bly nie op ’n afstand nie. Die simbole hiervan is die Sabbat, die *Sjekinah* (verskyning, inwoning), die tempel, die vleeswording, die tempel van die Gees en die viering van die nagmaal. Dit is juis hierdeur dat ons iets leer ken van wie God nou eintlik is, waardeur ons die hart en karakter van God leer verstaan. Daarvan is die Bybel vol. Op grond hiervan glo Christene dat God nie bloot ’n onpersoonlike mag in die wêreld of die “diepste grond” van alles is nie. God is “persoonlik” in die sin dat ons met God kan praat, al is God dan nou

nie ’n persoon soos wat ons dit liggaamlik vir onsself voorstel nie.

113. Hierdie kykie in die hart van God help ons ook om ons plek en roeping as laatkommers op hierdie planeet aan ’n uithoek van die groot heelal te verstaan. As die diepste misterie van alles met iets soos self-prysgawe, of erbarming, of trou, of vreugde, of liefde te make het, dan sal ons as mense ons graag daarop wil instem om ook daarvolgens te lewe. In die aanbidding van God as Skepper in die Christelike liturgie oefen ons om die wêreld te leer sien soos God dit sien, met meer deernis as wat ons ooit mag dink. Die Skepper is immers ook ons Vader, barmhartig en genadig, getrou aan die werke van sy hande. Die Skepper is ook soos ons Moeder wat die wêreld as kind teen die bors vasdruk, al het die kind die ouer verwerp. Ons leer in die liturgie om die wêreld te sien in die lig van die Lig van die wêreld. Ons leer die gawe van lewe uit die Gees wat lewe gee, nie net vir ons as mense nie, maar vir alles wat lewe. As ons dan uit die liturgie opnuut in die wêreld uitgaan, dan is dit met die besef dat dit God se wêreld is.

Vrae rondom die betekenis van die eerste afdeling as ’n geheel

114. Daar is veral drie vrae rondom die eerste deel van die geloofsbelydenis as ’n geheel wat ons aandag verg:

- Maak dit nog enigsins sin om in God te glo in ’n sogenaamd gesekulariseerde wêreld (sien paragraaf 116-124)?
- Maak dit nog enigsins sin om in hierdie Drie-enige God te glo in ’n multi-godsdienstige samelewing? (sien paragraaf 125-126)
- Maak dit nog enigsins sin om in die karakter van hierdie God te glo te midde van wyd-verspreide ervarings van lyding? (sien paragraaf 127-130)

Kom ons bespreek hierdie drie vrae vervolgens een vir een.

Sekularisasie

115. Die geloof in God lê in die kern van die Christelike geloof. Vir baie Christene is dit vanselfsprekend. In ’n sogenaamd gesekulariseerde konteks is dit egter lank nie vir almal ewe vanselfsprekend nie. Maak dit nog enigsins sin om in só ’n God te glo? Hierdie vraag sny diep deur Westerse kulture. As gevolg van verstedeliking en industrialisering, en die rol van informasie-tegnologie het dit ook ’n wydverspreide impak in Afrika, ten spyte van die diep-godsdienstige toonaard van tradisionele Afrika-kulture. Die woord “sekularisering” word verskillend opgevat:

- Dit kan byvoorbeeld verstaan word in terme van tanende kerklike lidmaatskap.
- Dit kan ook verstaan word as die wyse waarop die publieke sfeer (politiek, ekonomie, regspraak en soms ook opvoeding) losgemaak is van spesifieke godsdienstige verbintenisse.
- Dan kan dit ook verstaan word as die afbreek van ’n bepaalde wêreldbeskouing waarin transendensie ruimtelik opgevat is in terme van ’n driedeling van “op dees aarde” (hierdie aarde), “daarbo” (die hemele) en “hier benede” (die onderwêreld, ook die hel).

116. Die eerste twee opvattings is die onderwerp van volgehoue gesprekke in die sosiale wetenskappe. Aan die een kant word die dalende lidmaatskap van sogenaamde hoofstroom kerke ondersoek. Daarmee saam word die privatisering van godsdiens oftewel die inkrimping van die reikwydte van godsdienstige oortuigings bestudeer. Aan die ander kant word ook daarop gewys dat godsdiens klaarblyklik steeds besonder invloedryk is, ten goede en ten kwade. Die vraag is hoe die nuwe sigbaarheid van godsdiens en godsdienstigheid (veral Pinksterbewegings) óók in gesekulariseerde samelewings verstaan moet word. Die derde opvatting van sekularisasie word egter wyd as geldig aanvaar as gevolg van die opkoms van die

moderne wetenskap. In die mate waarin die Christelike geloof steeds verstaan word in terme van ’n verouderde kosmologie (hemel, aarde en hel) is dit net nie geloofwaardig in ’n gesekulariseerde samelewing nie. Vir sommige kritici beteken dit dat enige opvatting van God daarmee per definisie ongeloofwaardig is. Trouens, die “illusie” dat God bestaan, word in verskillende vorms van ateïsme verklaar in terme van ekonomiese, sosiale, sielkundige of genetiese faktore. Die gevolgtrekking is hiervolgens onvermydelik: dit is ongeveer seker dat daar geen god bestaan nie. Intussen leef die woord “god” natuurlik voort onder gelowiges en in die literatuur en kuns. Wat mense daaronder verstaan en watter vorm van transendensie veronderstel word, is egter lank nie meer duidelik nie.

117. Christene reageer wêreldwyd op verskillende maniere teenoor hierdie derde gestalte van sekularisering:

- Aan die een kant word dit ten sterkste beveg. Dikwels word dit gedoen met dieselfde soort argumente as waarmee die geloof afgewys word. Fundamentalisme en jong-aarde-kreasionisme is ekstreme voorbeelde hiervan. Albei denkrigtings veronderstel ’n opvatting van waarheid wat ontleen is aan moderne denkwyses.
- Aan die ander kant is daar “liberale” vorms van Christenwees wat die sekulêre wêreld as bevrydend omarm. Die Christelike geloof word so ingepas en aangepas binne ’n moderne denkraamwerk. Dit is inderdaad moontlik om oor Jesus van Nasaret, kerklike gemeenskappe, profetiese kritiek, sosiale betrokkenheid en selfs vorms van spiritualiteit te praat sonder om enigsins die woord “god” te gebruik. Só word die woord “god” gebruik as ’n versiering van die wyse waarop ons met die wêreld rondom ons omgaan. Dit is niks meer as ’n metafoor nie, volgens voorstanders ’n mooi metafoor, volgens teenstanders ’n gevaarlike een.

Uiteraard is nie een van hierdie twee benaderings bevredigend nie. Waar kan ons soek na ’n meer toereikende antwoord? Hier kan slegs enkele perspektiewe uitgelig word:

118. Die diepste vraag is hoe die Christelike belydenis van die verhaal van God se heilshandelinge in die wêreld verband hou met die verhaal van die heelal wat in verskillende wetenskaplike dissiplines gerekonstrueer word. Waar raak die verhale mekaar of het hulle eintlik niks met mekaar te doen nie? Die skeiding van geloof en wetenskap is uiteraard geen uitweg nie. Dit laat die vraag ontstaan?hoe die “hand van God” in die geskiedenis raakgesien kan word. Wat kan ons sê rondom God se betrokkenheid by die verhaal van die kosmos oor biljoene jare heen en van die ontstaan en voortgang van lewe op aarde voor die koms van die mens? Met die koms van die mens (ongeveer 200 000 jaar gelede) raak die vraag nog moeiliker: Hoe kan God se betrokkenheid in die geskiedenis verstaan word – in my lewe, in hierdie gemeente, hierdie land en in die wêreld vandag? Enige antwoord hierop loop die gevaar daarvan om God se naam in eiebelang te misbruik. Om geen antwoord te gee nie is om die uitdaging van sekularisme mis te kyk. Hier is onderskeidingsvermoë, wat die Bybel die onderskeiding van die geeste noem, klaarblyklik nodig.

119. Om in ’n persoonlike God te glo is inderdaad een manier van kyk, een manier om die wêreld te verstaan naas andere. Dit is een waarin ’n mens jou vertroue in lewe en in sterwe op hierdie God plaas, naas ander vorms van vertroue. Dit is een antwoord op die diepste geheim van die kosmos naas andere. Dit is egter nie asof geloof en wetenskap hier teenoor mekaar te staan kom nie. Die wetenskappe stuit óók voor ’n misterie wat uiteindelik nie volledig verklaar kan word nie. Al weet niemand wat anderkant die grens lê nie, bars almal uiteindelik tog maar in op ’n terrein waar ons geen finale uitsprake kan maak nie, waar die engele by wyse van spreke ook maar versigtig moet trap. Ons beskik nie oor antwoorde oor die groot vrae in die lewe nie: Waar kom alles uiteindelik vandaan? Waarheen is alles op pad? Waarom draai alles in die wêreld? Wat is mense se plek en roeping binne die groter prentjie? Waar kom die kwaad vandaan? Hoe kan ons van swaarkry, lyding en die kwaad verlos word? Niemand het

die volle waarheid in pag nie. *Ten beste is Christene getuies van die Waarheid en nie op 'n kruistog as spreekbuise van die waarheid nie. Ons is ontvangers van dit wat aan ons gegee (geopenbaar) is en word geroep om daarvan te getuig. Die waarheid van die evangelie is nie van ons afhanklik nie; ons is daarvan afhanklik. Die Gees van God mag ons gebruik as getuies, maar of dit waarvan ons getuig waar is, hang nie in die eerste plek van ons getuienis daaroor af nie.*

120. Oorweeg vir 'n oomblik die alternatiewe vir die Christelike geloof. Draai alles uiteindelik om Geluk, die Noodlot, Kans, Vooruitgang of die Oorlewing van die sterkstes? Hoe moet 'n mens jou lewe daarvolgens inrig? Watter verskriklike gevolge het dit nie! Nog erger: draai die lewe dalk om geld, of mag, of plesier, of roem? Of dalk die self-regulering van die Mark? Kan kennis en opvoeding vir ons uit die kwaad verlos? Kan jy jou vertroue in lewe en in sterwe daarop bou? Soms is dit nodig om soos die profete van ouds so 'n bietjie die spot te dryf met die afgode wat as plaasvervanging dien vir 'n Christelike opvatting van die Drie-enige God. Die alternatiewe is inderdaad nie bra aantreklik nie! En hulle is net so min wetenskaplik bewysbaar as Christelike oortuigings.

121. Die geloof in God word in 'n sekulêre konteks meermale as ongeloofwaardig beskou omdat één opvatting van God se transendensie verouderd geraak het as gevolg van die opkoms van die moderne wetenskap. As ons aan 'n verouderde opvatting van transendensie bly vasklou, is ons in die moeilikheid. Dit lei tot valse Godsbeelde wat sommige nog koester van 'n God daarbo, daar ver, byna onbereikbaar en strak. Daar was egter nog altyd ook talle ander opvattings van transendensie beskikbaar. Dit kan ons help om te verstaan hoe God as Skepper anders, méér, groter, ruimer, dieper, meer-dimensioneel, inniger is as die wêreld soos ons dit ken en verstaan. *Ons kan nie sonder een of ander opvatting van transendensie klaarkom nie en veronderstel dit gewoon in die manier waarop ons oor God praat. Dit is egter onwys om een of ander opvatting van transendensie voor te skryf, juis omdat dit ons te bowe gaan.* Enersyds het ons as mense die vermoë om te vermoed wat dit is wat ons nie of nog nie weet nie. Andersyds kan ons dit nooit met enige sekerheid weet nie. Die Bybel gebruik meermale die woord "teken" om ons hieraan te herinner. Die betekenis van enige teken lê nie volledig daarin opgesluit nie. Die teken wys heen na iets wat veel meer is as die teken self. Die Woord help ons om iets daarvan te snap, om ons gedagtes daarop te rig, sonder dat ons dit ooit kan vasvang, net soos wat ons God nooit kan begryp of in ons greep kan vasgryp nie.

122. Christene glo nie in 'n god in die algemeen nie. Ons glo ook nie eers in die idee van 'n godheid om daarna meer spesifiek aan te dui in watter god ons nou eintlik glo nie. Ons glo nie sommer net in enige god nie. Die Christelike opvatting van die Drie-enige God val weliswaar nie uit die lug nie. Daar is heelwat kontinuïteit met voor-Christelike godsdienste en gedeelde konnotasies, maar ook verreikende verskille. Christene veronderstel 'n opvatting van God as 'n Persoon, Iemand met wie 'n mens kan praat, in verhouding kan staan. Dit beteken nie dat God 'n persoon net soos ons is nie, maar ten minste is God niks minder as dit nie. Die hart van die Christelike belydenis gaan oor Wie hierdie Persoon is en wat die karakter van hierdie Drie-enige God is. Meer nog, dit gaan oor hoe hierdie God in die wêreld teenwoordig is en watter soort dade aan hierdie God toegeskryf kan word. En hoe ons dit kan raaksien. Daarvan is die Bybel vol. *Die gevaar is egter altyd dat ons tog aan God sal begin dink as 'n persoon net soos ons, met dieselfde beperkinge as ons.* Die spreekwoordelike beeld van God as 'n ou oom met 'n lang baard iewers in die hemel kom dan by 'n mens op. Dan begin 'n mens wonder waar hierdie Persoon is, hoe God met die wêreld verband hou en hoe God in die wêreld kan optree. Dit sou egter meebring dat God se transendensie gereduseer word tot iets wat vir ons bevatlik is. Dan kan ons God immers in ons greep kry.

123. As Christene terugkykend iets probeer sê oor waar hulle opvatting van God vandaan kom, dan kan ons nie anders as om te sê dat dit nie bloot iets is wat ons self uitgedink het nie. *Dit is iets wat ons ontvang het eerder as wat ons dit self bedink het. Dit is vir ons ontvou, aan ons*

openbaar, en ons kan daarvan niks meer as dankbare getuies wees nie. Ons is bedelaars wat in hierdie God iets van die diepste misterie van alles ontdek het, die geheim van die lewe, iets waarop ons ons vertroue in lewe en sterwe kan plaas. Trouens, hierdie geheim is nie een wat ons self ontdek het nie; ons is getuies daarvan dat God ons opgesoek en gevind het. Ons word deur hierdie verstaan van God oorrompel, soos 'n mens deur musiek, literatuur of 'n natuurtoneel oorrompel kan word. Wanneer ons twyfel of wonder, hang dit nie bloot van onsself af of ons steeds daaraan kan vashou en daarop kan vertrou nie.

'n Multi-godsdienstige samelewing

124. Maak dit nog enigsins sin om in hierdie Drie-enige God te glo in 'n multi-godsdienstige samelewing? Hoe durf Christene daarop aanspraak maak dat hierdie God die Een, Enigste en Ware God is? Is Jesus inderdaad die enigste Weg na sy Vader toe (Joh 14:6)? Het God nie eerder baie name waarvan ons in Jesus net een leer (God as Vader) ken het nie? Hierdie vrae is uiteraard van sleutelbelang in gesprek met ander godsdienste. In die Afrika-konteks, veral, kom die vraag na vore of die God van ons voorouers dan nie dieselfde God is waarvan Christene getuig nie. Immers, die vertalers van die Bybel het die inheemse Naam van die Opperwese gebruik om die woord "God" te vertaal, en in die Bybel self word Godsname gebruik wat aan ander godsdienstige tradisies ontleen is Vir almal wat gereeld in kontak kom met mense van ander godsdienstige tradisies by die werk, die skool of elders is hierdie vraag springlewendig. Hoe kan ons omgaan met sulke mense as ons hulle godsdienstige opvattings fundamenteel afwys? Sterk gestel: gaan mense wat nie in Christus die Weg tot die lewe gevind het nie regtig almal hel toe terwyl alleen God se uitverkorenes die ewige saligheid sal vind? Of is God se familie groter as die kerk? Het God meer name as dié wat ons uit die Bybel leer ken het? Is dit eerder 'n geval dat daar slegs een bergpiek is maar baie roetes daarheen? Of lei die verskillende paaie dalk na verskillende bergpieke wat nietemin elkeen 'n eie waarde het?

125. Hierdie eietydse vrae rondom die geloofsbelydenis is onvermydelik. Dit is egter beswaarlik moontlik om op grond van 'n uitleg van die belydenis iets meer daaroor te sê. Wanneer ons in die belydenis sê "Ek glo ...", veronderstel dit dat nie almal só glo nie, maar sulke ander gelowe word nêrens behandel nie. Daar is natuurlik baie standpunte oor hierdie probleem. Dit wissel van eksklusiwistiese aansprake tot totale relativisme. Aan die een kant van die spektrum kan dit lei tot arrogansie en selfs geweld teenoor mense wat anders glo. Aan die ander kant kan 'n mens maar glo net wat jy wil, want dit maak tog nie regtig saak nie. Laasgenoemde is egter ewe gevaarlik want juis dan kan geweld in die naam van godsdiens ook goedgepraat word. *Wat hierdie vraagstuk betref, is dit dalk wys om nie te maak asof ons meer weet as wat die belydenis ons toelaat nie. Dit is 'n vraag waaroor ons as gelowige getuies van Jesus Christus as die Weg, die Waarheid en die Lewe (Joh 14:6) nie die finale oordeel kan uitspreek nie. Ons kan die oordeel gerus maar aan God self oorlaat.*

Lyding

126. Maak dit nog enigsins sin om in só 'n God te glo? Is God tegelyk almagtig en 'n liefdevolle Vader? Hierdie vraag kom voort uit ervarings van swaarkry, onreg, lyding en dood. As God 'n liefdevolle Vader is, dan sal God mos nie wou hê dat sy kinders ly nie. As God almagtig is, dan kan God mos iets aan daardie lyding doen. Hoe rym dit dan? Deur die geskiedenis het gelowiges met hierdie soort vrae geworstel in situasies van onreg (moord, verkragting, onderdrukking, slawerny), waar natuurrampe voorkom (aardbewings, vulkane, tsoenami's) en waar situasies hand uit geruk het. Hoekom laat God mense toe om dinge so erg op te mors? Hier kan 'n mens dink aan oorlog, maar ook aan eietydse bekommernisse oor klimaatsverandering. Die geloof in God kom op hierdie manier self in gedrang: God is óf nie goed nie, óf nie almagtig nie, óf God "is" gewoon glad nie.

127. Daar is twee maniere om hierdie vraag rondom God en lyding aan die orde te stel, naamlik 'n gelowige en 'n skeptiese manier:

- Gestel dat God wel bestaan en ook goed en almagtig is. Hoekom sou God dán toelaat dat slegte dinge gebeur?

- Bewys die voorkoms van kwaad in die wêreld nie dat die God van die Judees-Christelik-Islamitiese tradisie nie bestaan nie?

Hierdie twee vrae word dikwels met mekaar verwar, maar is nie dieselfde nie. Kyk na die volgende twee soortgelyke vrae: "Ek wonder hoekom my vriend, wat tog 'n bedagsame en lojale persoon is, nie ons afspraak nagekom het nie?" En: "Ek wonder of my vriend werklik betroubaar en lojaal is? (Immers, hy het nie eers ons afspraak nagekom nie.) Miskien hét ek glad nie eers 'n vriend nie?" Die een vraag kan wel maklik in die ander oorslaan, maar dan word dit ook 'n ander vraag. Om te sê "Dalk het hy vervoerprobleme gehad én sy telefoon se battery was pap" of "Ek kan dit nie verstaan nie, maar hy sal wel 'n goeie rede hê", is iets heeltemal anders as "Duidelik is hy geen ware vriend nie" of "Miskien het ek my net verbeel dat hy bestaan".

128. Daar het deur die loop van eeue verskillende antwoorde na vore gekom in antwoord op die eerste van hierdie vrae oor God en lyding. Elkeen hiervan is ontoereikend. Kyk hierna:

Lyding is ons verdiende straf vir ons sonde. Maar was daar dan nie lyding op aarde voor daar mense was nie? Straf is een ding, maar die doodstraf vir jou eie kind 'n ander.

God het wel 'n doel met lyding. Swaarkry versterk 'n mens se karakter. Lyding kan 'n opvoedkundige funksie vervul. Dit mag so wees, maar dit kan jou ook onderkry. Wat is opvoedkundig aan Auschwitz, Hiroshima of apartheid? Om in die goedheid en almag van God te glo, impliseer inderdaad dat God die goeie uit die slegte kan en sal voortbring, dat die kwaad nooit die laaste woord kan spreek nie, maar dit is iets heel anders as om te beweer dat God self die kwaad vir 'n goeie doel bewerkstellig.

Die wêreld is die beste moontlike wêreld waarin lewe, liggaamlikheid, verandering en menslike vryheid aanwesig is. Lyding is ten diepste iets natuurliks. Dit is ingebed in die wyse waarop die natuur nou eenmaal funksioneer. Om iets goed te noem veronderstel ook die kwaad. Ten einde iets goed tot stand te gebring het, moes God die risiko van lyding en die kwaad neem. Die moontlikheid van kwaadwilligheid is die keerkant van menslike vryheid. Dit mag so wees, maar is die boodskap van die evangelie nie hoe God die kwaad gehanteer het nie – naamlik deur self die slagoffer van die kwaad te word?

Lyding is onverstaanbaar. God se weë is nie ons weë nie. Ons moet daarby berus. God weet die beste. Maar moet ons dan maar net Gods water oor Gods akker laat loop?

Nee, lyding is verstaanbaar. Die Bybel, byvoorbeeld baie van die Psalms, spoor ons aan om in God se naam protes téén God aan te teken rondom lyding. Lyding is onaanvaarbaar en moet as sodanig ontmasker word. Maar nie alle lyding spruit uit onreg nie, of hoe?

Die Bybel staan nie baie stil by die oorsake van lyding nie, maar vertel veral van God se reaksie op lyding. God deel in Jesus Christus in ons lyding en staan ons daarin by. Die boodskap is een van God se solidariteit en medelye (letterlik: om saam te ly) by die lyding van slagoffers, wese, weduwees, hulpbehoewendes en armes. Reg genoeg, maar die vraag bly nietemin: Waar kom lyding en dood dan wel vandaan?

God se eie lyding is 'n funksie van die blootstelling wat nodig is in 'n wederkerige verhoudings. Liefde kan nie dwing nie, maar wag afhanklik vir die reaksie van die ander. God is blootgestel aan ons gebrekkige reaksie. Die kruis spreek nie van God se kragdadige reaksie nie, maar van God se weerhouding daarvan om met dwang in te gryp. Reg genoeg, maar kán God enigsins ingryp in ons omstandighede? Kan só 'n God ons nog red?

129. Die vrae oor God en lyding kan nie hier opgelos word nie. Dit sal natuurlik nie weggaan nie. Dit kan egter nie bloot op grond van die eerste afdeling van die geloofsbelydenis uitgeklaar word nie. Dit roep om die werk van Jesus Christus en van die Heilige Gees. Dit raak God se werk van vergewing, versoening en verlossing. Dit roep om die voltooiing van God se werk

waarop ons net kan hoop. *Slegs in die verband tussen die drie afdelings van die Christelike geloof kan ons op die spoor kom van 'n toereikende, maar steeds ontwykende, antwoord op hierdie vraag.* Gelowiges mag hierdie vrae dus ook steeds aan God self bly vra en met verwagting op antwoorde wag – al kom daardie antwoorde uiteindelik eers met die voleindiging van alle dinge.

Ek glo in Jesus Christus

Inleiding

Die oorgang van die eerste na die tweede afdeling

130. Die Apostoliese Geloofsbelydenis volg ’n trinitariese opbou, wat beteken dat die kerk in ’n tweede afdeling sy geloof bely in Jesus Christus. Dat daar ’n noue verband bestaan met die eerste afdeling oor die Vader is voor die hand liggend. Jesus Christus word beskryf as “sy” eniggebore Seun. Dit gaan om geloof in die één God wat bely word. Die presiese aard van hierdie verband tussen die eerste en die tweede afdelings is egter onduidelik en dikwels hoogs omstrede. Talle meningsverskille in die geskiedenis van die kerk het hieruit gevloei en talle debatte in die kerk vandag het steeds hiermee te make, met die verhouding tussen die kerk se geloof in God die Vader en die kerk se geloof in Jesus Christus.

131. Één manier om hierdie vrae te stel is om te vra of die kerk die eerste afdeling kan bely sonder die tweede afdeling. Is daar godskennis moontlik – van God as Skepper, as Almagtige, dalk selfs as Vader – sónder kennis van Jesus Christus? Glo Christene in Jesus Christus omdat hulle in God glo? Of glo Christene in God omdat hulle in Jesus Christus glo? Glo hulle eers in God die Vader – en ontdek dan sy aangesig geopenbaar in Jesus Christus? Of glo hulle eers in Jesus Christus – en leer in Hom die aangesig van die Vader ken?

Natuurlike Godskennis?

132. In die latere verloop van die geskiedenis is dié soort vrae – met ingrypende en verreikende implikasies – soms geformuleer in die vorm of daar iets soos ’n natuurlike godskennis moontlik is (byvoorbeeld op grond van waarneming van die skepping, bestudering van die geskiedenis, die inskoue van selfkennis, die aanvoeling vir die religieuse in mense, die morele stem van die gewete in mense) en of godskennis (volgens Christene) slegs moontlik word danksy die self-openbaring van God in Jesus Christus (wat dus die Woord, die prediking, die sakramente sal insluit)? Of is dit dalk só dat natuurlike, algemene godskennis wel moontlik móés wees, behóórt te wees, maar dat dit volgens Christelike oortuiging in die praktyk tog nie móóntlik is dat mense tot ’n ware godskennis kan kom sonder die openbaring in Jesus Christus nie? Sou dié siening dan impliseer dat alle ander vorme van godskennis wat tog wel in die wêreld voorkom, baie mense sou sê onvermydelik en universeel voorkom, in beginsel nie ware, egte of betroubare godskennis kan wees nie?

Deur die eeue was hierdie uitdagende en boeiende vrae met verreikende alledaagse praktiese en godsdienstige implikasies. Ten opsigte van Calvyn is byvoorbeeld gevra of hy nie dalk twee vorme van godskennis geken het nie, sowel ’n natuurlike kennis as ’n kennis op grond van die openbaring in Jesus Christus? Of het hy dié twee verenig, en indien wel, hoe? Vandag is daar steeds uiteenlopende standpunte hieroor moontlik in die Gereformeerde uitleg sowel van Calvyn se eie sieninge as van die apostoliese geloof van die vroeë kerk. Baie wys vandag weer opnuut daarop hoe belangrik bewondering (meditasie) en besinning (kontemplasie) óók van die skepping, ten einde Gods wonderbare krag, grootsheid, sorg, trou en liefde in sy werke te herken, vir Calvyn was – en hoe hy gelowiges aangemoedig het om dié soort waardering van die skepping aan te leer en gereeld te beoefen. Ander wys weer daarop dat Calvyn diep bewus was van die donker, ondeursigtige en onbegryplike kant van die skepping én die geskiedenis, sodat die geloof net in die aangesig van Jesus Christus die vriendelike gelaat van God die Vader kan leer ken en bly sien, as die duister van ons ervaringe ons van alle kante omsluit.

By tye word dié meningsverskille heel aktueel en selfs akuut, as gevolg van die historiese konteks. As enkele illustrasie: Rondom die 20ste eeuse Gereformeerde denker Karl Barth het dié soort konflik byvoorbeeld weer skerp opgevlam. Omdat hy hom verset het teen ideologiese aansprake in sy tyd in die naam van natuurlike godskennis het hy met patos

geleer dat Christelike godskennis slegs op grond van die self-openbaring van die Drie-enige God in Jesus Christus moontlik is. Met dié bril, die bril van die Woord en die geloof, word dit dan inderdaad moontlik om ook elders die werk van dié God raak te sien, maar nié daar sonder nie. Hy kon dié siening op die spits dryf deur byvoorbeeld te sê dat die Apostoliese Geloofsbelydenis as 't ware vanuit die tweede afdeling (oor Jesus Christus) gelees word. Ons kenweg, ons toegang tot die geloof van die Apostoliese Geloofsbelydenis is hiervolgens via die tweede afdeling. Eers as ons in die belydenis van die tweede afdeling God leer ken het, sal ons werklik die kennis bekom wat ons dan reeds in die eerste afdeling bely het. Barth se sieninge was en bly omstrede, maar sulke oomblikke in die geskiedenis van die kerk het ten minste ons oë geopen vir die erns en die potensiële praktiese implikasies van ons siening van die innige verhouding tussen die eerste en die tweede afdelings.

In Protestantse belydenisskrifte is dié innige band tussen die eerste en die tweede afdelings dikwels reeds tydens die uitleg van die éérste afdeling van die Apostoliese Geloofsbelydenis gelê, deurdat Jesus Christus reeds dáár ter sprake gebring is as sleutel tot die inhoud van die eerste afdeling. Die belydenis van God as Vader is uitgelê deur te sê dat God die Vader van Jesus Christus is maar in Hom ook óns Vader, die Vader van die gelowiges en van die gelowige wat bely, persóónlik. Só antwoord die Heidelbergse Kategismus byvoorbeeld al in Antwoord 26 dat die ewige Vader van Jesus Christus, die Skepper en Voorsienige, "ter wille van sy Seun Christus my God en Vader is" en gaan dan voort om te bely hoe persoonlik dié belydende gelowige op hierdie getroue Vader vertrou, ook in alle nood en ellende.

Op grond van die Apostoliese Geloofsbelydenis alleen kan dié spanning waarskynlik nie finaal opgelos word nie. *Daar is nie net één moontlike verhouding tussen die twee eerste afdelings wat as Bybels beskou moet word nie.*

133. Die tweede afdeling sélf – dit wil sê die deel wat handel oor die kerk se geloof in Jesus Christus – kan op verskillende maniere onderverdeel word ter wille van uitleg en bespreking. Dit sou byvoorbeeld baie sinvol kon wees om dit in slegs drie groot dele te verdeel, te wete oor die Here wat vlees geword het, oor die lyding, kruis en sterwe van Jesus Christus en oor sy opwekking en verhoging. In die bespreking wat hier, volg word dit egter eerder in vyf dele verdeel, ten einde meer ruimte te laat vir die bespreking van spesifieke besonderhede en eietydse vraagstukke. Die verdeling wat hier gevolg word is daarom Jesus Christus – ons Here; Jesus Christus – vlees geword; Jesus Christus – gekruisig; Jesus Christus – opgestaan; en Jesus Christus – opgevaar. In die loop van die besprekings kom verskeie kritiese vrae aan die orde wat van aktuele belang is vir kerklike nadenke en gesprek vandag en reg aan die einde van die behandeling van hierdie tweede afdeling word daarom samevattend kortliks nagedink oor sommige van hierdie dringende temas en vraagstukke.

Onderverdeling van die temas

Jesus Christus – ons Here

134. Ek glo "in Jesus Christus, sy eniggebore Seun, ons Here," só lui die Apostoliese Geloofsbelydenis.

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan?

135. Die belydenis gebruik verskillende benaminge (in die latere uitleg van die kerk ook soms bekend as titels) om na Jesus Christus die Here te verwys, elk met eie assosiasies van betekenis vanuit die Bybelse tradisies, maar die diepste betekenis skuil waarskynlik juis in die merkwaardige maniere waarop hulle hier in die geloof van die kerk met mekaar in verband gebring word, as sáám die wyse waarop die kerk oor Hom dink: "Ek glo in Jesus Christus, sy enige Seun, ons Here." Die

Benaminge of "titels" vir Jesus

Jesus van die Evangelies is die gesalfde Christus maar tegelýk ook die enige Seun van God én die Here van die geloof. Dié benaminge wat die kerk gebruik, verenig dus verwysings na die menslike figuur van Jesus van Nasaret van wie die Evangelies berig (Jesus), verwysings na die verwagte Verlosser wat deur Gods Gees gesalf word vir sy taak (Christus), verwysings na die heerskappy van dié Jesus Christus (ons Here) en verwysings na sy ewige verhouding met Godself (enige Seun).

136. Die verdere formuleringe wat volg in hierdie tweede afdeling spel dan hierdie aansprake in groter besonderhede uit: dat dit inderdaad gaan om die mens Jesus, geheimenisvol gebore uit Maria; dat dié Jesus inderdaad die weg van lyding, kruis, dood en graf ten volle gegaan het (alhoewel die Apostoliese Geloofsbelydenis nie so uitdruklik soos die Belydenis van Nicea sê dat dit "ter wille van ons" en "vir ons" gebeur het nie, is dit tog geïmpliseer dat dié lydingsweg van Jesus tot verlossing was); dat dié Jesus tot Heer verklaar is deurdat Hy die dood oorwin het en verheerlik is tot die regterhand van die Vader Sélf vanwaar Hy ook weer in heerlikheid verwag word.

137. Dit is juis die sáám bely van hierdie motiewe, van sy menslikheid, sy verlossende lewe en werk, sy innige en geheimenisvolle band met God Self en sy huidige en toekomstige heerskappy wat tegelyk deur alle eeue heen die tróós van die kerk uitgemaak het asook deur alle eeue heen uitdagende denkprobleme vir die kerk meegebring het, ten einde enigsins te probeer begryp hoe dit alles moontlik en voorstelbaar kan wees. Trouens, die ontstaan van die Apostoliese Geloofsbelydenis self, en meer nog die ontstaan van die Belydenis van Nicea, was ten diepste self déél van hierdie worsteling van die kerk om te probeer byeen hou wat hulle glo en bely, alhoewel hulle dit nie kon begryp of verduidelik nie.

138. Dit is uiteraard moontlik om veel méér in hierdie benaminge (of titels) in te lees as wat die vroeë kerk met die gebruik van hierdie terme in die Apostoliese Geloofsbelydenis bedoel het. Dis terselfdertyd óók moontlik om dalk veel mínder daarin te hoor as die ryke en diepe funksies wat dié benaminge in die Nuwe Testamentiese dokumente, teen die agtergrond van die Ou Testamentiese tradisies en die tydsgees van destyds gehad het. By wyse van eerste toegang tot die logika en inhoud van die tweede afdeling mag dit nut hê om kortliks van nader op dié verskillende uitdrukkings in te gaan, sonder om daarmee enigsins aan die komplekse eksegetiese, historiese en teologiese insigte reg te laat geskied.

Jesus

139. Die Naam *Jesus* herinner aan sy unieke en enige Verlosser wat sy volk van hulle sondes verlos (Matt 1:21**)**. Die Nuwe Testamentiese geskrifte maak op ryke en komplekse maniere duidelik wat dié verlossing alles inhou en hoe dié verlossing waar en ervaarbaar word – deur die verskillende wyses waarop die Evangelies Jesus se bediening en boodskap beskryf, deur die veelkleurige wyses waarop die Briewe en Openbaring die heil uitbeeld, telkens in uiteenlopende beelde en voorstellinge, afhangende van die spesifieke konteks van die betrokke lesers en hoorders.

140. Deur die eeue sou die kerk opverskillende plekke, in verskillende tye en met verskillende behoeftes dié veelkleurige verkondiging telkens op uiteenlopende maniere hoor en toeëien, tot vandag nog. Die Evangelies sou byvoorbeeld aangrypend vertel wat Jesus alles vir ons kom doen het, terwyl die Briewe byvoorbeeld ook sou duidelik maak hoe dié verlossing ons deel word deur sy Gees en Woord wat in harte geloof, liefde en hoop bewerk deur die verkondiging van die goeie nuus (Ef 1:10-14; Kol 1:3-8), maar in die Apostoliese Geloofsbelydenis self word dié ryke inhoud van die verlossing eerder veronderstel as uitdruklik verwoord.

141. Die uitvoerige en komplekse verlossingslere wat in die loop van die geskiedenis sou ontwikkel, soms deur mekaar aan te vul en te verryk, soms deur teenoor mekaar te staan as alternatiewe sieninge, sou almal pogings wees om hierdie een en dieselfde oortuiging van die Apostoliese Geloofsbelydenis te verwoord, naamlik dat in Jesus daar verlossing is, heil, redding, saligheid, bevryding, nuwe lewe, oorwinning, vergiffenis, regverdiging, herstel, heiliging – of

hóé gelowiges dit ook al in hulle eie tyd, konteks en taal sou wou formuleer, dikwels in gesprek met hulle eie tydsgees en vrae en meesal as antwoord op die nood en ellende van hulle dag en ervaring. Die derde afdeling (oor die Heilige Gees) sal trouens selfs nog meer oor hierdie verlossing inhou as die tweede afdeling (oor Jesus Christus).

142. Die Naam *Christus* (Grieks) beteken dieselfde as "Messias" (Hebreeus) of "Gesalfde van God". In die Ou Testament is dit God wat telkens die volk verlos deur gesalfde figure te stuur: leiers soos Moses, rigters soos Simson, konings soos Dawid. God salf hierdie profete en konings vir hulle werk. So word ook Jesus volgens die Evangelies deur die Heilige Gees van God gesalf en gelei (Luk 4:1; Joh 3:6-16). Volgens die Evangelies verkies Jesus nie self die benaming "Messias" of "Christus" nie, dalk omdat dit te swaar belas was met politieke en ekonomiese verwagtinge, sodat selfs die dissipels sy rol kon misverstaan. Jesus praat eerder van homself as "die Seun van die mens" – een van die eretitels vir die Verlosser uit die boek Daniël.

Christus

143. Dit is uiteraard glad nie duidelik hoeveel inhoud, assosiasies en betekenis die Apostoliese Geloofsbelydenis self wil oproep deur die gebruik van die term Christus nie. Dalk word die bekende benaming in vele dokumente van die Nuwe Testament slegs oorgeneem. Dalk speel die assosiasies van Messias en Gesalfde baie berekend en doelbewus mee. Wat wel seker is, is dat die kerk deur die eeue meermale veel van hierdie agtergronde en assosiasies sou maak in hulle uitleg van die Apostoliese Geloofsbelydenis, soos byvoorbeeld ook Calvyn en die Heidelbergse Kategismus, wat veel van sy salwing maak en daarby "diegene wat aan Hom behoort" ook nog daarby inreken, as óók gesalf met sy salwing.

144. Die vreemde uitdrukking *enige (of eniggebore) Seun van God* bely die hart van die kerk se geloof aangaande Jesus Christus, maar uiteraard met terme wat so onbegryplik was en steeds bly dat dit geen wonder was dat rondom dié aanspraak soveel omstredenheid in die geskiedenis sou ontstaan nie.

Enige Seun van God

145. Enig is die letterlike vertaling van die Latynse *unicum*, maar op grond van veral Johannes se woordgebruik word dikwels ook gepraat van eniggebore (soos in die bekende Joh 3:16). In die Ou Nabye Ooste is daar meermale van mense as seuns van God gepraat, ook in Israel, byvoorbeeld met verwysing na die konings in die Ou Testament (2 Sam 7:14; Ps 2:7), terwyl selfs die hele volk Israel by geleentheid ook "my seun" genoem word (Hos 11:1). Histories het die kerk egter met hierdie belydenis meermale iets ánders bedoel, iets méérs en radikaal ingrypender, te wete dat Jesus Christus op die een of ander manier sélf God was. Wat hierdie "op die een of ander manier" is kon en kan niemand natuurlik weet, begryp, verduidelik of verstaanbaar maak nie.

146. Gevolglik sou die uitleg-geskiedenis op hierdie punt uiteenlopende weë begaan en op talle maniere probeer om duideliker te maak hóé Jesus Christus die eniggebore Seun is en hóé Jesus self ook God is. Konsilies soos dié by Chalcedon sou probeer om welbekende grense te trek waar buite die geloof nie behoort te beweeg nie, sonder om te probeer verduidelik hoe daar binne dié grense gepraat en gedink behoort te word. Uiteraard is dié grense getrek in terme van die taal, en dus formuleringe, konsepte, uitdrukkings en voorstellings van hulle tyd, wat daarna in die geskiedenis of op ander plekke in die wêreld meermale vir baie gelowiges só onbegryplik sou wees dat hulle dit moeilik sou kon napraat. Ook hier geld egter dat die Apostoliese Geloofsbelydenis nie sélf probeer om met teologiese of filosofiese uiteensettings die belydenis te verduidelik nie. Die belydende taal van die Nuwe Testament word eerder direk nagevolg sodat dit aan die kerk en die geskiedenis oorgelaat word om dié belydenis telkens weer opnuut te bedink.

147. Reeds in die Nuwe Testamentiese geskrifte is hierdie belydenis immers meermale die vooronderstelling en selfs die eintlike punt van wat verkondig word. Allerlei merkwaardige uitsprake getuig daarvan. Jesus het wel in die tyd waarlik mens gewórd, maar by die skepping

reeds is die Vader besig om alles te maak deur die Seun. Paulus getuig byvoorbeeld met dramatiese beelde en woorde van die goddelike heerlikheid van die Seun: “Die Seun is die beeld van God, van God wat self nie gesien kan word nie. Die Seun is die Eerste, verhewe bo die hele skepping. God het deur Hom alles geskep wat in die hemel en op die aarde is ... Alles is deur Hom en vir Hom geskep. Voor alles was Hy al daar, en deur Hom bly alles in stand” (Kol 1:15-17). In Romeine 8:32 word Hy ook God se eie Seun genoem, wat nooit van ander mense geld nie. Ook die bose magte erken Jesus as Seun van God en spreek Hom op hierdie titel aan (Mark 4:3; 5:7). Tussen Vader en Seun is daar ’n sterk en onbreekbare liefdes- en vertrouensverhouding, volgens Johannes (byvoorbeeld in Joh 17, maar eintlik loop dié tema soos ’n veronderstelling deur die hele vierde Evangelie).

148. Kortom, die Skrifte is op verskillende maniere vol van dié soort voorstellinge – en dit mag wel wees dat van hierdie voorstellinge deel van die agtergronde gevorm het by die formulerings van die Apostoliese Geloofsbelydenis. Enkele voorbeelde kan daaraan herinner.

Veral Johannes se Evangelie beklemtoon in dié gees dat Jesus die Woord, die ewige Woord, is deur wie God nog altyd gepraat het en nou is Hy die vleesgeworde Woord (*logos* in Grieks). Hy is die pre-eksistente en goddelike Woord, sê die kerk. Pre-eksistent (of vooraf-bestaan) beteken letterlik dat Hy reeds wás voor sy aardse geboorte en lewe (byvoorbeeld Joh 1:15). Sy heerlikheid is dieselfde as die heerlikheid van die Vader (Joh 17:5). Volgens Johannes is sy verhaal juis opgeteken sodat die lesers kan glo dat Jesus die Christus is, die Seun van God. Die betekenis daarvan vir hulle lewe is dat hulle deur te glo, in sy Naam die lewe kan hê (Joh 20:31), wat vir Johannes beteken dat hulle vir God kan ken, omdat hulle ín Jesus vir God Self leer ken.

Ook ander Nuwe Testamentiese geskrifte praat egter hierdie soort taal, alhoewel op uiteenlopende maniere. Iets hiervan begin reeds deurskemer in uitsprake in die Evangelies. Die allerheiligste Naam vir God soos Hy Hom aan Moses bekendgestel het in die woestyn word op Jesus toegepas, te wete “Ek is wat Ek is” (Eks 3:14). Vir die Jode sê Jesus: “Julle voorouer Abraham het Hom daaroor verheug dat Hy die dag van my koms sou sien, en hy het dit gesien en was bly”. Die Jode se reaksie is veelseggend: “Jy is nog nie eens vyftig jaar oud nie, en het jy vir Abraham gesien?” Daarop antwoord Jesus met die woorde wat die Jode laat gryp na klippe om Hom te stenig: “Dit verseker Ek julle: Voordat Abraham gebore is, was Ek al wat Ek is” (Joh 8).

Só is byvoorbeeld ook die boek Openbaring vol verwysings na Christus as Lam op die troon van God, die Vader. Hy is die ewige, die Begin en die Einde, die Alpha en Omega. Jesus word voorgestel as God self wat was en is en kom (1:8; 22:7, 21:6).

In Kolossense is daar ’n lied waarin Christus besing word as pre-eksistent en goddelik. In Hom woon die volheid van die Godheid liggaamlik (1:15 -17, 19 en 2:9).

Filippense 2:5-11 is eweneens ’n vroeg-Christelike loflied waar die kerk voor Christus buig en Hom lof toebring wat die driedubbele vernedering van menswording, dood en skanddood ondergaan het.

149. Jesus is daarom op ’n ánder, eiesoortige wyse die unieke Seun van God, bely die vroeë kerk meermale, óók in die woorde van die Apostoliese Geloofsbelydenis. Dit was juis die hart van vele van die vroegste debatte in die kerk, omdat gelowiges tóé reeds dit so moeilik gevind het om oor dié geheimenis te dink en te praat. Alhoewel die kerk nooit kon uitlê en verduidelik hóé dit wel verstaan moet word nie, is verskeie pogings om dit wél duideliker en meer voorstelbaar en aanvaarbaar te maak wel deur die vroeë kerk afgewys as ongenoegsaam en gevolglik as dwaalleer, omdat hulle in hulle pogings om dit begryplik te maak iets van die duidelike verkondiging van die Skrifte laat verlore gaan of ontken het. *Daarom ken die kerk vele pogings om die geheimenis van die belydenis te bewaar dat Jesus Christus tegelyk ware God en ware mens was – ook al begryp niemand hoe dit moontlik is nie. Meermale is pogings*

om daaroor te dink en praat as ongenoegsaam, verwarrend en daarom misleidend afgewys, sonder dat positiewe pogings aangewend en aanvaar is om die misterie wél te probeer verklaar. Pogings om byvoorbeeld te sê dat hy net ’n besondere mens was wat uiteindelik deur God as goddelik verkláár was, áángeneem was, verhef of beskou was, is van die bekende benaderings wat van vroeg af en herhaaldelik daarna só as ongenoegsaam afgewys sou word.

150. Die Geloofsbelydenis van Nicea sou byvoorbeeld bely dat Jesus ewig God is, wat beteken dat daar geen tyd was (of is) dat God (die Vader) as eensame wese, sonder onderskeidinge in Godself, bestaan het nie. Ook die Seun is ewig, moet eerder bely word. Hy vloei voort uit die Vader soos lig uit ’n vlam, sonder pouses of onderbreking. Dit maak juis die Vader tot (ewige) Vader – die feit dat daar ook ’n Seun is. Trouens, volgens die Skrifte skep en doen die Vader alles deur die Seun, wat beteken dat die werke van God na buite ondeelbaar is, sou die kerk probeer vashou in leerstellige formuleringe. Sowel die begrippe “Vader” en “Seun” getuig daarom van die diepste wese van God en hierdie begrippe is gevolglik nie werklik vervangbaar nie, alhoewel ander beelde of metafore uiteraard ook kan en behoort gebruik te word om oor hierdie God te praat, soos wat hulle inderdaad in die Skrifte, in die tradisie en in die kerk gebruik is en word.

151. Teen dié historiese agtergronde is dit waarskynlik dat ook die oënskynlik eenvoudige aanvang van die Apostoliese Geloofsbelydenis se tweede afdeling met die verwysing na Jesus as die eniggebore Seun van God eweneens sy ewige bestaan van voor die skepping van die kosmos af sou veronderstel en insluit. Hierdie motief sou later algaande deur die kerk in meer tegniese taal sy “goddelike natuur” genoem word, sonder om daarmee te kon verduidelik wat dit beteken of hoe ons dit behoort te verstaan. Dis troos is dat Jesus gister en vandag en tot in ewigheid dieselfde is, bely Hebreërs (13:8) – op die een of ander vir ons onbegryplike wyse. Die Apostoliese Geloofsbelydenis doen dit egter nie in spesifieke leerstellige uitdrukkings wat dus ander maniere van formulering en verstaan in die uitleg-geskiedenis by voorbaat sou uitsluit nie.

152. Trouens, dié belydenis sluit dalk selfs iets meer in, te wete dat ons ín die mens Jesus juis vir God self leer ken. Jesus getuig dat niemand die Vader kan ken, behalwe die Seun nie, en niemand ken die Seun, behalwe die Vader nie. Die Vader maak die Seun bekend, en die Seun, wat van die boesem van die Vader, die Onsienlike, kom, maak op sy beurt die Vader aan ons bekend. Die begrip “Seun” het dus ook ’n openbaar-makende funksie, die Seun gee die Vader te kenne, die Seun verklaar die Vader aan ons, bely die kerk hier, in navolging van die Skrifte (byvoorbeeld gedagtes soos in Matt 11:28 -30 en Joh 1:18,49;51). Ook Hebreërs getuig van hierdie groot daad van God: “In die verlede het God gepraat deur die profete, maar nou het Hy gepraat deur sy Seun,” wat goddelik is, magtig en ver verhewe bo die engele (Heb 1).

153. Met hierdie woorde in die Apostoliese Geloofsbelydenis getuig die kerk dus dat Jesus Christus méér is as wat die oog kan sien. Hy dra ’n dieper geheimenis as die historiese figuur wat mense kon sien en hoor. Sy werklike identiteit is geleë in sy verhouding en eenheid met sy Vader in en deur die Gees as Eniggebore Seun van God en sy rol is dat Hy gevolglik die Vader aan ons kan bekend maak.

154. Die uitdrukking *Here* (*kurios* in Grieks) vat dalk ten beste saam wat die kerk oor Jesus Christus bely. Volgens geleerders kan dié belydenis beskou word as die hart en kern van die ontwikkeling van die geloofsbelydenisse in die vroeë kerk.

Die Here

155. Die oortuiging dat Jesus Christus die Here is, is ’n insig wat algaande in die Evangelies al hoe duideliker word (ondanks groeiende misverstande daaromheen) en dan in die res van die Nuwe Testament uitgespel word op veelvoudige maniere.

Die woord Here is allereers ’n algemene term waarmee mense Jesus meermale aanspreek. Blindes roep byvoorbeeld “Here, Seun van Dawid, ontferm U oor ons” (Matt 20:30). Jesus verwys self reeds in die Evangelies na mense se “gebruik” om Hom as “Here, Here” aan te

spreek (Matt 7:21). Uiteindelik word dit ook die inhoud van Tomas se uitroep: “My Here en my God” (Joh 20:28). Aan die einde van Matteus belowe Jesus aan die elf dat alle mag in hemel en op aarde aan Hom gegee is en dat Hy met hulle is, al die dae (Matt 28:16-20).

Daarna word dit al hoe duideliker uitgespel dat en hoe Jesus die Here is. In Petrus se preek op Pinksterdag verwys hy na Ps 110:1 en verklaar dan dat die hele Israel moet weet dat God hierdie Jesus, wat hulle gekruisig het, Here en Christus gemaak het (Hand 2:34 -36).

Volgens Paulus in 1 Korintiërs 12:3 kan niemand bely dat Jesus die Here is sonder die Heilige Gees nie.

Die brief aan die Romeine verkondig Jesus as ons Here wat vir die gelowiges pleit as Voorspraak. Deur Hom is die vervolgde kerk meer as oorwinnaars, al voel en lyk dit nie altyd so nie (Rom 8:36 -38).

Kortom, alhoewel daar geen enkelvoudige betekenis agter al hierdie gebruike van dié benaming in al hierdie verskillende geskrifte en kontekste is nie, is dit goed begryplik waarom ook die Apostoliese Geloofsbelydenis dié beskrywing so sentraal sou stel.

156. Dis daarby ook duidelik dat “Here” nou duidelik verstaan word as dieselfde verhewe benaming wat in die Ou Testament vir God alleen gebruik is. Die Bybelse kanon tesáme, Ou en Nuwe Testament inéén, maak gevolglik eers duidelik wat die belydenis dat Jesus Christus die Here is inhou. Skerper gestel kan ’n mens dalk sê dat ook uit die gebruik van dié benaming vir Jesus Christus blyk hoe innig die verband tussen Ou en Nuwe Testament vir die Apostoliese Geloofsbelydenis is en hoe noodsaaklik die Ou Testament is vir die verstaan van die evangelie aangaande Jesus Christus.

II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan?

157. Dis duidelik dat die hart van die Christelike geloof van die eeue in hierdie woorde klop. Dikwels word gesê dat wat Christene glo aangaande die persoon van Jesus Christus sowel as wat Christene glo aangaande die werk van Jesus Christus reeds hierin verwoord word – alhoewel dit in die res van hierdie tweede afdeling van die Apostoliese Geloofsbelydenis nog duideliker uitgespel word.

Die hart van die belydenis

Christene bely dat dié Jesus van Nasaret, van wie die Evangelies elk op hulle onderskeie wyses getuig deur sy verhaal op hulle eie maniere oor te vertel, die Christus van God is, gesalf om verlossing te bewerk – alhoewel dié verlossing op ryke en veelkleurige maniere ervaar en beskryf kan word, afhangend van vele behoeftes en vorms van nood. Christene bely dat dié Jesus Christus, soos wat die Nuwe Testament op sovele uiteenlopende maniere getuig, op een of ander geheimnisvolle wyse God self openbáár, ja, meer nog, God self ís.

Christene bely dat dié Jesus Christus, die Seun van God Self, ondanks sy menslike gestalte en sy skynbare afwesigheid, die Héér self is, van die kerk, van die geskiedenis, van die kosmos, Héér oor alle magte en kragte, ja, ook oor die vele magte van bedreiging en vernietiging, wat soveel vrees by mense kan opwek.

Christene bely dat, omdat hierdie Jesus die Héér is, hulle getroos en sonder vrees kan lewe, in die hede sowel as in die toekoms, omdat hulle aan Hom behoort.

Christene bely dat, omdat hierdie Jesus die Héér is, Hy hulle roep om Hom te aanbid, na te volg en te dien – alhoewel hierdie implikasie nie in die Apostoliese Geloofsbelydenis uitgespel word nie, maar net geïmpliseer bly.

158. Om dié rede word dikwels gesê dat *die belydenis dat Jesus die Here is, die hart van die geloof van die kerk vorm* – en dat dit van die begin af en deur die eeue só was. Dit word alreeds in die Nuwe Testamentiese geskrifte duidelik. In die oortuiging dat Jesus die Here is hoor ons die eerste, oudste en oor-

Die belang van die belydenis

spronklike geloofsbelydenis van die kerk – baie kenners sou aandui hoe die hele Apostoliese Geloofsbelydenis (soos ook die Belydenis van Nicea) eintlik net ’n breër uitwerking is van dié enkele oortuiging, hoe die belydenis van God as Drie-enig eintlik net die uitwerking is van dié basiese oortuiging dat Jesus die Heer is in wie ons God self ontmoet.

Die belydenis dat Jesus die Here is bied vir die vroeë kerk die inhoud van hulle lof en hulle aanbidding, dit bied aan hulle die taal en terme waarin hulle God besing en prys.

Die belydenis dat Jesus die Here is vorm vir die kerk die boodskap, die inhoud, die skopus van die hele Bybel, Ou en Nuwe Testament tesáme – dit word die bril waarmee die Bybel deur die kerk gelees word.

Die belydenis dat Jesus die Here is word die gemeenskaplike band wat gelowiges aan mekaar verbind in eenheid en liefde ondanks alle ander onderskeide en verskille tussen hulle.

Die belydenis dat Jesus die Here is word vir die kerk die rigsnoer om sieninge en standpunte, leringe en aansprake mee te kan beoordeel en oorweeg as waar of vals.

Die belydenis dat Jesus die Here is word vir die kerk die inhoud van hulle verkondiging en getuienis – meermale, van vroeg af al, ’n openbare getuienis wat ’n dure prys kos, téén aansprake in van keisers, maghebbers, ideologieë, tydsgees, dat daar ánder here en ánder gode is om aan te hang en na te volg.

’n Aangevegte belydenis

159. Dit is dalk selfs moontlik om die hele geskiedenis van die kerk te sien en uit te lê as die geskiedenis van gelowiges se strewes om dié basiese belydenis te glo en uit te leef. Juis om dié rede is dit egter ook baie begryplik dat die geskiedenis van die kerk óók die geskiedenis is van worsteling met dié belydenis en sy implikasies, ’n geskiedenis van konflik en stryd oor hoe om dié belydenis te begryp en hoe om dié belydenis uit te leef. Elke enkele aspek van hierdie belydenis is immers moeilik om te begryp en om na te volg. Dis geen wonder dat die heel vroegste debatte en stryde in die kerk bekend staan as Christologiese konflikte nie – dit was debatte oor híérdie aansprake en oortuigings.

- Dis immers onverstaanbaar hoe die mens Jesus tegelyk die Seun van God kan wees.
- Dis moeilik om te verstaan hoe sý lewe en lotgevalle vir óns tot verlossing en seën kan wees.
- Dis baie moeilik om daarvan oortuig te wees dat Jesus die Heer is terwyl Hy sigbaar afwesig is en kwaad en lyding, of ten minste sinloosheid en willekeur, toeval en chaos eerder die oorhand skyn te hê.
- Dis uiters moeilik om aan Hom getrou te bly in die aangesig van ánder here en heerskappye, veel nader en meer werklik en om die prys te betaal wat hierdie getrouheid aan Hom mag kos.

’n Belydenis wat troos en konflik bring

160. Die verhaal van híérdie belydenis deur die eeue is daarom enersyds ’n verhaal van troos en versekering, van toewyding en navolging, en tegelyk ook ’n verhaal van meningsverskille en konflikte.

Soms was dit die leerstellige kant van dié belydenis wat die meeste vrae en kritiek opgeroep het – Wat beteken dit alles? Hoe moet dit verstaan word? Hoe kan dit ten beste geformuleer word? Watter terme en begrippe help dalk en watter lei eerder tot misverstande? Wat is waarlik die eenheid van die geloof tussen ons? Wat is die boodskap van die Bybel regtig? Watter sieninge is gepas en aanvaarbaar en watter nié?

Soms was dit die etiese kant wat die meeste vrae en kritiek opgeroep het – Wat beteken dit

om Christus as Heer te bely in die aangesig van spesifieke aansprake op lojaliteit, byvoorbeeld van keiser, van maghebbers, van kultuur, van nasie, van volk, van tydsgees? Wat beteken dit om Christus na te volg en te dien wanneer ander óók in die Naam van Christus radikaal ánder waardes handhaaf en doelwitte nastreef?

Een voorbeeld van elk kan dit dalk illustreer:

- In leerstellige konflikte het die kerk in die eerste paar eeue sekere tegniese begrippe geleen by filosofiese denke van daardie tyd ten einde oor dié belydenis te praat. Hierdie begrippe sou mettertyd as regsinnig en gesaghebbend beskou word – terme soos een persoon, twee nature, mededeling van eienskappe. Is dit egter nodig en is dit inderdaad behulpsaam om vandag steeds dié taal te bly praat en dié begrippe te bly gebruik, wanneer dit nie werklik meer bekend, verstaanbaar en gebruiklik is nie?
- In die etiese konflikte was die kerk baie vroeg reeds uitgedaag om in die openbaar te bely dat die keiser die Here is, óf om anders vervolging, lyding en selfs martelaarskap te dra. Dié krisis het die kerk diep verdeel, tussen dié wat wou saamgaan en dié wat wou weier. Deur die eeue is dié konflik dikwels herhaal en het daar baie oomblikke ontstaan dat sommige in die kerk opnuut gedring gevoel het om in die openbaar en téénoor kerklike en politieke maghebbers te bely dat Jesus die Here is – byvoorbeeld in die tyd van die Nederlandse Geloofsbelydenis, die Verklaring van Barmen en die Belydenis van Belhar.

III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag

’n Steeds omstrede belydenis

161. Wat geld van die eeue van die geskiedenis van die kerk geld ook vandag nog. Die hart van die Christelike geloof klop in hierdie woorde waarmee die tweede afdeling van die Apostoliese Geloofsbelydenis begin. Daarsónder is die Christelike geloof, belydenis, aanbidding, prediking, getuienis en lewe onvoorstelbaar. Terselfdertyd is al die vrae van die geskiedenis steeds ewe aktueel en omstrede en al die meningsverskille gevolglik ook nog aktueel. Is dit moontlik om van Jesus te bely dat Hy die Christus van God is? Wat sou dit kon beteken dat Hy die Seun van God is? In watter sin is Hy die enige Seun van God? Wat weet ons eintlik van die mens Jesus? Van watter nut is Jesus se lewe vir ons? Hoe kan Hy ons verlos? Hoe is dit denkbaar dat Hy die Héér is, van alles en almal? Wat sou dit prakties vir ons lewe inhou dat Hy wél die Heer is?

162. In vele opsigte stel ons vanselfsprekend vandag dié vrae op ander maniere en in terme van ons eie hedendaagse insigte, aannames en oortuigings, op grond van ons eie ervarings en met behulp van ons eie begrippe en taal, en daarom stel ons vele van hulle dalk ook skerper en meer radikaal, maar ten diepste is dit dikwels tog ook weer dieselfde soort vrae en besware wat deur die eeue telkens heen die geeste geboei en gepla het, al het hulle hulself anders uitgedruk. Aangesien al hierdie vrae – selfs meer spesifiek en in groter besonderhede – uiteraard weer ter sprake kom by die res van die uitsprake van die tweede afdeling is dit beter om eers ook aan dié verdere formuleringe van die Apostoliese Geloofsbelydenis self aandag te gee alvorens sommige van hierdie meer algemene hedendaagse vrae aan die einde kortliks aan die orde gestel word.

Jesus Christus – vlees geword

163. Hierdie Jesus Christus, ons Here, “is ontvang van die Heilige Gees en gebore uit die maagd Maria,” so bely die Apostoliese Geloofsbelydenis.

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan?

Die rol van die Heilige Gees

164. Hierdie eerste verwysing na die Heilige Gees (in die tweede

afdeling, wat oor Jesus Christus praat) is ’n duidelike herinnering dat die Apostoliese Geloofsbelydenis as geheel bely dat die Drie-enige God, Vader, Seun en Heilige Gees, die verlossing van die wêreld uit vrye genade bewerk. Dit is klaarblyklik betekenisvol dat die Heilige Gees hier so nadruklik genoem en bely word. Dié bewoording en dié sentrale plek is nie toevallig nie. Dit beklemtoon die oormag van God en bely dat Gods heilsplan hier uitgevoer word op Gods eie inisiatief. Terselfdertyd is dit uiters betekenisvol dat Maria so nadruklik by die naam genoem word, die enigste historiese figuur wat só vermeld word, benewens Pontius Pilatus en behalwe uiteraard Jesus self. Dit beklemtoon dat Jesus ten volle en waarlik méns is, aan ons gelyk, tot in ons vlees.

165. Die Skrifte getuig meermale en duidelik van die werk van die Heilige Gees in verband met die skepping (en dus as deel van die eerste afdeling van die Apostoliese Geloofsbelydenis) en die herskepping (en dus in die lewe van die kerk, die verlossing van gelowiges en die voleinding van die kosmos, almal as deel van die derde afdeling van die Apostoliese Geloofsbelydenis). Die Skrifte getuig eweneens baie duidelik van die werk van die Heilige Gees in verband met Jesus Christus. Net soos wat Christus die Heilige Gees skenk is dit ook omgekeerd die Heilige Gees wat ’n sleutel rol speel in die lewe en bediening van Jesus Christus. Veral in Ortodokse kerklike tradisies was dié insig inderdaad deur die eeue heen lewend en van groot belang. Dié oortuiging – dat die Heilige Gees ook ’n sleutel rol vervul ten opsigte van Jesus Christus – geld volgens die Skrifte van verskeie aspekte van Jesus se persoon en werk – vanaf sy geboorte tot en met sy opstanding.

166. In hierdie formulering van die Apostoliese Geloofsbelydenis bely die kerk nadruklik dié oortuiging, dat Jesus reeds met sy geboorte geheimenisvol danksy Gods eie wil ontvang is, geheimenisvol van die Heilige Gees afkomstig is. Die Heilige Gees deur wie se krag Jesus uit die dood opgewek word (Rom 8:11) is dieselfde Gees deur wie se krag Jesus verwek is (Luk 1:35). Dieselfde Heilige Gees wat nou aan almal wat in Jesus glo gegee is, wat deur die doop almal inbind in die een liggaam van Christus, van wie almal saam deurdrenk is (1 Kor 12), dié Gees is ook reeds die Gees deur wie Jesus ontvang is. Dieselfde Heilige Gees, van wie later (in die derde afdeling) bely sal word dat die voltooiing van die ganse skepping, reeds ingelei deur Jesus se opstanding, deur dié lewe-gewende Gees bewerk word, dieselfde Heilige Gees is ook die Een deur wie Jesus van die aanvang af self ook verwek is. Toe Christus gekom het om te verlos en nuut te maak, was sy ontvangenis reeds die werk van hierdie leweskeppende Gees.

Die vleeswording van die Woord

167. Die belydenis aangaande sy ontvangenis van die Heilige Gees en sy geboorte uit die maagd Maria het duidelik met die één saak te make, te wete die vleeswording van die Woord. Hierdie belydenis word gegrond op ’n wye verskeidenheid van Bybelse getuienisse, dit berus as ’t ware op ’n grondliggende oortuiging wat dwarsdeur die Nuwe Testament aanwesig is. In ’n definitiewe sin is dit gevolglik niks anders nie as die oortuiging wat rééds deur die Apostoliese Geloofsbelydenis verwoord is in die belydenis dat die mens Jesus tegelyk ook op een of ander wyse die enige Seun van God is, maar hier word dit in meer verhalende vorm verwoord. Die geboorte uit Maria was ég menslik en werklik en tegelyk geskied dit volkome op inisiatief van Gód Self, as deel van sý inisiatief en sý werk, bely die kerk.

168. Ook dié grondliggende oortuiging funksioneer – soms uitdruklik, soms implisiet – op meerdere maniere in die Nuwe Testamentiese geskrifte. Enkele herinnerings aan Nuwe Testamentiese dokumente illustreer dié gemeenskaplike veronderstelling:

> Johannes getuig byvoorbeeld van die vleeswording van die Woord (Joh 1:1-18) en dit word telkens in die geskrifte wat sy naam dra bevestig, waar onder ook die briewe en die Openbaring-boek. In die inleiding van sy Evangelie getuig Johannes dat die Vleesgeworde Woord onder ons kom woon het. Ons het sy heerlikheid gesien, sê hy, die heerlikheid van die Eniggebore Seun van God, vol genade en waarheid. Uit sy volheid het ons genade op

genade ontvang (Joh 1:1-2, 14-18). Johannes se eerste Brief bevestig Jesus se werklike geboorte reeds in die eerste eeu in direkte afwysing van dwaalleer daaromheen in die gemeente. Johannes voel so sterk hieroor dat hy hierdie doketisme as niks minder nie as die standpunt van die antichris bestempel. “Docetisme” is die tegniese term vir alle sieninge wat Jesus se liggaam bloot as ’n skyn-liggaam beskou, as oënskynlike ’n ware mens, maar tog nie wáárlik ons vlees nie, aangesien die Woord na die oortuiging van dié dwaalleraars nie wáárlik menslike vlees kón word nie. Dít is die lering en sieninge wat ook in hierdie belydenis afgewys word, deurdat positief bely word dat die Woord waarlik vlees geword het, deur die krag van die Gees en danksy die gehoorsame bereidheid van Maria.

Op sy beurt beskryf Paulus die geboorte van Jesus in die volheid van die tyd as “gebore uit ’n vrou” (Gal 4:4). Ook vir hom is die vleeswording van die Seun van God van kardinale belang, soos in Romeine, waar die vleeswording van die Seun van God gesien word as sleutel tot ons verlossing. Jesus kom in gestalte waarin die sonde gepleeg is om die sonde tot niet te maak (Rom 8:1-4).

Die boek Hebreërs beklemtoon keer op keer die wonder van Jesus se vleeswording – ter wille van ons en ons saligheid. Die skrywer verbind Jesus se menswording met sy amp en roeping as Messias. “Dit is duidelik dat dit vir Hom ... gaan om die nageslag van Abraham. Daarom moes Hy in elke opsig aan sy broers gelyk word” (2:16-18).

Alhoewel die ander Nuwe Testamentiese skrywers, geskrifte en tradisies dus nie enige verwysing na die term maagd ken of benut nie, omdat die geloofsoortuiging wat bely word by wyse van spreke nie ’n mediese wonder is nie, beteken dit nie dat hulle nie dieselfde geheimenisvolle oortuiging deel nie, inteendeel. Ook hulle bely – soos die Apostoliese Geloofsbelydenis dit dan later saambundel – dat die Woord self waarlik vlees geword het.

Die menslikheid van Jesus

169. Die geboorte van Jesus bevestig daarom die *egte menslikheid* van Jesus teenoor verskillende invloedryke dwaalrigtings in die tweede eeu. Hulle het gefokus op die idee van geestelike kennis, bekend as *gnosis* (en vandaar ook die algemene term gnostiek wat soms gebruik word om sulke denkrigtings mee te probeer sáám groepeer). Dit hang saam met ’n lewens-en wêreldbeskouing waarvolgens die menslike liggaam meermale gesien is as ’n (minderwaardige) tronk of kerker waarin die (eintlik belangrike) siel vasgekeer is. Die ewige, die geestelike, die goddelike kan volgens sulke sieninge nie met hierdie aardse dinge een word nie. Tussen ons menslike en vleeslike en die ewige, geestelike, goddelike is daar groot afstand en verskillende geestelike wesens bemiddel hierdie kontak met God. God kan volgens dié soort beskouinge nie ly nie en is self onveranderlik en nie blootgestel aan enige verandering of wording nie. So ’n grootse wese kan volgens sulke sieninge boonop hoegenaamd nie met swakheid, met iets soos ’n kruis, vereenselwig word nie. Die Bybelse goeie nuus verskil op hierdie punt drasties van latere sogenaamde evangelies of sulke gnostiese verhale met strekkings van selfverlossing deur eie geestelike kennis of *gnosis.* Op vele maniere is sulke sieninge en sulke evangelies daarom van meet af deur die kerk verwerp en met erns beveg as onwaar, aangesien dié belydenis van die tweede afdeling in die Apostoliese Geloofsbelydenis daarmee verlore gaan.

170. Die verhaal van *die geboorte van Jesus* word in die Bybel deur Lukas en Matteus in detail vertel, elk binne hulle eie narratiewe raamwerke, met hulle eie beklemtoninge. Die eenvoud van hierdie verhale val lesers dadelik op, asook die vreugde wat saamhang met die geboorte van hierdie Kind.

Lukas vertel hoe Maria as jong meisie deur die engel besoek word. Die engel Gabriël groet haar as “begenadigde” met die versekering: “Die Here is by jou”. Dit word beklemtoon dat sy en Josef nog net verloof is. Die engel se belofte dat sy swanger sal word en ’n seun in die wêreld sal bring, word begroet met haar vraag: “Hoe is so iets moontlik, aangesien ek nog nooit omgang met ’n man gehad het nie?” Die ongedagte en onmoontlike gebeur

volgens die belofte van die engel dat, in die woorde van Lukas, die Heilige Gees oor haar sal kom en dat die krag van die Allerhoogste die lewe in haar sal wek. “Daarom sal die een wat gebore word, heilig genoem word, die Seun van God” (Luk 1:35). Die getuienis van die onvrugbare Elisabet se swangerskap word vir Maria genoem om haar geloof te versterk in die God wat sy beloftes waar maak en die onmoontlike kan vermag (Luk 1:36-38). Maria gaan sonder versuim na die berge van Judea om in afsondering te leef as ongetroude swanger vrou by haar bloedverwant Elisabet. Elisabet se beroemde groet is ’n dubbele seëngroet: sy en die Kindjie is geseënd. “Waaraan het ek dit te danke dat die moeder van my Here na my toe kom?” vra sy volgens Lukas 1:43.

Die verhaal van Matteus is heel anders as die weergawe van Lukas, maar met dieselfde eenvoud en dieselfde strekking aangaande die wonderbare vleeswording deur die krag van Gods Gees. Die verloofde Josef is nou in die kollig. Dit word beklemtoon dat Maria en Josef nog verloof was en nog nie getroud nie, toe dit geblyk het dat sy swanger is “sonder dat hulle gemeenskap gehad het”. Sonder ’n verduideliking of verklaring word eenvoudig bely: “Die swangerskap het van die Heilige Gees gekom” (Luk 1:18). Sonder omhaal van woorde word Josef se krisis en dilemma belig. Sy eie oplossing is om die verlowing stilweg te verbreek, omdat hy haar nie “in die openbaar tot skande wou maak nie.” Josef moet die kind “Jesus” noem, word gesê, want “dit is Hy wat sy volk van hulle sondes sal verlos”. Ook vir Josef word die versekering gegee: “wat in haar verwek is, kom van die Heilige Gees” (Matt 1:20).

In die Bybelse geskrifte word hierdie unieke geboorte in die wêreldgeskiedenis in verband gebring met die woord van die profeet Jesaja: “Die maagd sal swanger word en ’n Seun in die wêreld bring, en hulle sal Hom Immanuel (God met ons) noem” (Matt 1:22, 23; Jes 7:14). Hierdie vreemde verhale is duidelik deel van die Evangelies se uitsonderlike en eiesoortige geskiedenis. Die gebeurtenis self word nooit beskryf nie. *Daar word geen ginekologiese spekulasies aangevoer, of trouens gesuggereer nie. Niemand vra enige mediese vrae nie, omdat die geheimenis klaarblyklik nie van mediese en ginekologiese aard is nie, maar van geloofsaard.* Die wonderbare is die ondenkbare dat die Woord vlees word en onder ons kom woon, sodat ons sy heerlikheid in ons vlees aanskou en bely.

Die atmosfeer wat die geboorte in hierdie vertellings omring, is klaarblyklik hoegenaamd nie een van egbreuk en skande en skuldbelydenis (soos byvoorbeeld in Psalm 51 ten opsigte van Dawid) nie, maar veeleer een van reinheid en heiligheid, gehoorsaamheid en oorgawe, aanbidding en lof. Die aanvanklike nuus berei vir Maria voor vir die swangerskap. Josef se skrik en skok as hy hoor van sy verloofde se swangerskap word deur die tweede verskyning van die engel beantwoord.

171. Ook in baie ou antieke mitologiese omgewings is daar soms voorbeelde van “maagdelike geboortes”. In die Griekse mitologie is daar byvoorbeeld die verhaal van Perseus en Hercules wat uit vroue gebore word vanweë fisiese geslagsgemeenskap met Zeus wat die vorm van ’n man aanneem en so kinders verwek. Sulke verhale is egter klaarblyklik ver verwyderd van die atmosfeer en boodskap van hierdie vertellings in die Evangelies. Die betrokke agtergronde van hierdie vertellings, soos ook blyk uit die taalgebruik en die literêre styl, is eerder dié van die Ou Testamentiese profesieë en beloftes van heil en verlossing vir diégene in diepe nood, wat op Gods tyd en inisiatief wonderbaarlik besoek en verlos word.

II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan?

> Waar val die klem:
> Op God se inisiatief of op die mens se posisie?

172. Van die tweede eeu af is hierdie woorde oor *die geboorte van Jesus uit die maagd Maria deur die Heilige Gees* deel van die vroegkerklike geloof. ’n Gemeenskaplike trek van die uitleg deur teoloë in dié tyd is dat die goddelike inisiatief beklemtoon word, met nadruk op die uitsluiting van enige menslike prestasie en bydrae, tot op die punt dat die

menslike morele gevoel en self-dunk ondermyn word.

173. Daar was wel ook van die begin af ander sieninge in omloop. So was daar van vroeg af diegene wat die belydenis nie kon of wou meemaak nie, omdat dit so radikaal indruis teen gesonde menslike verstand en teen ons kennis van wat normaalweg moontlik is en kan gebeur. So het die sogenaamde Ebioniete, ’n groep wat in die tweede eeu binne die Christelike geloof tot stand kom, die godheid van Christus ontken en hom as ’n gewone, alhoewel besonderse mens beskou, en dit volg dus vanself dat ook dié Skrifgetuienis en belydenis aangaande die vleeswording nie binne hulle denkpatrone sou inpas nie. So is daar byvoorbeeld ook reeds sedert 200 na Christus die gerug versprei dat ’n Romeinse soldaat die eintlike vader van Jesus sou wees, in ’n poging om ’n alternatiewe en verstaanbare verklaring vir die verhaal en belydenis te verskaf.

174. Twee spesifieke uitlegtradisies van hierdie belydenis deur die loop van baie eeue verdien spesiale vermelding, omdat albei so invloedryk sou word en tot vandag wyd verbreid en gesaghebbend bly.

Die eerste tradisie verwys na die toenemende klem wat algaande op Maria en haar rol in die geboorte geplaas is. Dit geskied uiteraard in kringe waar die belydenis met erns bejeën en geglo word, omdat Maria daarin so ’n uitsonderlike genade ontvang en tot so ’n merkwaardige roeping geroep word. Deur die eeue sou al hoe meer ’n omvattende Mariologie ontwikkel, waarin sy al meer ’n sleutel rol speel in vroomheid, aanbidding en geloof, totdat die Katolieke kerk amptelike dogmas aangaande Maria sou afkondig. Allengs is al hoe meer uitsprake oor Maria en haar rol in die heilsplan gemaak. Soms is kreatiewe argumente gevoer, feitlik as bewyse, vir Maria se maagdelikheid. Sieninge aangaande haar ewige maagdelikheid is ontwikkel, saam met sieninge van haar sondeloosheid. In die proses verskuif die aandag deur die loop van die geskiedenis in sulke kringe meermale na die mirakelagtige aard van die geboorte, na wat die mediese wonder genoem kan word en daarmee dikwels na die gepaardgaande verdienstelike aard van haar maagdelikheid. In hedendaagse terme gestel, die belangstelling verskuif dan na vrae rondom die historisiteit en realiteit van wat gebeur het – of dit waarlik kon of nie, hoe mense hulle dit kan voorstel of nie, of dit dalk bewys kan word of omgekeerd juis dien as bewys van die ongeloofwaardigheid van dié belydenis. Die Hervorming sou breek met hierdie ontwikkelinge en ook met hierdie soort belangstelling deur weer te vra na die geloofsbetekenis van die Skrifgetuienis en die kerklike belydenis.

In die tweede invloedryke uitlegtradisie word uitgegaan van die oortuiging dat die vleeswording ’n besondere waarde en waardigheid aan mens-wees in die algemeen verleen en aan die wat deur andere gering geag word in die besonder. In sommige kerklike kringe word die vleeswording inderdaad as dié mees betekenisvolle aspek van Jesus Christus se hele lewe gesien, selfs meer so as sy bediening en werk, sy lyding en kruis, en sy opwekking en verhoging. In die vleeswording, só word geglo en bely, verbind die Woord Godself aan ons mense en ons vlees (vleis en bloed) – wat meesal dan staan vir alles wat ons is, ons evolusionêre geskiedenis (en daarmee word die waardigheid van alle ander vorms van lewe ook erken), ons aardse lewe, ons behoeftes, ons broosheid, ons verlange na geluk – en gee daardeur nuwe waarde aan ons alledaagse mens-wees. Trouens, ook die kerk word volgens dié siening daarom geroep om vlees te word, om aardsgebonde te lewe, om in te daal en volledig deel te word van mense se volle bestaan. Die Christelike lewe word gesien as die geleentheid om só vlees te word, met en vir ander. Die vleeswording word dus by uitstek die oomblik waarin ons God leer ken en sien wie en hoe God waarlik is, as die Woord, die enige Seun van God wat dit nie ontsien om deur die Heilige Gees waarlik mens te word en onder ons te kom tent opslaan nie, soos Johannes se proloog dit letterlik beskryf. Juis *in dié daad van self-oorgawe en vereenselwiging, van solidariteit en volledige aanname van dit wat gering geag word, blyk sy héérlikheid, sy grootsheid, sy goddelikheid ten duidelikste.*

III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag

175. Die feit dat net Matteus en Lukas uitdruklik hiervan gewag maak, lei meermale tot die aanname dat hierdie bloot ’n terloopse oorlewering was, ’n sogenaamde aetiologiese legende, oftewel ’n verhaal wat agterna vertel word om aan te toon dat Jesus wel ’n goddelike oorsprong het. Daar word daarom soms beweer dat hierdie nie ’n kernaspek van Paulus of Hebreërs en die ander Bybelse skrywers se sieninge was nie. Johannes meld ook nie die maagdelike geboorte as sodanig nie. Hiervolgens dra hierdie belydenis dus nie veel gewig binne die konteks van die Bybelse verkondiging nie. Dit sou egter ’n mistasting wees, aangesien die hart van dié belydenis, te wete die vleeswording van die Woord, inderdaad ’n kernaspek van ál hierdie Bybelse geskrifte is, al gebruik hulle nie dieselfde terme en verhalende inkleding om dié oortuiging uit te beeld nie.

’n Legende?

176. Die belangriker vraag is daarom eerder na die betekenis daarvan, ook vir vandag. Daar moet in gedagte gehou word dat geen spesifieke uitleg deel van die apostoliese geloof sélf is nie. Inteendeel, *almal* is uitlegtradisies ván die apostoliese geloof, en inderdaad van die Apostoliese Geloofsbelydenis, wat later, agterna, binne hierdie tradisie ontwikkel het juis as pogings om die betekenis van hierdie belydenis vir die geloof te probeer verstaan. Streng gesproke is almal van hulle dus slegs pogings om die apostoliese geloof uit te lê. In dié lig beskou is daar verskeie belangrike uitlegtradisies wat deur die eeue invloedryk was en wat steeds ’n groot rol speel, wat om aandag sou kon vra.

Uitlegtradisies

Daar is diégene wat vra na *die teologiese implikasies van die belydenis* en dit dan primêr vind in die goddelike inisiatief in die verlossing, tot op die punt dat menslike bydraes en enige menslike aandeel waarop ons sou kon roem uitgeskakel word. Wat hier gebeur het, gebeur nie deur die wil van ’n man nie, sê Johannes, en baie gelowiges maak veel hiervan, aangesien dit inderdaad ’n dramatiese uitspraak is in ’n wêreld waarin ons so maklik mag dink dat alles afhang van die wil van mense, en meer spesifiek nog, van die wil van mans, in sovele gemeenskappe. Die “man” en sy wil word volkome uitgeskakel in hierdie geboorte – en volgens sommige is dit juis deel van die punt van dié belydenis vir die geloof, om mans te herinner dat hulle nie so groot en magtig en nodig en in beheer is as wat hulle mag meen nie. Die verlossing kom volkome van God alleen.

Daar is vele wat primêr in *die historiese vrae en die werklikheidsvrae* geïnteresseerd is, by wyse van spreke eerder in die ginekologie as in die betekenis vir die geloof. Hulle identifiseer die waarheidsvraag en die historiese vraag en stel uitsluitlik daarin belang. Indien hulle nié die belydenis (vanuit hierdie perspektief beskou) kan of wil aanvaar (as moontlik en as waar) nie, verklaar hulle dit as ongeloofwaardig, maak hulle dit soms selfs bespotlik en sien hulle dit dikwels as ’n rede om die hele evangelie te betwyfel. Vanuit die aannames van die positivisme en die historisme is dit uiteraard moeilik vir vele om anders hieroor te dink as vanuit dié perspektief. Gevolglik is hierdie soort vrae aan die belydenis dikwels diep persoonlike en pynlike vrae.

Omgekeerd egter, indien sulke mense wél die belydenis (vanuit hierdie perspektief beskou) aanvaar as “waar” (in hierdie letterlike en historiese sin) verklaar hulle dit as ’n (goddelike, mediese) wonder en probeer dit gebruik as bewys vir die “waarheid” (in hierdie sin) van die hele evangelie.

Vanuit hierdie uitlegtradisie – en ongeag of hulle dit verwerp of aanvaar – is geloof in hierdie belydenis dus nie soseer die vertroue in enige belofte wat deur dié belydenis geïmpliseer en verkondig word nie, maar wel die letterlike en historiese vir-waar-hou, die as-waar-beskou van die feit dat dit wel so gebeur het, óf dan die verwerping van die waarheid-in-hierdie-sin van die belydenis. Diegene wat dit wel só en so alleen sien, ly gevolglik daaraan as die kerk duidelik maak dat die evangeliese waarheid van ’n ander aard is, dat geloof nie die blinde aanvaarding van sogenaamde historiese feite (met behulp van ’n

wilsbesluit en dikwels ’n *sacrificium intellectus*, ’n opoffer van die eie rasionele denke) is nie, maar eerder die vertroue in troosryke beloftes. Na hulle oordeel verloën die kerk daarmee die waarheid van die evangelie. Die uitdaging vir die kerk is dus om te vra na die strekking van hierdie belydenis tussen dié twee teenoorgestelde (en tog ten nouste aan mekaar verwante) pole van historisme aan die een kant en literalisme aan die ander kant.

Daar is die wyd verspreide tradisies waarin die klem, in die uitleg van hierdie belydenis, gelê word op *die rol van Maria*. Benewens die ontwikkeling van Mariologie in die Katolieke vroomheid, is daar byvoorbeeld ook Protestantse uitlegtradisies wat veel waarde aan haar heg, alhoewel hulle haar eerder sien as die eerste dissipel, as die inspirerende voorbeeld van ’n ware gelowige, wat haarself beskikbaar stel vir die roeping wat na haar kom, in die gees van haar woorde laat dit met my gaan volgens U woord. Daar is eweneens ook uitlegtradisies wat veel maak van die gees en strekking van Maria se loflied volgens die Evangelie van Lukas, die Magnificat, waarin sy lofsing omdat God die toestand van ootmoediges aansien en maghebbers hulle trone ontneem, in God se dade van ontferming en geregtigheid aan die hulpeloses.

Daar is geloofstradisies, dikwels sterk in Protestantse kringe, wat die betekenis van die belydenis in die eerste plek soek in *die waarde en waardigheid van die mens*, van menslikheid en – toenemend – ook van die skepping met sy eie integriteit, wat alles bevestig word as die Woord vlees word. Dis vir hulle ’n bevestiging van die belang en waarde van die mens en die menslikheid. In die feit van die vleeswording herken hierdie soort uitleg met ander woorde Gods eie genadige vereenselwiging met elkeen se lot. Ander voer hierdie klem heelwat verder deur selfs die waardigheid van elke vorm van lewe daardeur bevestig te wil sien. Hulle wys daarop dat die vleeswording van die Woord oorspronklik vir die Grieke onuitstaanbaar was: die ewige logos kan nie aan die veranderlikheid van vleis en bloed blootgestel word nie. Net so kan iets van hierdie aanstoot volgens hierdie soort uitleg steeds vandag herken word in debatte of dit in die vleeswording inderdaad om die waardigheid van alle vorme van lewe gaan.

Daar is óók diegene wat die vleeswording sien as *die begin van Jesus se lydensweg*. Sy vleeswording word immers deur Paulus só beskryf in woorde wat dalk aan ’n vroeg-Christelike gesang ontleen is: “Hy wat in die gestalte van God was, het sy bestaan op God-gelyke wyse nie beskou as iets waaraan Hy Hom moes vasklem nie, maar Hy het Homself verneder deur die gestalte van ’n slaaf aan te neem en aan mense gelyk te word” (Fil 2:6-7). Vir die kerk het dit onder andere ook beteken dat sy vleeswording self reeds ’n daad van *kenosis* was, van self-oorgawe en self-ontlediging, van vernedering en lyding. As die ewige onderwerp Hy Homself aan tyd en geskiedenis, is gesê, as koning verskyn Hy onder ons as dienskeg, as die almagtige, word Hy as mens net soos ons, onderwerp aan gevoelens van angs, eensaamheid en onmag, as Seun van God waardig om aanbid en verheerlik te word deur engele onderwerp Hy Homself aan verguising, spot en skande, as Here van die heerlikheid word Hy gesmaad en gekruisig.

Daar is daarom ook ’n uitlegtradisie wat onderstreep dat hierdie belydenis, dat die ewige Seun van God vlees geword het in Jesus van Nasaret, eintlik *die hele verloop van Jesus se aardse bediening saamvat*. Dit gaan by wyse van spreke nie slegs of primêr om die oomblik van sy geboorte nie, maar eerder om die volle duur van sy lewe. Hy word vlees, Hy word gebore uit Maria om as mens te kom leef en te kom doen wat Hy doen. Dit gaan nie net hier oor die begin van Jesus se aardse lewe nie, maar oor sy bediening om die verlossing van Israel, die mensheid as geheel en die hele skepping te bewerk. Dikwels word die vraag naamlik gevra waarom die geloofsbelydenis direk spring vanaf die geboorte van Jesus na sy lyding, dood en kruisiging? Is Jesus se aardse lewe dan nie van belang nie? Die antwoord is in hierdie belydenis opgesluit. Sy geboorte en ontvangenis omvat sy hele aardse lewe. In die Belydenis van Nicea word die woorde “en Hy het mens geword”

daarom spesifiek bygevoeg in die gedeelte oor Jesus se vleeswording. Die getuienis dat Jesus die Christus is, die Seun van God, ons Here, wat vlees geword het, is onmoontlik sonder die hele aardse verhaal van Jesus, sonder sy lewe, sy diep verhouding met God en met ander mense, sy lewe in liefde, sy gee van Homself as losprys vir baie, sy intieme en kragtige gebede wat die mag van siekte, demone, en selfs van die dood verbreek. Jesus het in gehoorsaamheid aan die Vader en deur die krag van die Gees geleef. Hy het bekend gestaan as ”Jesus van Nasaret” en daarmee het Hy Hom vereenselwig met die uitgeworpenes, die armes, die mense van Galilea, diegene “wat die wet nie ken nie”, volgens die godsdienstige leiers van Jerusalem. Die kenmerkendste van Jesus se aardse preke was die gelykenisse. Hiermee verkondig Hy die koninkryk van die hemele, wat Hy in sy wonderbare werke van genesing, verlossing en bevryding dan ook sigbaar demonstreer. Kortom, Hy word vlees óók in sy woorde en sy werke.

Daar is boonop die uitlegtradisie wat ook in die Protestantisme, insluitende die Gereformeerde belydenisskrifte, neerslag gevind het, te wete dat hierdie woorde reeds daarop dui *dat Jesus Christus die Middelaar is*. Vir hierdie uitleg beteken hierdie woorde al dat hierdie Seun wat gebore word die Verlosser van die wêreld is. Daarmee word die geboorte van Jesus binne die groter raamwerk geplaas van Jesus se koms as Middelaar, van sy taak om die wil van sy Vader te volbring, van sy heiligheid en heerlikheid as unieke Seun van die Vader, van sy Messiasskap waarvolgens Hy as Lam van God gestuur is om die sondes van die wêreld weg te neem. So vra die Heidelbergse Kategismus byvoorbeeld uitdruklik watter nut hierdie ontvangenis en geboorte vir my het en antwoord met die woorde dat Hy ons Middelaar, ons Voorspraak, kan wees by die Vader en tegelyk die Vader se verteenwoordiger hier by ons.

177. Kortom, alhoewel al hierdie betekenisse, implikasies en gevolgtrekkings nie in die bondige uitdrukking van die Apostoliese Geloofsbelydenis self verwoord word nie, is dit volgens hierdie uitlegtradisies die dieper motiewe wat daarin geïmpliseer word en die rede waarom dit daar bely word – dit getuig van God se genadige en vrymagtige inisiatief; die wonder dien as bewys van Gods mag en werking; die rol van Maria demonstreer aan ons die aard van ware navolging en die barmhartige geregtigheid van God; die vleeswording demonstreer aan ons die oneindige waarde en waardigheid van Gods mense en die ele skepping; die geboorte is reeds die begin van sy weg van lyding en oorgawe; dié geboorte toon hoe God waarlik teenwoordig en aan die werk is in die ganse lewe en bediening van Jesus; sy geboorte getuig reeds dat Hy die Middelaar is tussen God en mens. *Nie alle gemeenskappe binne die Christelike kerk van die eeue vind al hierdie uitlegtradisies ewe oortuigend en betekenisvol nie, maar almal beroep hulle wel op dieselfde bondige uitdrukking in die Apostoliese Geloofsbelydenis om hierdie veelvoud van betekenisse deur die geskiedenis daaraan te ontleen.*

Jesus Christus – gekruisig

178. Jesus Christus, ons Here, “het gely onder Pontius Pilatus, is gekruisig, gestorwe en begrawe, en het ter helle neergedaal,” só lui die Apostoliese Geloofsbelydenis. Ook hierdie uitdrukkings – gely, gekruisig, gestorwe, begrawe, neergedaal – berus op Bybelse gegewens, sommige meer en oral teenwoordig, ander minder algemeen en minder sentraal, en al hierdie uitdrukkings en motiewe sou daarna in die geskiedenis van die kerk op ryke maniere uitgelê word, met beroep op verskillende Bybelse verwysings en in die lig van wisselende historiese ontwikkelinge en ervaringe.

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan?

Jesus se lyding

179. Jesus se lyding staan sentraal in die geloof van die kerk en word oraloor en op velerlei maniere betuig. Sy lyding word dan ook jaarliks in baie kerke wêreldwyd herdenk met sewe lydensweke wat uitloop op Goeie Vrydag wat die dieptepunt

van sy lyding, sy kruisiging, in herinnering roep. Ook die nagmaal in die hart van die erediens herdenk hoe Jesus sy eie lyding en dood vir sy dissipels sigbaar en tasbaar uitbeeld en laat ervaar. “Dit is my liggaam, vir julle gebreek. Dit is my bloed, die bloed van die nuwe verbond, vir julle vergiet” (Mark 14:22-24). Hierdie sentrale rol van Jesus se lyding in die geloof, aanbidding, spiritualiteit en lewe van die kerk gaan terug op die sentrale rol wat sy lyding reeds in die Nuwe Testamentiese verkondiging speel. Daar bestaan dus geen onduidelikheid oor die vraag waarom die Apostoliese Geloosbelydenis dié lyding so uitvoerig in die tweede afdeling sou bely nie.

180. Jesus se lyding omvat sy ganse menswees, vanaf sy vleeswording en dwarsdeur en toenemend deur sy hele lewe. Hy voorspel in die Evangelies telkemale sy eie lyding en dood. Hy vertel hoe Hy oorgelewer sal word in die hande van sondaars, gemartel en gekruisig sal word. Met talle gelykenisse verduidelik Hy die dieper beteken van sy lyding en sterwe. Hierin word God se diepe liefde vir mense sigbaar. God bewys sy liefde vir ons deurdat God sy eie Seun nie spaar het, maar Hom vir ons almal oorgelewer het, so verduidelik Paulus (Rom 8:32).

181. Jesus se lyding was geweldig en het gegroei in intensiteit. In die Evangelies as verhale oor Jesus word dit baie duidelik. Hebreërs bely selfs dat Jesus se lyding so erg was dat Jesus dikwels met harde geroep en trane gebid het, en dat Hy gehoorsaamheid geleer het deur sy lyding. So het Hy tot volmaaktheid gekom en kan Hy voor God vir ons intree as die Regverdige (Heb 5:7-9). Die doodsangs wat Jesus beleef in Getsemane wys op die egte worsteling wat Jesus as mens gehad het om hierdie verskriklike opdrag te aanvaar en die bitter lydensbeker te neem en te drink (Mark 14:34).

182. Jesus se lyding is nie net of primêr fisies nie. Geestelik en emosioneel ly Jesus as sy dissipels Hom so dikwels misverstaan en uiteindelik verlaat, verloën en verraai. Hy ly aan die spot van vyande en die verwerping van die Joodse leierskap. Hy ly as hulle Hom as duiwelbesete uitkryt (Joh 10:19, 33). Iets hiervan skemer deur as Jesus vir die twaalf sê: ”Julle is die mense wat deur al my beproewinge by My gebly het” (Luk 22:28). Sy diepste lyding lê egter elders. Dikwels praat Jesus van die “uur” wat sal aanbreek, wanneer sy lyding op die felste sal wees. Die Nuwe Testament praat van die uur waarin Hy oorgelewer word in die hande van sondaars – en dat Hy vir hierdie uur gekom het (Joh 12:27).

Pontius Pilatus

183. Die ganse menslike geslag word verteenwoordig deur die regter, Pontius Pilatus. In die hart van die belydenis word die naam van Pontius Pilatus in herinnering geroep. Benewens die Evangelies getuig ook 1 Tim 6:13 van Jesus wat die “goeie belydenis” afgelê het “voor Pontius Pilatus”. In die uitleg van die Apostoliese Geloofsbelydenis sou hierdie bondige verwysing na ’n historiese figuur meermale die uitleggers boei en aanleiding gee tot ’n veelheid van pogings om dieper betekenis daarin te ontdek. Die verwysing self vind uiteraard sy direkte aanknoping in die Nuwe Testamentiese beskrywings van die lyding van Jesus. Die vier Evangelies gee byvoorbeeld elk ’n eie blik op Pilatus. Sonder om hoegenaamd op al die trekke van hierdie tekeninge in te gaan kan by wyse van breë oorsig aan enkele bekende aspekte herinner word.

Markus beeld Pilatus uit as swakkeling wat eerder die mense hulle sin gee as om te doen wat hy weet reg is, naamlik om Jesus vry te laat.

Matteus vertel hoe Pilatus se vrou droom oor Jesus, maar nogtans veroordeel hy Jesus terwyl hy sy hande in onskuld was. Die skuld rus veral op die Jode.

Lukas skets hom bykans as advokaat vir Jesus wat openlik vir Hom kant kies en drie keer sy onskuld bely. Hy stuur Jesus na Herodes en gee hulle die keuse om Barabbas te veroordeel en Jesus vry te laat, maar sy planne word elke keer gefnuik.

Johannes skets hom as bang regter wat “nog banger” word (Joh 19:8) al verteenwoordig hy die keiser en is hy die magtigste man in Palestina. As die Jode dreig met die keiser, swig

hy voor die druk (vs 12).

184. Die Bybelse tekening is dramaties en spannend. Pontius Pilatus – die regter wat moet kies tussen die magtige aardse keiser en Jesus, die Koning wie se koninkryk nie van hier is nie, wat gebore is om van die waarheid te getuig. Wat sal sy keuse wees? Selfs sy vrou waarsku hom. Hy probeer ’n uitkomkans kry deur die berugte Barabbas teenoor Jesus te stel en Hom na koning Herodes toe te stuur. Hy laat Jesus gésel deur die Romeinse soldate. Die druk van die massas en die dreigemente van die Joodse leiers dat hy nie ’n vriend van die keiser is as hy Jesus vrylaat nie, word uiteindelik vir hom te groot: hy was sy hande in onskuld nadat hy drie keer verklaar dat hy geen skuld in hierdie Man vind nie. Uiteindelik lewer Hy Hom oor aan die Joodse leiers om Hom te laat kruisig. *Jesus ly inderdaad – onder Pontius Pila*tus.

185. Die Apostoliese Geloofsbelydenis meld ook dat Jesus gekruisig is. Weer eens kom dié verwysing vanuit verskeie beskrywings en verwysings in die Nuwe Testament. Die vier Evangelies gee almal uitvoerig aandag aan die kruisiging van Jesus en Paulus – byvoorbeeld – verkondig Jesus as Gekruisigde, en niks anders nie. Enkele bekende gedeeltes en motiewe herinner daaraan en maak duidelik waarom die Apostoliese Geloofsbelydenis dit ook so sentraal bely.

Gekruisig

Volgens Markus het Jesus gekom om sy lewe as losprys te gee vir baie (Mark 10:45). Jesus verwys byvoorbeeld telkens in die Markus-Evangelie self daarna dat Hy “moet” ly, wat dui op die onafwendbaarheid van sy lyding en dood. Die eerste deel van sy verhaal getuig van sukses as Jesus optree met gesag en almal verstom is oor sy optrede. Die tweede deel in Markus – vanaf sy eerste lydensaankondiging – bring groter vervreemding en vyandskap met sy teenstanders. Jesus se pad lei onkeerbaar na die kruis. Die Evangelie van Markus beeld die lyding van Jesus uit teen die agtergrond van Psalm 22. So wil Markus die lesers oortuig dat hulle anders moet dink oor die Messias: al was Jesus se kruisdood skokkend en druis dit in teen die algemene opvatting van ’n Messias wat in die tradisie van Dawid die vyande sal oorwin en aardse vrede en voorspoed sal bring, is Jesus die Seun van die Mens en sy lyding is gewil en beplan, selfs sy godverlatenheid (byvoorbeeld Mark 9:3,4,7; 13:26).

Matteus beeld Jesus uit as Koning wat as lydende Kneg God se beloftes en verbond vervul en vernuwe. Sy vele aanhalings uit die profete en psalms dui daarop dat Jesus se lyding nie maar net toevallig was nie, maar dat Jesus se kruisiging God se weg vir Hom in hierdie wêreld is. Jesus is volgens Matteus die Verlosser wat sy volk van hulle sondes sal bevry en uiteindelik word duidelik dat dit deur lyding en kruis gebeur.

Ook Lukas getuig van die voorkennis en plan van God wat uitloop op die kruis (2:23; 3:18) en in Handelinge haal Lukas die bekende Jes 53 aan (die gedeelte oor die lydende Kneg van die Here) om te verduidelik wat met Jesus gebeur het (Hand 8:32 e.v.). In gesprek met die Emmausgangers word eweneens bevestig dat die Christus moes ly om in sy heerlikheid in te gaan (Luk 24).

Die hele Evangelie van Johannes getuig van hierdie vervulling van Jesus se einddoel in sy kruisdood. Van die begin af lees ons dat sy uur nog nie gekom het nie (Joh 2:4; 7:6-8, 30). Uiteindelik is die uur daar (Joh 12:23) en breek die oomblik aan dat die maghebber van hierdie wêreld uitgedryf sal word (Joh 12:31). Volgens sy getuienis is dit die bloed van die Lam, Jesus, wat die sondes van die wêreld wegneem (Joh 1:29). Die gedagte van plaasvervangende lyding word deurlopend bevestig. Niemand minder as Kajafas die hoëpriester profeteer dat Jesus vir die nasie sou sterwe (Joh 11:51). Die doel van Jesus se kruisdood word duidelik deur Johannes uitgespel “om al die verstrooide kinders van God oor die hele aarde in een volk saam te bring” (Joh 11:52). Daar sal uiteindelik net een kudde wees met net een Herder (Joh 10). Johannes sien trouens die betekenis van die kruisdood nie as deel van Jesus se vernedering nie, maar as deel van sy verheerliking (3:13-15; 8:21-30; 12:27-

34). Jesus is self die opstanding en die lewe (11:25). Jesus het immers die mag om sy lewe af te lê en dit weer op te neem (Joh 10:18). Dit is die vervulling van die Vader se opdrag.

186. Die kruisverhaal wat in die Evangelies vertel word, ontvou op merkwaardige wyse die dieper betekenis van hierdie gebeure, met vele doelbewuste en subtiele verwysings, toepassings, assosiasies en suggesties. Jesus se voetwassing, soos ook sy gebed om vergifnis vir sy vyande, word byvooorbeeld grootse demonstrasies van die motiewe agter hierdie gebeure. So is al die sogenaamde kruiswoorde of kruisgebede van Jesus byvoorbeeld aangrypende en betekenisvolle leidrade tot die geheimenis agter wat hier afspeel. Geen wonder dat die offisier wat sien hoe Jesus sterf self bely dat hierdie mens werklik die Seun van God is nie (Mark 15:39). Nóg so 'n doelbewuste en bekende verwysing na die dieper dimensie van wat in hierdie verhaal van die kruisgebeure afspeel is byvoorbeeld die manier waarop die eerste drie Evangelies almal getuig van die vreemde verskynsel van die voorhangsel van die tempel, bedoel om die allerheiligste af te skort, wat van bo na onder middeldeur skeur op die oomblik toe Jesus sterf (Mark 15:38). Ook dit dui op die dieper betekenis van die kruis. Jesus bemiddel nou God se heilige nabyheid en wel op grond van sy dood aan die kruis.

187. Die kruis is egter nie net sentraal in die Evangelies se opbou en uiteindelik in hulle ontknoping in die gebeure op Golgota nie. Dis ook waar van die res van die Nuwe Testament.

Volgens Paulus is die gebeure van die kruis byvoorbeeld 'n eenmalige daad van God, maar deur die Heilige Gees se werk kry dit elke dag nuwe betekenis, want ons is saam met Christus gekruisig (Gal 2:20, Rom 6 en 8; Kol 1:22; 2:20). Daarom roem Paulus alleen in die kruis, want deur die kruis het die sondige wêreld geen greep meer op hom nie (Gal 6:14). Die kerk het volgens Paulus geen ander taak as om die evangelie van die Gekruisigde Heer te verkondig nie. Vir die Grieke is dit dwaasheid en vir die Jode 'n struikelblok, maar in God se wysheid het Christus alleen só vir ons geword tot vryspraak en heiliging, 'n nuwe lewe en volharding daarin (1 Kor 1:9-22).

Talle bekende gedeeltes gee duidelike blyke van hierdie sentrale rol van die kruis van Jesus Christus. In Kolossense 1 en Efesiërs 1 betuig Paulus byvoorbeeld dat ons verlos word deurdat God al die hemelse skatte met ons deel in Christus en deur die krag van die Gees. Die geheime raadsplan van God, die verborge geheimenis word nou aan almal bekend wanneer die goeie nuus aan alle nasies gepreek word. Sentraal tot dié geheimenis is wat Jesus Christus gedoen het. In Hom woon die volheid van die Godheid liggaamlik, en deur sy bloed aan die kruis het Hy vrede gemaak en die verdeling tussen Jode en nie-Jode tot niet gemaak om hulle tot een nuwe mensheid te verenig. Nou is almal wat glo lede van God se volk, sy huisgesin (Ef 2). In Christus is daar geen Jood of Griek, man of vrou, slaaf of vryman nie, maar al hierdie verskille word opgehef as mense in Hom gedoop word as lede van een liggaam (Gal 3:24).

Hebreërs gee besonder baie aandag aan die betekenis van die eenmalige offerdood van Jesus. Die beeldspraak en voorstellings van Hebreërs het deurentyd te make met die motiewe van verbond, priesterskap, offer, Middelaar en vergiffenis. Binne dié voorstellings speel die kruis as eenmalige en onherhaalbare offer en die bloed van Christus 'n sleutel rol. "Hiervoor het Christus immers Homself as volkome offer deur die ewige Gees aan God geoffer" (Heb 9:14). Deur een offer is ons vir eens en vir altyd van sonde vrygemaak om vir God te lewe. Hy is deur die bloed van die ewige verbond die groot Herder van sy kudde (Heb 13:20).

Al hierdie troos en beloftes word in die Apostoliese Geloofsbelydenis saamgevat in die kort maar gelaaide sinsnede dat Jesus Christus gekruisig is.

Gesterwe en begrawe

188. Die verhaal van God se groot dade in Jesus Christus word in die Apostoliese Geloofsbelydenis verder vertel deur die byvoeging van die woorde "Hy het gesterwe en is begrawe". Die werklikheid van die dood van Jesus word

bevestig deur die finaliteit van sy begrafnis. Reeds Jesus se sterwensroep: “Vader, in U hande gee ek my gees oor” wys op die egte menslikheid van die Seun van God en op die werklikheid van sy belewenis, soos wat die res van die tekening in die Evangelies eweneens op verskillende maniere beklemtoon. Die soldate wil seker maak dat Jesus dood is deur die spies in sy sy te steek. Ook uit die water en bloed wat uit sy wonde vloei blyk dat Hy geen skyndood beleef het nie. Die naam van die ryk Josef van Arimathea asook die getuienis van die Jode wat vra dat Jesus se graf verseël word en die wagte by sy graf asook die vroue se begeerte om sy liggaam te gaan salf na die sabbatdag, bevestig almal verder vir die lesers van die Evangelies die egtheid en werklikheid van sy dood – soos dan ook die begrafnis.

189. Dat die Apostoliese Geloofsbelydenis dit nodig vind om die begrafnis spesiaal te vermeld hang dalk saam met die konteks van destyds. Daar was naamlik gerugte versprei en wyd in omloop dat Jesus nie regtig gesterf het en begrawe is nie. Enersyds het dit ’n verklaring help bied vir diegene wat dit moeilik gevind het om in sy opstanding te glo. Andersins was die werklike dood en begrafnis nie moontlik, denkbaar of nodig vir dié gnostiese sienings waarvolgens Jesus Christus nie waarlik vlees geword het en dus mens was, wat kon sterf nie. Van vroeg af het apologete en die kerk alreeds die gnostiese idee bestry van diegene wat gedink het dat Jesus van die kruis af direk in sy heerlikheid ingegaan het en nie waarlik gesterf het nie, maar hoogstens ’n soort skyndood ondergaan het. Waarskynlik getuig die Apostoliese Geloofsbelydenis daarom so nadruklik dat Jesus nie net waarlik gesterf het nie, maar inderdaad ook dat Hy begrawe is. Sy dood en begrafnis is onlosmaaklik deel van die voorspellinge en verloop van sy verhaal volgens die Evangelies. Alreeds die salwing van Jesus deur Maria met haar kosbare nardusolie word deur Jesus self beskryf as voorbereiding vir sy begrafnis en nie as onnodige verkwisting nie (Matt 26:12).

190. Die begrafnis van Jesus word in die Nuwe Testamentiese geskrifte op verskillende maniere betuig.

> Josef van Arimatea was ’n gesiene man en lid van die Joodse Raad – ’n opregte man wat nie met hulle optrede saamgestem het nie. Hy het vir Pilatus Jesus se liggaam gaan vra. Pilatus was verbaas dat Jesus al dood is, en het eers die offisier laat roep om dit te bevestig. Toe het hy toestemming gegee (Mark 15:44). Die Vrydagaand is Jesus in linne toegedraai en in ’n nuwe rotsgraf in ’n tuin neergelê (Luk 23:50 e.v.). Verder was Nikodemus ook teenwoordig en het 50 liter mirre en aalwyn gebring en saam het hulle die liggaam van Jesus met die geurolie behandel en in doeke toegedraai, soos dit gebruiklik was (Joh 19:38 e.v.). Maria Magdalena en Maria die moeder van Joses het gestaan en kyk waar Hy neergelê is (Mark 15:47).
>
> Volgens Lukas het die vroue na die begrafnis huis toe gegaan die Vrydagaand en verdere reukolie reggemaak, met die bedoeling om na die sabbatdag sy liggaam verder te gaan versorg (Luk 24:1). Die wagte gaan op versoek van die Joodse leiers vroeg die sabbat vra dat Jesus se liggaam bewaak moet word. Hulle pertinente versoek wil duidelik die waarheid van hierdie verhaal bevestig. “Meneer, ons onthou dat toe daardie bedrieër nog geleef het, hy gesê het ‘na drie dae sal ek uit die dood opgewek word.’ Gee dan bevel dat die graf drie dae veilig bewaak word, sodat sy dissipels hom nie dalk kom steel en vir die mense vertel ‘Hy is uit die dood opgewek’ nie. Dan sal die tweede bedrog erger wees as die eerste” (Matt 27:64). Hulle kry daarop die opdrag om die graf te verseël en te bewaak.

Ter helle neergedaal

191. Die invoeging in die Apostoliese Geloofsbelydenis aangaande die neerdaling ter helle was histories die laaste van die toevoegings tot die belydenis en ook die een element van die belydenis waaroor daar voortdurend vrae en meningsverskil was. Dis alreeds interessant en volgens baie uitleggers betekenisvol dat dié verwysing slegs in die tweede afdeling verskyn, ten opsigte van Jesus, en nie in die derde afdeling nie. Die woorde *descendit ad inferna* (dus in Latyn) word eers laat by die oorspronklike Roomse simbool toegevoeg. Dit verskyn heel eerste in die simbool van Sirmium (in 359

n.C.) en in die Geloofsbelydenis van Nicea en Konstantinopel (in Grieks, as *eis ta katachtonta kathelthonta*). Die vraag is dus wat dit destyds beteken het en om watter redes en op welke gronde dit destyds ingevoeg is.

192. Die hel word in die Bybelse geskrifte deur verskillende beelde en metafore voorgestel. Die werklikheid waarna sulke taal verwys, is die oordeel van God.

Die dood is die gevolg en loon van die sonde (Rom 6:23). Psalm 74 sien God se oordeel al in hierdie lewe, as booswigte se voorspoed skielik tot 'n einde kom en hulle op gladde plekke tot 'n val kom. Onder die veelvuldige beelde tel byvoorbeeld die buitenste duisternis, die verdoemenis, 'n plek van voortdurende pyniging in vuur (soos byvoorbeeld in die gelykenis van die ryk man en Lasarus) en 'n poel van vuur. Die poel van vuur word ook beskryf as die tweede dood in die beeldende taal van die apokaliptiese genre van die boek Openbaring. "Toe is die dood en die doderyk in die vuurpoel gegooi. Dit is die tweede dood, die vuurpoel" (Op 20:14). Volgens hierdie voorstellinge vind dit alles plaas as die dooies, groot en klein, voor God se groot wit troon stelling inneem om geoordeel te word op grond van alles wat in die "boeke" staan, waarin alles wat mense gedoen het, opgeteken is. Ook Openbaring 21:8 sê dat moordenaars en losbandiges se lot die poel is wat met swael en vuur brand, dit is die tweede dood. Die duiwel en sy engele sal na die finale oorlog deur vuur verteer word. Die duiwel sal saam met die dier en die vals profeet in die poel van vuur gegooi word en daar sal hulle dag en nag gepynig word tot in alle ewigheid (Op 20:10).

Teen die agtergrond van hierdie ryke beeldspraak lyk dit waarskynlik dat *die primêre bedoeling van die Apostoliese Geloofsbelydenis met die invoeging van hierdie woorde sou wees om daarmee te bely dat Jesus in sy lyding die oordeel van God oor die bose ondergaan en dra*.

193. Volgens oorvloedige Nuwe Testamentiese getuienis het dié oordeel van God Jesus inderdaad getref in al sy felheid. Dit is waarskynlik die diepste strekking van wat hier bely word. Hy is die Lam wat die sondes van die wêreld wegneem.

Volgens Openbaring word slegs diegene vrygespreek wat die uitnodiging na die bruilofsmaal van die Lam aangeneem het, diegene wie se klere silwerskoon gewas is in die bloed van die Lam. Die waarskuwings dat die wraak God toekom (Rom 12:19, 20) en dat dit vreeslik is om te val in die hande van die lewende God (Heb 10:29 – 31), vertel vir ons dat die God van liefde die Heilige is wat regverdig sal oordeel (Heb 9:27; Judas vs 15). Hy weet hoe om die goddeloses te straf en vir die oordeelsdag gevange te hou (2 Pet 2:9).

Die teks uit die Skrif wat gebruik is vir die woorde van die Apostoliese Geloofsbelydenis, is Efesiërs 4:10: "Die Een wat neergedaal het". Hier is egter geen sprake van 'n neerdaal "ter helle" nie. Die enigste teks naby hieraan kom uit Petrus wat praat oor 'n "besoek aan die gevangenis," naamlik 1 Pet 3:19: "En so het Hy na die geeste in die gevangenis gegaan en daar sy oorwinning aangekondig". Die "geeste" is die mense in die tyd van Noag wat aan God ongehoorsaam was, ten spyte van sy groot geduld (3:20). Na sy dood as mens en sy lewendmaking deur die Gees, het Hy sy oorwinning in die "gevangenis" aangekondig. "Hy is nou aan die regterhand van God nadat Hy die engele en magte en kragte aan Hom onderwerp en die hemel ingegaan het" (3:22). Dit lyk egter onwaarskynlik dat dit die bedoeling van die Apostoliese Geloofsbelydenis sou wees om hierdie voorstellinge ter sprake te bring.

194. Dit is moeilik om vas te stel wat die presiese oorspronklike bedoeling was in die historiese konteks toe hierdie sinsnede in die Apostoliese Geloofsbelydenis ingevoeg is. Talle historiese studies is daaroor gedoen en geleerdes verskil oor die destydse motiewe en assosiasies. Die uitdrukking self was reeds teen daardie tyd 'n interpretasie deur die kerk van bepaalde Bybelse motiewe. Die uitdrukking kom nie só in die Bybel self voor nie. Verskillende maniere om

die uitdrukking uit te lê sou in die geskiedenis naas mekaar binne die kerk ontwikkel, ook vir liturgiese en himniese gebruik, op grond van die verskillende motiewe wat daarin gehoor kan word.

195. Kortom, ál hierdie aspekte wat in die tweede afdeling van die geloofsbelydenis vermeld word om op ’n bondige wyse Jesus Christus se kruisiging te beskryf – lyding, kruisiging, sterwe, begrawe, ter helle neergedaal – word op oorvloedige wyse in die Nuwe Testament betuig, in talle geskrifte en op vele maniere. *Vanweë die bondige aard van die beskrywing, en vanweë die feit dat vele verskillende Bybelse geskrifte, gedeeltes, assosiasies en motiewe daarmee in enkele sinsnedes saamgebundel word, is dit nie vreemd dat die geskiedenis sovele maniere sou ken waarin dié formulerings uitgelê en toegeëien is n*ie.

II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan?

Die betekenis van Jesus se lyding

196. Die lyding van Jesus is baie pertinent deel van die kerk se nadenke oor sy lewe. Die klem val soms op die egtheid (teenoor diégene, soos die gnostici, wat die werklikheid van sy menswees ontken), maar meestal val die klem in die geskiedenis op die betekenis van Jesus se lyding, en hoe dit presies om ons onthalwe geskied.

197. In die vroegste tye word die egtheid van Jesus se lyding meermale benadruk. Ignatius, ’n kerkleier van Antiochië, reis in 115 nC deur Klein-Asië om al die gemeentes te bemoedig, ook met sy briewe. Hy waarsku veral teen die gevaar van die leer van die Donatiste wat Jesus se volle menslikheid en daarom ook die werklikheid van sy lyding, kruisiging en sterwe ontken. In sy brief aan die Tralliane 9:1,2 skryf hy: “Jesus, wat waarlik gely het onder Pontius Pilatus, wat waarlik gekruisig is en gesterf het, wat ook waarlik uit die dood opgestaan het”. Die verwysing na Pontius Pilatus in die belydenis dien dalk ook vroeg al hierdie doel, naamlik om aan te dui dat dit waarlik in die tyd gebeur het, in ’n bepaalde historiese oomblik en op ’n spesifieke plek. Die vroegste voorbeelde van geloofsbelydenisse in sowel die Weste (die Apostoliese Tradisie van Hippolitus, 215 nC) as die Ooste (Konstantinopel, 381 nC) sluit almal reeds dié verwysing in. Ook die verwysing na die feit dat Jesus begrawe is vervul waarskynlik hierdie funksie, te wete om die werklikheid van die gebeure te beklemtoon, soos trouens ook die woorde wat daarop volg, dat Hy na drie dae opgewek is, wat eweneens sinspeel op die werklikheid van sy dood.

198. In die geskiedenis van die uitleg van hierdie belydenis is die belangstelling van die kerk egter meesal gerig op die diepere betekenis van die lyding, kruisiging, sterwe en begrawe word van Jesus. Hoe geskied dit werklik “vir ons”? Hoe vind daar verlossing en heil plaas in hierdie egte, historiese gebeure “onder Pontius Pilatus”? Uiteenlopende antwoorde word deur die eeue gegee en verskillende uitlegtradisies ontwikkel. Reeds in die Nuwe Testamentiese geskrifte self word ryke en veelvuldige interpretasies aan die lyding en kruisiging van Jesus gegee. Talle beelde word gebruik, verskillende terme – byvoorbeeld vir versoening, of verlossing, of vernuwing, of nuwe lewe – word ontleen aan ’n verskeidenheid van taal- en voorstellingswêrelde (godsdiens, politiek, ekonomie, regspraak, organiese lewe, onderlinge verhoudinge, militêre omgewings, kosmiese perspektiewe, en vele meer) en talle moontlikhede word telkens ontgin om oor die heil te praat wat bewerk word deur sy lyding, kruis en sterwe. Net by ’n enkele skrywer soos Paulus kom daar ’n ryke beeldspraak en talle uiteenlopende moontlikhede voor om oor die verlossing deur die kruis van Jesus Christus te dink en te praat. In vergelyking met Paulus praat Jakobus, Petrus, Johannes en Hebreërs dan ook weer elkeen ánders, gegee hulle eie spesifieke lesers se denk- en ervaringswêrelde. Hebreërs se uitvoerige gebruikmaking van terminologie ontleen aan die verbond, die kultiese sfeer, die priesterskap en die rol van die Middelaar is byvoorbeeld eiesoortig aan dié brief. In die loop van die geskiedenis, in verskillende historiese tydvakke en kulturele omgewings word hierdie veelvoud van Nuwe Testamentiese trajekte telkens verder toegepas en uitgewerk. So sou Hebreërs

se voorstellinge byvoorbeeld in sommige uitlegtradisies invloedryk, selfs dominant, word en die denkklimaat in die kerk ingrypend stempel, terwyl dit in ander kerklike tradisies en omgewings nié sou gebeur nie. Daar is gevolglik nie net een gesaghebbende manier om die betekenis van die lyding, kruis, sterwe en begrawe word van Jesus te dui en toe te eien nie.

Die betekenis van Pontius Pilatus

199. Selfs die vermelding van Pontius Pilatus, benewens die historiese verwysing wat dit bied, word in die loop van die geskiedenis op vele maniere gedui ten einde 'n dieper betekenis vir die geloof daarin te vind. Soms word gesê dat dit wys op die mislukking van Pilatus as verteenwoordiger van die staat, die politiek en die ryk (of *empire*) in die aangesig van Jesus Christus, soms word gewys op sy rol as regter en as verteenwoordiger van die menslike reg (ook 'n belangrike uitleg-tradisie in Gereformeerde kringe), soms word hy gesien as verteenwoordiger van menslike kultuur en beskawing, wetenskap en kennis (met sy verwysing na die waarheid tydens die verhoor), soms word gewys op die maniere waarop die godsdienstige leiers misluk tydens die verhoor voor Pilatus, soms op die maniere waarop die volk, die menigte of die massas, misluk, soms op die maniere waarop die dissipels, versimboliseer in die figuur van Simon Petrus, misluk tydens dié verhoor voor Pontius Pilatus. Kortom, die verwysing na hom dra – volgens hierdie uitleggers – veel meer aan assosiasie, inhoud en betekenis as bloot die historiese datering. Dit roep ook assosiasies op van die nag van verraad, en hoe die ganse mensheid tydens dié verhoor saamgespan het om Jesus oor te gee en te kruisig, insluitende die hoogste prestasies waartoe mense in staat is – politiek, regspraak, kultuur, kennis, godsdiens, openbare mening, kerk.

Die versoening wat Jesus só bewerk het

200. Dikwels word die diepere betekenis van die lyding, kruis en sterwe van Jesus saamgebundel in die oortuiging dat dit alles tot versoening was, maar selfs dié uitdrukking is meerduidig en oop vir verskillende interpretasies. Reeds in die Nuwe Testament self, trouens, selfs by Paulus alleen, word uiteenlopende terme, ontleen aan verskillende ervaringswêrelde en gevolglik met verskillende assosiasies en toepassingsmoontlikhede, al gebruik. In die geskiedenis sou dié verskeidenheid van maniere om oor die versoening te dink en te praat ontwikkel tot sogenaamde versoeningslere, wat mekaar nie noodwendig uitsluit nie, maar kan aanvul, maar wat wel tog ook meermale tot meningsverskil en debat aanleiding sou gee, omdat hulle ook kán lei tot uiteenlopende spiritualiteite.

201. Baie bekend is byvoorbeeld drie invloedryke teorieë vandag allerweë bekend as die klassieke, die objektiewe en die subjektiewe versoeningslere:

- Die sogenaamde *klassieke* versoeningslere lê die klem op die stryd tussen God en die bose magte wat afspeel tydens die lyding en sterwe van Jesus Christus en op die omvattende bevryding van al hierdie magte wat deur sy lyding werklikheid word.
- Die sogenaamde *objektiewe* versoeningslere lê die klem op die juridiese versoening wat plaasvind deurdat Jesus Christus plaasbekledend die skuld en so die straf namens mense dra, sodat sy gehoorsaamheid en verdienste nou aan hulle toegereken kan word, asof hulle self dié straf ondergaan het.
- Die sogenaamde *subjektiewe* versoeningslere lê die klem op die subjektiewe versoening wat tussen mense en god plaasvind as hulle op grond van Jesus Christus se lyding en dood innerlik geroer, beweeg en vernuwe word.

Terwyl die klassieke versoeningslere sedert die vroeë kerk verbreid en gewild is, ontwikkel sowel die objektiewe as subjektiewe versoeningslere eers in groot besonderhede sedert die Middeleeue, eersgenoemde grootliks in navolging van Anselmus se juridiese sieninge en laasgenoemde op velerlei maniere in aansluiting by Abaelardus se beklemtoning van egter versoening wat in ons moet plaasvind.

Hierdie versoeningslere speel uiteraard ook ’n rol in die interpretasie van die vergifnis van sonde en kom dus ook in die uitleg van die derde afdeling van die geloosbelydenis ter sprake.

Die betekenis van Jesus se ter helle neerdaling

202. Op dieselfde wyse het daar ook uiteenlopende uitlegteorieë ontwikkel rondom die uitdrukking dat Jesus ter helle neergedaal het en hulle sou inderdaad lei tot verskillende sieninge van die betekenis van hierdie uitdrukking, tot verskillende spiritualiteite daaromheen en selfs tot verskillende liturgiese geleenthede en datums op die kerklike kalender om hierdie woorde in herinnering te roep.

203. So vier Westerse en Oosterse kerklike tradisies byvoorbeeld die neerdaling ter helle op uiteenlopende wyses. In die Oosterse tradisies is dit deel van die oorwinning van die opgestane Heer, wat sy triomf juis die eerste keer in die hel self verkondig en vandaar diégene uit die Ou Verbond wat aan Hom behoort triomfantelik uitlei in ’n triomftog, vanuit die beheer van die bose. In die Westerse tradisies word dit eerder gesien as deel van die lyding van Jesus Christus, maar dan nie altyd beskou as iets wat chronologies volg op sy sterwe en begrafnis, soos wat mense dalk sou kon verwag op grond van die volgorde van die uitdrukkings in die Apostoliese Geloofsbelydenis nie, maar eerder gesien as sy dra van Gods oordeel, wat dan óf tydens sy hele lydensweg óf primêr aan die kruis self gebeur, as die dieper dimensie in sy lyding en dood, wat die menslike oog juis nie kan waarneem nie.

III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag

204. Daar bestaan geen twyfel oor die positiewe betekenis wat hierdie strofes uit die tweede afdeling van die Apostoliese Geloofsbelydenis tot vandag vir vele mense wêreldwyd het nie. Vir baie gelowiges vandag klop die hart van hulle eie geloof en aanbidding, vroomheid en lewe waarskynlik in hierdie strofes wat te make het met die lyding, kruisiging en sterwe van Jesus Christus. Tog is dit ook die geval dat hierdie sinsnedes ook diepe vrae oproep by vele mense vandag, om uiteenlopende redes en in vele gestaltes, in verskillende kontekste.

Vrae rondom die versoening wat Jesus bewerk het

205. Dalk kan drie sulke soorte vrae dien as illustrasies, onderskeidelik gekoppel aan die drie tipes versoeningslere wat in die geskiedenis ontwikkel het, as pogings tot die uitleg van die Apostoliese Geloofsbelydenis.

206. Rondom die *klassieke* versoeningsleer is dit sekerlik vandag so dat vele gelowiges vra hoe dit moontlik was dat groot dele van die kerk vir baie lang tye hierdie aspek van die verlossing – te wete dat Jesus Christus mense bevry uit die vele magte wat oor hulle heers, van siekte en dood, van kwaad en lyding, van onreg en geweld, van vrees en verslawing, en vele meer – kon miskyk of ten minste kon verwaarloos. Dikwels kom dié vrae van diegene wat met nuwe oë die Evangelies en die res van die Nuwe Testament lees en tot die ontdekking kom dat daar méér gesê word as net die verlossing van skuld en sonde.

Hierdie vrae kom byvoorbeeld vandag vanuit vele kringe waar die lewe en werk van Jesus in die Evangelies nuwe aandag ontvang, sodat sy wonderbare werke van vrye guns, waardeur mense uit allerlei vorme van nood en ellende verlos word, opnuut beklemtoon word. Dié soort vrae kom voor in eksegetiese kringe waar die sosiale geskiedenis waarin die Evangelies ingebed is met groter erns in ag geneem word. Dit is ook te vinde in die kringe van die bevrydingsteologie waar Jesus se lewe en werk groot aandag ontvang.

Soms word selfs gevra waarom die Apostoliese Geloofsbelydenis nie die lewe van Jesus Christus uitdruklik vermeld nie, en of hierdie eensydige verstaan van die verlossing nie al in die Belydenis self aanwesig is nie. Wanneer duidelik word dat die lewe en bediening van Jesus enersyds in sy vleeswording veronderstel en sáám bely word – soos voorheen reeds aangetoon – en andersyds dat die beskrywing van sy verhoor voor Pontius Pilatus in

die nag van verraad, oorgegee deur die owerstes, verwerp deur die menigtes, verloën deur die dissipels, al die elemente van 'n politieke verhoor insluit, word krities gevra of die verkondiging en geloof van vele kerke, en dit uitleg van die Apostoliese Geloofsbelydenis in dié kerke, dit dan wel genoegsaam in ag neem.

Reeds die Heidelbergse Kategismus het veel meer oor menslike ellende gepraat (en nie net oor sonde nie) as wat dikwels verstaan is in die tradisie. Die Nederlandse teoloog Oepke Noordmans sou na aanleiding van die gelykenisse van Jesus op die belang daarvan wys dat die evangelie vir sondaars én bedelaars is. Die Switserse teoloog Karl Barth sou na aanleiding van Jesus se wondere met verbasing vra hoe dit moontlik is dat die hele Westerse geloofstradisie dié aspek van die verlossing, naamlik dat mense uit vrye genade bevry word van die magte wat oor ons heers en ons bedreig en verslaaf, só kon miskyk en ignoreer en net kon belangstel in sonde en skuld.

Kortom, in terme van die uitleg van hierdie sinsnedes in die Apostoliese Geloofsbelydenis is die kritiese vraag telkens of reg geskied aan die aspek van die verlossing in Jesus Christus se lewe en lyding wat met méér as net sonde, skuld en vergiffenis te make het..

207. Ook rondom die *objektiewe* versoeningsleer self, en dus wanneer daar wél oor sonde, skuld en vergiffenis gepraat word, bestaan daar wyd verbreid baie eksistensiële vrae.

Sommige van dié vrae het te make met die voorstelling – wat dikwels deur die populêre mening, sowel buite as binne kerklike kringe, as die voorstelling van die Bybel, die tradisie en die geloof beskou word – as sou Jesus Christus as die Seun as 't ware die mense se kant kies teen die toorn en woede van God die Vader. Volgens só 'n uitbeelding moet die Vader gekalmeer en tevrede gestel word – en dit gebeur boonop deurdat bloed vloei, die onskuldige bloed van sy eie Seun. Vir vele mense se morele en religieuse sensitiwiteit is dié soort voorstelling ten diepste onaanvaarbaar – en vandaar hulle kritiek teen wat hulle beskou as die standaard uitbeelding van die kerk. Die self-kritiese vraag is dus of dié voorstelling inderdaad reg laat geskied aan die Bybelse gegewens en spesifiek ook aan die manier waarop die Apostoliese Geloofsbelydenis die geloof tot uitdrukking bring.

Om talle redes is die antwoord voor die hand liggend, dat dit naamlik nié die manier is waarop óf die Bybel óf die Apostoliese Geloofsbelydenis praat nie. In die Nuwe Testament is dit reeds op vele maniere duidelik dat die genadige inisiatief juis van God uitgaan, wat immers die wêreld so liefhet dat Hy sy eniggebore Seun géé. Ook in die Apostoliese Geloofsbelydenis word daar geen spanning voorgehou tussen die Vader en die Seun, tussen die eerste afdeling en die tweede afdeling nie, inteendeel, dit is juis één geloof in die één God wat hier bely word, soos wat die hele struktuur van die Geloofsbelydenis duidelik maak. Ook in die Gereformeerde tradisie, byvoorbeeld, as één uitleg-tradisie naas ander, is nadruklik aangetoon, soos byvoorbeeld by Calvyn, asook in die Heidelbergse Kategismus, dat daar nié 'n spanning binne God voorgehou moet word, asof die Vader se bedoelinge téén die werk van die Seun was nie, of asof God se geregtigheid en barmhartigheid téénoor mekaar staan nie.

Tog kan nie ontken word dat die indruk wat in die praktyk geskep word – ook deur die prediking en bediening van die kerk – en wat gevolglik in die praktyk by vele mense bestaan, wél is dat die Seun die Vader moes oorreed om genadig te wees, en juis dit deur lyding en dood bereik het nie. Op hierdie punt staan die kerk daarom voor werklike uitdagings om in sy uitleg van die Apostoliese Geloofsbelydenis getrou te bly aan die taal en strekking van die Bybelse geskrifte, soos ook bely deur die vroeë kerk, deur die vrye guns en genadige insiatief van die Drie-enige God duidelik te verkondig.

In dié gees moet trouens verder gevra word hoe ernstig Luther (en vele van sy geesgenote) se sogenaamde kruisteologie dalk geneem behoort te word, deurdat juis in die lyding en kruis van Jesus Christus die hart van God se self-openbaring gesien moet word. Anders

gestel, is hierdie sinsnedes in die Apostoliese Geloofsbelydenis, verre daarvandaan dat dit iets sou bely wat téén Gods eie bedoelinge ingaan, nie dalk juis by uitstek dié dele waar ons die mees intieme kennis opdoen van die karakter en identiteit van God self nie. Is enige ander sogenaamde godskennis – buite die lyding en kruis van Jesus om – nie dalk ontoelaatbare spekulasie vir die Christelike geloof nie? Is dit nie die werklike erns van wat getroue uitleg van die Apostoliese Geloofsbelydenis sou inhou nie – en indien wel, hoe konsekwent kan dié soort kennis van God nagejaag word, veral in die lig van ons tydsgees, waarin soveel van wat vandag religieusiteit en spiritualiteit genoem word radikaal teen hierdie soort godskennis staan? Wat sou die konkrete en praktiese implikasies daarvan wees vir die kerklike lewe, vandag?

208. Met dié vrae na die implikasies van die versoening deur die lyding en kruis van Jesus Christus is ’n mens reeds by die uitdagings van die kant van *subjektiewe* vesoeningslere.

Die diepste bedoeling agter hierdie manier om die belydenis uit te lê, is immers die behoefte om eerlik te vra na die praktiese uitlewing van die verlossing en die versoening. Hoe beleef mense die verlossing daadwerklik in hulle eie ervaring en bestaan? Hoe raak en verander dit gelowiges, hoe vernuwe en herstel dit mense? Hoe eg en geloofwaardig is daarmee die verkondiging van die kerk se boodskap, hoe nou stem die waarheid wat die kerk bely en die gestalte van die kerk se lewe ooreen? Hierdie vrae kan slegs beantwoord as die rol van die Heilige Gees ook verreken word en kan nie op grond van die tweede afdeling van die Apostoliese Geloofsbelydenis alleen beantwoord word nie.

Direk toegepas op hierdie sinsnedes uit die Apostoliese Geloofsbelydenis roep dit die bekende vrae op of en indien wel op welke wyse en in watter mate die kruisweg van Jesus Christus – sy lewe en bediening, maar spesifiek ook sy lyding en kruis, tot by sy sterwe – ook ’n voorbeeldige karakter het. Word gelowiges en die kerk geroep om Hom hierin na te volg – en wat is dan die verskil tussen sy kruisweg en die kruisweg van die kerk? Wat is die verskil tussen nabootsing en navolging? Is dit enigsins die bedoeling van die Apostoliese Geloofsbelydenis om te impliseer dat die gelowiges en die kerk deur hierdie woorde te glo en bely ook hulleself verbind tot sulke lewens – en wat sou dit in die praktyk beteken?

Dit is aan die een kant duidelik dat die Bybelse geskrifte inderdaad vele sulke oproepe ken, tot navolg, tot kruis opneem, tot lewe verloor om sy ontwil. Dit is aan die ander kant ook duidelik dat die uitleg-geskiedenis altyd gehuiwer het en nie te gemaklik die lyding van Jesus Christus op enige manier voorbeeldig wou maak nie – tot by iemand soos Dietrich Bonhoeffer, wat wel aangrypend sou skryf oor die navolging van Jesus (“when Christ calls someone, He bids them come and die”), maar vol met aarseling en huiwering.

209. Hierdie enkele voorbeelde van hedendaagse vrae wat opgeroep word deur die uitleg van hierdie sinsnedes uit die tweede afdeling is nie naastenby bedoel om alle moontlike vrae ter sprake te bring nie, maar hoogstens as illustrasie van wat ’n eietydse uitleg alles sou kon inhou. In die streng sin van die woord word dit selfs ’n vraag of dit wel as uitleg beskryf kan word, want die Apostoliese Geloofsbelydenis gee nie self enige aanduiding dat die uitleg in hierdie rigtings behoort te verloop nie.

Jesus Christus – opgestaan

210. Jesus Christus, ons Here, gekruisig, gestorwe en begrawe “het op die derde weer opgestaan uit die dode,” só lui die Apostoliese Geloofsbelydenis.

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan?

211. Die Apostoliese Geloofsbelydenis gebruik Paulus se samevattende woorde in 1 Korintiërs 15:4 vir die evangelie wat hy aan hulle verkondig het en wat hulle ontvang het en waarin hulle

ook gevestig staan, dié evangelie waardeur hulle ook gered word as hulle vashou aan dié boodskap soos hy dit aan hulle verkondig het: "Christus … is op die derde dag opgewek, volgens die Skrifte." Trouens, indien hulle aan enigiets anders vashou, het hulle tevergeefs tot geloof gekom – 'n motief waarop hy dan uitvoerig uitbrei in dié sleutelhoofstuk. Slegs die aktiewe vorm "het opgestaan" word gebruik in plaas van Paulus se passiewe vorm "is opgewek." Dié variasie is baie bekend in die Nuwe Testament waar sowel die passiewe vorm, met klem op die goddelike werking selfs wanneer God nie uitdruklik vermeld word nie (Matt 16:21; Rom 4:24), asook die aktiewe vorm, met die klem soms op God as die handelende subjek (Hand 2:24; 1 Kor 15:15; 2 Kor 1:9) en soms op Jesus self as handelende subjek (1 Tess 4:4), afwisselend gebruik word.

Nuwe Testamentiese berigte oor Jesus se opstanding

212. Wat leer die Nuwe Testament oor die opstanding – of opwekking – van Jesus? *Dis opvallend, interessant en betekenisvol dat die Nuwe Testament geen berig hoegenaamd bied oor die opstandingsgebeure sélf nie – sê maar, van wat met die liggaam van Jesus in die graf gebeur het nie. Dis as 't ware asof mense nie daarby toegelaat is nie, en daar is ook geen spekulasie hoegenaamd daaroor in die res van die Nuwe Testament nie, klaarblyklik is nie 'n enkele een van die Nuwe Testamentiese skrywers of apostels daarin geïnteresseerd nie.*

213. Wat wel gevind word is twee tipes berigte, te wete berigte oor die oop en leë graf en berigte oor verskynings van Jesus aan verskillende groepe mense. Van albei is daar verskeie voorbeelde, en van albei geld dit dat daar sowel belangrike ooreenkomste asook talle onderlinge verskille en afwykinge is in hoe dit vertel word. Albei aspekte – die belangrike ooreenkomste en die duidelik probleemlose onderskeide – getuig vir die waarheid van hierdie berigte, omdat hulle klaarblyklik (saam) getuig van iets wat werklik gebeur het (daar was 'n oop en leë graf; daar was 'n verskeidenheid verskynings aan baie verskillende groepe), sonder enige doelbewuste poging om hulle te harmonieer tot een enkele getuienis. *Bloot histories beskou wek hulle die indruk van verskillende spontane en eerlike getuienisse oor wat gebeur het, eerder as 'n beplande poging om getuies te kry om almal dieselfde weergawe te verskaf.*

214. Waarvan getuig hierdie berigte, oor die oop graf en van die talle verskynings? In vaktaal word meesal gesê dat hulle almal getuig van sowel kontinuïteit (met die Jesus wat die dissipels voor die kruisiging geken en nagevolg het) as van diskontinuïteit (met die Jesus wat hulle geken en nagevolg het). *Dit was dieselfde Jesus as vroeër, maar dit was nié Jesus op dieselfde wyse as vroeër nie* – en albei hierdie aspekte is van wesenlike belang.

215. Benewens dié tweërlei tipe berigte, hoofsaaklik in die Evangelies, oor die leë graf en die verskillende verskynings, vind 'n mens die mees uitvoerige nadenke oor die opstanding van Jesus in Paulus se diepsinnige 1 Korintiërs 15, waaruit dié woorde van die Apostoliese Geloofsbelydenis ook kom.

In die eerste verse herinner Paulus die gemeente aan die kern van die evangelie wat hy aan hulle verkondig het en waarin hulle ook staan, naamlik dat Jesus Christus vir ons sondes gesterf het volgens die Skrifte, begrawe en op die derde dag opgewek is volgens die Skrifte, en daarna aan verskillende groep gelowiges verskyn het (1 Kor 15:1-11).

In die lig daarvan dat die opstanding van Jesus die hartstuk van die evangelie vorm, vind hy dit ondenkbaar dat sommige van hulle dié opstanding ontken – en tog nog wil voortgaan om deel van die gelowiges te wees (12). Indien Christus nie opgewek is nie, argumenteer hy met verskillende dramatiese voorbeelde, is hulle geloof tog tevergeefs en is almal wat "vir hierdie lewe ons hoop op Christus vestig, die bejammerenswaardigste van alle mense" (13-19). Dan maak hy egter positief die stelling waaromheen sy hele verkondiging draai, die belydenis wat alles wél die moeite werd maak: "Maar nou, Christus is opgewek uit die dood, as eersteling van dié wat gesterf het" (20).

In gelaaide verse verduidelik hy dan die betekenis van dié belydenis. Dit hou onder andere

in dat die dood as laaste vyand oorwin sal word en God alles sal wees vir alles (21-28). Daarteenoor maak baie alledaagse gebruike van gelowiges geen sin indien Christus nié opgewek is nie. Hy wys hulle op ’n hele paar van dié gebruike wat sinloos sou wees sonder die opstanding, insluitende sy eie opofferinge en swaarkry. Dis byna asof hy argumenteer dat hulle self ook nie in die praktyk regtig die konsekwensies uitleef van hulle beweringe dat Jesus nie opgewek is nie (29-34). Hulle leef, vreemd genoeg, inderwaarheid óók asof Christus wel opgewek is.

Nadat hy hulle argumente só ondergrawe het deur te wys dat die opstanding die kern van die evangelie is (1-11), dat hulle nie gelowiges kan wees en tog die opstanding ontken nie (12), dat alles tevergeefs is sonder die opstanding (13-19), dat Jesus wél opgewek is (20), wat ’n hele rykdom vol beloftes oproep (21-28), wat dan ook betekenis gee aan sowel hul eie optrede as aan sy lewe (29-34), is dit asof hy tog goed erken dat en waarom dit vir hulle uiteraard ook baie moeilik is om die opstanding te glo, te dink en enigsins te verstaan, en asof hy vriendelik en pastoraal op hulle ergste vrae en probleme wil probeer ingaan – alhoewel hy self ook maar nie die antwoorde beter weet nie.

Mense wil weet watter soort liggaam die opstandingsliggaam gaan wees, indien wel? Paulus sê sommer direk dis ’n dwase vraag – maar as hy verduidelik blyk dit nié dwaas omdat enigeen tog die antwoord weet nie, maar eerder omdat ons alledaagse ervaring leer dat daar vrae is waarop ons nie antwoorde het nie. Dit gaan hier om verganklikheid (wat ons ken) en onverganklikheid (waarvan ons nog niks weet of kan weet nie), sê hy, om dit wat natuurlik is (wat ons ken, maar wat al klaar baie, baie meer kompleks en pluriform en vreemd is as wat ons aldag begryp) en om dit wat geestelik is (waarvan ons eintlik niks reeds begryp nie), om dood en lewe, om die stoflik en die hemelse, om psigiese liggame (wat ons tans is, en ook maar nie baie goed begryp nie) en geestelike liggame (wat ons sal wees in die opstanding, ná die transformasie, waarvan ons geen benul al kan hê nie), om sterflik en onsterflik, om vlees en bloed, en om die beeld van die hemelse (35-53). Vanuit dit wat ons ken en weet is dit eintlik onmoontlik om nou reeds te begryp wat ons hoegenaamd nog nie ken nie, so beduie Paulus.

Na dié poging om te sê dat hy ook maar nie weet hoe die geheimenis verstaan moet word nie, maar dat dit nie so onsinnig is om met sulke geheimenisse te leef nie, bely hy weer eens positief dat die laaste vyand, naamlik die dood, wel vernietig sal word wanneer God – vir wie hy daarom dank – die oorwinning gee deur die Here Jesus Christus (54-57). Hy eindig met die praktiese oproep dat die gemeente daarom sal vasstaan in dié geloof en die goeie werk wat daaruit vloei, omdat hulle op grond van die opstanding verseker kan wees dat hulle Christelike lewe nie tevergeefs is nie (58).

II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan?

Die boodskap van die opstanding

216. Die sleutelsaak is dat dit *Jesus* is wat opgewek word. Die boodskap van die opstanding is nie maar bloot dat enigeen opgestaan het nie. Dis nie dat dooies dus weer kan lewendig word nie, dis nie dat God in staat is tot enige wonderbare, magtige, vreemde werking nie. God wek vir *Jesus* uit die dood op en maak *Hom* tot Here en Christus, nie enigeen nie, maar híérdie Jesus, die Gekruisigde – só klink die inhoud van die eerste prediking volgens die boek Handelinge (2:36).

217. Dis die betekenis van sowel die berigte oor die leë graf as die berigte oor die verskyninge. By alle diskontinuïteit en ándersheid is daar ook kontinuïteit – dít moet die vroue, dissipels, Petrus, Tomas, almal ontdek. Dis húlle Jesus, die Jesus wat hulle geken en gevolg het – al is dit dieselfde Jesus in ’n ander, verrassende, vreemde gestalte, “geestelike liggaam“ soos Paulus dit noem. Dís die hoop van die opstanding – die Gekruisigde lééf. Vir die eerste gelowiges – bevreesde vroue (Mark 16), teleurgestelde dissipels, twyfelende Tomasse (Joh 20), almal wat soos die Emmausgangers eens “gehoop het” maar dié hoop verloor het (Luk 24) –

verander dié nuus alles. Sy beloftes was dus tóg waar. Hulle het Hom dus tóg nie vergeefs gevolg nie.

218. Dit werp nuwe lig op sy hele bediening, op sy woorde en werke. Sy gelykenisse het dus tóg die wêreld herbeskryf soos wat dit wáárlik is, as uitnodiging om dáárin te woon, eerder as in die alledaagsheid wat hulle so gewoond was. Sy wonderbare werke – so verstommend vanweë die góédheid daarvan, van genesing, kalmering van die magte, voed van hongeriges, versorging van die skares – was dus tóg die vooraf trillinge van 'n kosmiese wedergeboorte. Sy prediking was dus tóg vol gesag, waarheid en krag, wél woorde soos rots waarop lewenshuise gebou kan word. Om sy nuwe gebod uit te lewe, sy goue reël – dit is dus tóg nie die lewenstyl van dwase, soos die magtiges van hierdie wêreld beweer nie. Daar is dus tóg vir die allerellendigstes hoop – vir sondaars, tollenaars en uitgeslotenes. Kortom, wat Jesus geleer het in sy woorde, wat Hy uitgeleef het in sy werke, die navolging en die bediening waartoe Hy geroep het – dit was dus tóg wel alles waar.

219. Dit plaas ook die kruis in 'n nuwe lig. Sy kruisiging was dus nie die laaste woord nie. Die kruis staan vir ons weerstand teen Jesus – vir die mislukking van menslike regspraak; van politieke sisteme en magtige ryke; van kulturele prestasies aan kennis, wysheid en waarheid; van godsdienstige leierskap en kultus. Die kruis staan vir Gods oordele oor ons weerstand en ontrou – maar in die opwekking van Jesus gee God vir Jesus reg en word ons vry, "ons wat in God glo wat vir Jesus, ons Here, uit die dood opgewek het. Hy is vanweë ons oortredinge oorgelewer en opgewek sodat ons vrygespreek kan word" (Rom 4:24-25). Vir enkele verskriklike dae het sake wel anders gelyk – maar na die opwekking staan alles skielik onherroeplik in 'n nuwe lig. Wanhoop verander in hoop, moedeloosheid slaan om in oorvloedige lewe, radeloosheid wyk voor roeping, doodsheid van hart word geesdrif en krag. Intussen is Hy self met sy navolgers, al die dae; verskyn Hy aan hulle in die alledaagse gestaltes van siekes en gevangenes, noodlydendes en armes.

220. *Die teologiese implikasie van dié belydenis vir die vroeë gelowiges is dat die God in wie hulle glo dié God is wat vir Jesus Christus uit die dood opgewek het.* Van die begin af het Christene bely dat hulle glo in "die God wat Jesus Christus uit die dood opgewek het". Dis die hart van die openbaring, volgens die Christelike geloof, die self-definisie van God, die self-bekendmaking van God. Dis nie nog een verdere aspek van God naas ander, nie nog iets wat gelowiges ook aangaande God glo en bely, benewens ander aspekte nie.

221. Op grond hiervan kan 'n mens sê dat gelowiges ook nie eers in die algemeen glo, om ander redes en op ander gronde in God – en dan onder andere ontdek dat dié God in wie hulle reeds glo ook nog boonop vir Jesus uit die dood opgewek het nie. Hulle leer ken God ten diepste as die Een wat Jesus Christus uit die dood opgewek het. Dit is waar gelowiges God eintlik ontmoet, leer ken, sien wie God is – om daarna stamelend dié God te bely, te vertrou en te dien. *Dit is die naam van die God in wie Christene glo – die Een wat Jesus opgewek het uit die dood.* Dit is waarom die belydenis dat Jesus die Heer is die hartstuk vorm van die apostoliese geloof in die Drie-enige God en van die Apostoliese Geloofsbelydenis self.

222. Dié belydenis word daarom die inhoud van die kerk se boodskap. As die kerk wil getuig wie die God is in wie hulle glo, en dus ook wie hulle sélf is, hulle eie diepste identiteit, sê hulle dat hulle glo in die God wat vir Jesus uit die dode lewend gemaak het. Trouens, dis die inhoud van die getuienis, van die sending van die kerk – en in die Nuwe Testament word die opstanding van Jesus en die apostolaat van die kerk juis ten nouste verbind. Die berigte oor sy verskyning mond telkens uit in opdragte om te gaan getuig van sy lewende teenwoordigheid. As Christus daarom nié opgewek is nie, skryf Paulus (1 Kor 15:15), sou dit beteken dat hulle vals getuienis oor God afgelê het – want *dit is* hulle boodskap, *dit is* wat hulle aangaande God getuig.

Dié inhoud van die kerk se belydenis word goed duidelik uit Romeine. In Romeine 4 ver-

duidelik Paulus die kern van die geloof in die evangelie met verwysing na die geloof van Abraham, “die vader van ons almal” (16) wat reeds wás wat hy nog nie was nie, naamlik “in die oë van God in wie hy geglo het, God wat dooies lewend maak en dinge wat nie bestaan nie, tot stand bring deur sy woord” (17). Abraham is ten volle oortuig dat God mag het om te doen wat Hy beloof het – en dan gebruik Paulus feitlik ’n definisie, ’n samevattende beskrywing – “nes óns wat in God glo wat vir Jesus, ons Here, uit die dood opgewek het” (4:24). In Romeine 8 gebruik hy dieselfde beskrywing – “Omdat die Gees van Hom deur wie Jesus uit die dood opgewek is, in julle woon, sal Hy deur wie Christus uit die dood opgewek is, ook julle sterflike liggame lewend maak deur sy Gees wat in julle woon” (8:11). In Rom 10 vat hy die evangelie nog ’n keer só saam. “Hierdie woord is die boodskap van die geloof, en dit is wat ons verkondig. As jy met jou mond bely dat Jesus die Here is, en met jou hart glo dat God Hom uit die dood opgewek het, sal jy gered word” (10:8, 9).

Op talle ander plekke in die Nuwe Testament word dieselfde oortuigings uitgespreek (2 Kor 4:14; Gal 1:1; Ef 1:20; Kol 2:12; Heb 13:20; 1 Pet 1:21). *Die kerk glo nie soseer in die opstanding nie, as in die Gód wat vir Jesus opgewek het, nie in ’n gebeurtenis of feit nie, maar in God, wat in dié gebeurtenis ’n soort self-definisie gee het van wie God waarlik is, dié Een wat vir Jesus Christus, ons Here, uit die dood opgewek het.*

III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag

Die betekenis van Jesus se opstanding

223. Die evangelie is die evangelie van die opstanding van Jesus Christus. Dit is die inhoud van die geloof. Die Christelike kerk bestaan danksy die opstanding. Alle werksaamhede van die kerk berus op die opstanding. Sonder die opstanding van Jesus Christus maak niks wat gelowiges sê of doen, bely of beoefen, enige sin nie. Sonder sy opstanding was daar geen erediens nie. Die Christelike aanbidding was van aanvang aan aanbidding van die Opgestane Heer. Sonder sy opstanding was daar geen Sondag nie, dis gevier as “die dag van die Here.” Sonder sy opstanding was daar geen Christelike gebed nie, want dié geskied in die Naam van die Lewende Heer wat self intree by die Vader. Sonder sy opstanding was daar geen Bybel nie. Die Evangelies is verhale oor die Een wat gekruisig en opgewek is, en die res van die Nuwe Testament getuig van die lewende Heer, op verskillende maniere, aan verskillende gemeentes, onder verskillende omstandighede. Die Bybel is juis saamgevoeg omdat die Ou Testament nodig was om saam te getuig aangaande dié Heer, verkondig deur die kerk. Sonder sy opstanding was daar geen prediking nie, geen boodskap, geen sending – en geen kerk nie. Sonder sy opstanding was daar geen geloofsbelydenis nie, want dié getuig van die Drie-enige God op grond van die opstandingsevangelie. Sonder sy opstanding was dissipelskap en die Christelike lewe sinloos, want dan het alles tot ’n einde gekom met die kruisiging – die evangelie is immers nie bloot ’n morele ideaal of lewens-beskouing wat berus op die prediking van Jesus as historiese figuur nie. Sonder sy opstanding was daar geen eindverwagting, geen perspektief op die gange van die geskiedenis, geen sinvolle betrokkenheid by die werklikhede van die alledaagse lewe, geen hoop op die koms van die ryk nie. Kortom, álles wat Christene en die kerk glo, sê en doen berus op die opstanding – of liewer, die opwekking – van Jesus uit die dood.

224. Desondanks het die kerk en gelowiges op ’n bewuste vlak altyd, vanaf die eerste oomblikke en dwarsdeur die eeue, diepe probleme met dié belydenis ervaar – om dit te glo en bely, om daarvolgens te handel, om dit te probeer verstaan, om dit te kan rym met normale menslike ervaring en kennis, om dit in verband te bring met gewone sintuiglike waarneming en met wetenskaplike rasionaliteit en kennis. Reeds in die Nuwe Testament blyk hoe dié boodskap by die eerste dissipels stuit op twyfel, ongeloof en veral vrees. Dis selfs asof die tyding van vreugde en hoop te véél is vir hulle harte, asof die stemming van die opstanding vir hulle te vreemds en te groots is om te verduur.

225. Deur die eeue sou die kerk en gelowiges daarom telkens probeer om wel maniere te vind om die geloof in die opstandingsboodskap as 't ware makliker te maak, minder vreemd, minder vreesaanjaend, verrassend, oorweldigend – meer natuurlik, meer vanselfsprekend, begryplik, gewoon en alledaags. Sowel Christologiese (die Seun van God kan nie waarlik sterf nie), antropologiese (die onsterflike siel bly behoue), natuurlike (die opeenvolging van seisoene), kulturele (blote beeldspraak en simboliek vir ewige waarhede), morele (die goeie oorwin steeds die kwade) en natuur-wetenskaplike (energie bly behoue) teorieë is al só ingespan ten einde die opstanding meer begryplik en toeganklik te probeer maak. Voorbeelde hiervan is talryk in die geskiedenis.

Gelowiges sê byvoorbeeld die opstanding is bloot simbolies van die ewige terugkeer en opeenvolging van die seisoene en van die natuur, na winter kom altyd weer die lente, na die nag kom altyd weer die dag, na duisternis kom weer die lig, na die verganklikheid en die sterwe kom altyd weer die ontkieming en die nuwe lewe.

Hulle sê byvoorbeeld dit is simbolies van die ewige oorwinning van die goeie oor die kwade, van reg oor onreg, van die morele oor die bose – soos (paas)eiers wat oopbreek en nuwe lewe voortbring, soos dooie takkies wat skielik met die lente nuwe groenigheid laat uitspruit.

Hulle sê dis maar net die Christelike weergawe van 'n algemeen-menslike geloof in die sogenaamde onsterflikheid van die siel, wat ten diepste beteken dat ons eintlik nie in die verrassende boodskap van die opstanding (hoef te) glo nie, maar bloot in algemeen-menslike filosofiese spekulasie oor die menslike natuur.

226. Met die opkoms en invloed van natuurwetenskaplike kennis het één so 'n soort debat algemeen geraak, te wete oor die vraag of Jesus "waarlik" opgestaan het, soms geformuleer as die vraag of die opstanding "histories," "reëel" of "werklik" was. Soms is dit toegespits op die vraag of die graf ná die opstanding "leeg" was, en of sy liggaam dalk nog daarin was (omdat sy "opstanding" eintlik net sou beteken dat sy dissipels tot 'n nuwe geestelike belewenis van sy boodskap, sy sáák, sy teenwoordigheid by hulle, sy opdrag vir hulle, sou gekom het).

Kontinuïteit én Diskontinuïteit

227. Dis in dié verband belangrik om die Bybelse getuienis aangaande sowel die kontinuïteit as die diskontinuïteit in ag te neem en nie één ten koste van die ander te beklemtoon nie. Juis in hulle onbegryplike samehang skuil die Bybelse getuienis aangaande Jesus wat opgewek is.

Die kontinuïteit is duidelik van sleutelbelang. Die ooggetuies moes almal met verrassing en verbasing herken – sommige gou, ander eers geleidelik en moeisaam – dat dit inderdaad Jesus is, hulle eie Jesus. Hulle kon letterlik hul oë nie glo nie – wat duidelik toon dat dit nie vir hulle makliker was as vir mense vandag nie. Dis klaarblyklik nie asof hulle dit sommer verwag het, asof dit vir hulle niks was nie. Dis nie asof hulle in elk geval in die onsterflikheid van die siel geglo het of in die opwekking van dooies en daarom by voorbaat al aanvaar het dat Hy weer gaan leef nie. Dat party mense vandag sake só voorstel asof dit destyds 'n algemene en vanselfsprekende saak was, maar vandag – na die Verligting (sê sommige) vir sogenaamde "moderne" mense (sê ander) – moeilik geword het, nie langer vanselfsprekend en moontlik nie, is ongegrond en misleidend. Daar is vandag steeds mense wat bereid is om enige storie te glo, hoe vreemder en absurder hoe beter, en daar is vandag steeds mense wat dit onmoontlik vind om in die opstanding van 'n waarlik dooie te glo, presies soos die dissipels en vroeë kerk destyds. Dit is die rede waarom hulle na sy wonde moes kyk – om waarlik te kon glo dat dit Hý is. Vir Tomas was dit selfs nodig om met sy hande te voel voor hy kon glo dat dit wel sy Jesus is, sodat hy dan oorweldig uitroep, My Here en my God! Jesus eet en drink selfs saam met hulle, om hulle te oortuig dat dit wáárlik, werklik Hý is.

Hierdie kontinuïteit is die punt waarop die teologiese of geloofsbetekenis van die opstand-

ing berus. *Dit gaan nie daarom dat 'n merkwaardige wonderwerk tog inderdaad geskied het omdat iemand, 'n dooie mens, enigeen, letterlik en reëel uit die dood teruggebring is, sodat nou bloot van ons verwag word om dié feit te glo (al vind ons dit hoe moeilik) – asof dit in sigself die goeie nuus is nie. Nee, dit gaan daarom dat dit* Jesus *is wat opgewek is, dieséIfde Jesus, húlle Jesus. Dit gee nuwe betekenis aan alles wat hy verkondig en gedoen en gely het, en dit gee nuwe betekenis aan wie God is.*

Terselfdertyd is die diskontinuïteit egter ook van sleutelbelang, en omtrent elke Nuwe Testamentiese berig getuig daarvan. Dis Jesus, ja, maar ánders as voorheen. Hy verdwyn sommer uit hulle gesig. Hy verskyn sommer skielik onder hulle, deur mure en geslote deure. Boonop herken hulle hom nie, telkens weer, in die tuin, in die bokamer, langs die see. Hulle het Hom so goed geken, so lank saam met Hom gelewe, maar die berigte lê doelbewus klem daarop dat hulle Hom nie herken by sy blote verskyning nie. Dis nie langer met natuurlike oë, met die normale vermoë van menslike aanskoue en sig, dat hulle Hom en sy teenwoordigheid waarneem en herken nie. Die verhaal van die Emmausgangers beeld dit dramaties uit. Eers ná die tyd onthou hulle dat hulle harte tog brandend was terwyl hulle oë Hom nie kon herken nie. In die Evangelie van Johannes is dit een van die deurlopende motiewe – die spanning tussen sien en glo, en die versekering dat ons die Lewende Jesus nie met die blote oë (beter) kan sien nie, maar met die oë van die geloof.

Ook hierdie diskontinuïteit is van sleutel-belang vir die teologiese of geloofsbetekenis van die opstanding. *Dit beteken dat Jesus nie maar net bloot 'n liggaam was wat weer byge-bring is, teruggebring is, wat weer asem teruggekry het en weer begin leef het op dieselfde wyse as voorheen nie.* Op elke moontlike manier maak die Nuwe Testament duidelik dat dit 'n ingrypende misverstand sou wees om dit so voor te stel. Jesus is waarlik opgewek, ja, maar met 'n nuwe werklikheid. Hy leef, ja, maar nie meer as die mense-figuur wat hulle vroeër geken het nie. Hy is werklik teenwoordig, ja, maar nie meer beperk in tyd en ruimte soos Hy onder hulle was nie. Die opwekking was histories, sê sommige uitleggers, maar tegelyk ook eskatologies. Dit pas nie volledig in as gebeurtenis in die kategorieë van werk-likheid waarmee ons vertroud is nie. Dit laat merke, spore op ons geskiedenis, sê daardie uitleggers, maar dit is nie self volkome deel van ons geskiedenis nie. Dis immers dié dat Paulus self later in 1 Korintiërs 15 hiermee worstel en praat van 'n "geestelike liggaam" – juis in 'n poging om te toon dat ons nie moet dink dat ons weet waarvan ons praat as ons hieroor praat nie. Wat gebeur het gaan ons voorstellings- en ervaringswêrelde te bowe. Ons kan nie anders as om voorstellings daarvan te probeer maak en in ons eie taal en beelde daaroor te praat nie, maar ons behoort steeds te onthou dat al ons voorstellings ontoe-reikend is, fragmente, brokstukke. Ons praat oor iets wat ons begrip te bowe gaan, soos wat Paulus ook al aantoon. Ons moenie in uitsinnigheid wil maak asof ons dit kan begryp nie, vermaan hy die mense van Korinte.

228. Teen die agtergrond van hierdie Nuwe Testamentiese getuienisse is vele debatte oor die vraag of die opstanding "waarlik," "werklik," "liggaamlik" of "histories" was ongelukkig en mis-plaas. Vir die Nuwe Testament was die opstanding sekerlik "waarlik," "werklik," "liggaam-lik," en "histories" in die sin dat dit waarlik die Gekruisigde Jesus was wat opgewek is, ver-skyn het en leef; in die sin dat die graf leeg was en in die sin dat hierdie Lewende Jesus werk-lik aan die dissipels verskyn het, by die lees van die Woord, by die breek van die brood, in die gemeenskap van die gelowiges; in die sin dat hulle die wonde in sy liggaam kon sien en voel; in die sin dat dit alles gaan om konkrete gebeure en ervarings in menslike geskiedenis en nié bloot om innerlike gevoelens van die dissipels, om oortuigings en visioene en simboliese voorstellinge nie. Terselfdertyd is die Nuwe Testament glashelder duidelik daaroor dat die opstanding van Jesus juis nié bloot maar waarlik, werklik, liggaamlik en histories was in die sin van net nóg 'n gebeurtenis in die skema van ruimte en tyd nie, nie maar net die werklike terugkeer van 'n mens wat dood was en weer herleef het nie, nie maar net die historiese voort-

leef van Jesus soos voorheen, gewone vlees-en-bloed onder die dissipels nie.

229. Vir die Nuwe Testament is die opgestane Gekruisigde die Lewende Heer en is hierdie belydenis daarom onlosmaaklik verweef met die verdere uitsprake oor sy hemelvaart en sit aan die regterhand van God, asook die uitstorting van die Heilige Gees en die lewe

Jesus Christus – opgevaar

230. Jesus Christus, ons Here, gekruisig en opgestaan uit die dood, "het opgevaar na die hemel, en sit aan die regterhand van God, die Almagtige Vader; vanwaar Hy sal kom om te oordeel die lewende en die dode," só lui die Apostoliese Geloofsbelydenis.

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan?

Die hemelvaart van Jesus

231. Dit wil lyk of die hemelvaart en *sessio* van Jesus (die Latynse term *sessio* word gebruik as kort verwysing na Jesus se sit aan die regterhand van die Vader) van baie vroeg af deel van die kerk se belydenis was en ook as ’n kerklike feesdag erken en gevier is. Die aanduidings is ook dat die belydenis destyds sonder veel omstredenheid opgeneem is in die belangrikste vroeë geloofsbelydenisse van die kerk. In die lig van die vele vrae wat vandag oor die hemelvaart gevra word, kan ’n mens nie help om op te merk dat – in terme van aantal woorde – hierdie veelal miskende belydenis een van die langstes in die Apostoliese Geloofsbelydenis is nie!

232. Daar is mense wat graag aanvoer dat daar nie goeie Bybelse getuienis vir die hemelvaart is nie. Dit is egter nie die geval nie. Daar is in feitlik al die boeke van die Nuwe Testament direkte of indirekte verwysings na die hemelvaart.

Van die evangeliste is Lukas sekerlik die een wat die meeste aandag daaraan gee. Hy verwys aan die einde van sy Evangelie reeds na die hemelvaart, maar vertel dan in Hand 1:9-11 die verhaal in meer besonderhede, alhoewel die besonderhede wat hy gee ook nie regtig so baie is nie. Voor die oë van sy dissipels, sê Lukas, is Jesus, in die hemele opgeneem. Dit is duidelik dat ons hier – soos by die opstanding – te doen het met ’n eiesoortige historiese gebeure. Ons sien dit in die teenwoordigheid van die twee mans wat (soos by die opstanding en die verheerliking op die berg) na die tyd met die dissipels praat oor wat gebeur het. Die feit dat daar in die drie verse vyf keer verwys word na "kyk" of "sien" of "nie sien nie", dui ook op die ontwykendheid van die gebeure en sê dat mense spesiale geloofsoë nodig gaan hê om te "sien" of verstaan wat hier gebeur het.

In die res van Handelinge word daar ook meermale na die hemelvaart verwys. Petrus se toespraak op Pinksterdag handel streng gesproke nie oor die opstanding of oor Pinkster soos wat ’n mens sou verwag nie, maar oor die hemelvaart en koningsheerskappy van Jesus aan die regterhand van die Vader (vgl veral Hand 2:36). ’n Tweede motief wat in Handelinge met die hemelvaart saamhang is die tallose verwysings na Jesus se voortgaande teenwoordigheid en aktiwiteit op aarde selfs na sy hemelvaart. Voor Stefanus sterf, sien hy Jesus staan aan die regterhand van die Vader (Hand 7:53); as Paulus tot bekering geruk word deur ’n onverwagte lig en ’n stem wat met hom praat, vind hy tot sy verbasing uit dat dit Jesus is wat met hom besig is (Hand 9:1); as Petrus in Handelinge 9:34 vir Eneas genesing aankondig, sê hy vir hom "Jesus Christus maak jou gesond". Die boodskap is duidelik. Ons sien Jesus na sy hemelvaart wel nie meer met ons gewone oë nie, maar Hy is beslis nie afwesig nie.

Dit is ’n boodskap wat ook elders in die Nuwe Testament gehoor word. Jesus het met sy hemelvaart as Heer en Koning gaan sit aan die regterhand van die Vader. Hoewel die gelowiges Hom nie fisies sien nie, is Hy steeds teenwoordig en werksaam. In Efesiërs 4:10 word baie duidelik gepraat oor sy teenwoordigheid: "Die Een wat neergedaal het is ook die Een wat opgevaar het bo alle hemelruimtes uit om alles met sy teenwoordigheid te vul".

Dit klop ook met die belofte wat Jesus in Matteus 28:18-20 gee: “Onthou, Ek is by julle al die dae tot die voleinding van die wêreld”.

Hoewel ’n mens in feitlik al Paulus se briewe verwysings na die hemelvaart en die sit aan die regterhand van God kry (vgl Rom 8:32, Fil 2:9-11) is die verwysings in die latere briewe, naamlik Kolossense en veral Efesiërs, waarskynlik nog belangriker. Hier is die hemelvaart en die sit aan Gods regterhand nie net die heilsdaad waardeur Christus sy koningskap en heerskappy oor kerk en wêreld aktief opgeneem het nie, maar hier word ook getuig dat gelowiges se diepste sekuriteit en veiligheid daarin lê dat hulle saam met Christus sit aan die regterhand van die Vader (Ef 2:6) en dat hulle lewe saam met Jesus verborge is in God (Kol 3:1-3).

Op ’n effe ander manier verkondig die Openbaring-boek hierdie selfde boodskap. Jesus sit na sy hemelvaart aan die regterhand van die Vader as Heer van die ganse geskiedenis (Open 5). Tegelyk is Hy egter ook die lewende Heer wie se stem op aarde gehoor word, wat in die gemeentes teenwoordig is en tussen die kandelare wandel (Open 1:13), en selfs by deure staan en klop (Open 3:20). As Efesiërs en Openbaring praat oor Jesus se koningskap en koningswerk na sy hemelvaart, dan troos die Hebreërskrywer die gemeente deur te verwys na Jesus se hoëpriesterwerk aan die regterhand van die Vader ten behoewe van gelowiges.

’n Mens kry ’n duideliker besef van die belangrikheid van die hemelvaart en die wesenlike rol wat dit in die Christus-verkondiging van die Nuwe Testament speel as in ag geneem word dat Psalm 110 die Ou Testament teks is wat die heel meeste in die Nuwe Testament aangehaal word – en dat dit feitlik altyd in verband gebring word met die hemelvaart en koningskap van Jesus.

233. As gevra word na redes vir die sterk klem op die hemelvaart in die Nuwe Testament, sou daar waarskynlik na meerdere oorwegings gewys kon word. Terwyl die opstanding die kerk verseker het dat Christus ’n lewende Verlosser is, was die hemelvaart en die gaan-sit-aan-Gods-regterhand die gebeure waardeur die Verlosser van die kerk die koningskap en heerskappy van die wêreld in sy hande geneem het. Daar is reeds in die Nuwe Testament ’n sterk assosiasie tussen Jesus se sit aan die regterhand en die belydenis dat Christus die Heer is. As die verheerlikte Heer aan die regterhand van die Vader is Jesus op ’n wonderbaarlike en geheimenisvolle manier steeds aktief teenwoordig by sy kerk. Hy tree nie net vir gelowiges in by die Vader nie, maar is ook op aarde by hulle teenwoordig om hulle te lei en te bewaar.

234. Hemelvaart is daarby baie sterk verbind met Pinkster. Die voordeel van hemelvaart vir die kerk (vgl Joh 16:7) lê daarin dat God daarna op ’n nuwe manier, deur die Heilige Gees, na die kerk kom om die kerk te vernuwe en te bekragtig vir die werk wat in gehoorsaamheid aan en in navolging van Jesus gedoen moet word.

Vanwaar Hy sal kom om te oordeel

235. In die Apostoliese Geloofsbelydenis volg na die belydenis dat Jesus “opgevaar het na die hemel en sit aan die regterhand van God” die frase “van waar Hy sal kom om te oordeel dié wat nog lewe en dié wat reeds gesterf het”. Dit is belangrik om hierdie frase nie van die res van die Apostoliese Geloofsbelydenis en spesifiek van die tweede afdeling oor Jesus Christus te isoleer nie. Die Een wat sal kom om te oordeel is niemand anders nie as dié Jesus wat gekruisig is en op die derde dag uit die dood opgestaan het, wat opgevaar het na die hemel en sit aan die regterhand van God.

236. Dit is betekenisvol om daarop te let dat die frase “vanwaar Hy sal kom” in die toekomstige tyd is. Na die werkwoorde in die verlede tyd (Christus wat gely het, gekruisig is, gesterf het, begrawe is, neergedaal het, opgestaan het) en die werkwoord in die teenswoordige tyd (sit aan die regterhand) volg daar nou “van waar Hy sal kom”. Daar word dus deur die kerk bely dat Christus nie slegs net ’n verlede het nie, en ook nie bloot net die lewende Christus in die hede

is nie, maar dat Hy ook ’n toekoms het. Hy sal kom. Die Een wat sal kom is egter dieselfde Jesus wat was en wat in die hede sit aan die regterhand van God. Hierdie Jesus is “gister en vandag dieselfde en tot in ewigheid” (Heb 13:8).

237. Die beskouing dat Christus (weer) sal kom, is deel van die vroeg-Christelike getuienis. So byvoorbeeld sê 1 Tessalonisense aangaande die vroeë gelowiges: “Die mense vertel self hoe julle ... nou die lewende en ware God dien en dat julle sy Seun wat Hy uit die dood opgewek het uit die hemel verwag, Jesus deur wie ons gered word van die oordeel wat kom” (9, 10). Handelinge 1:11 adem dieselfde gees as dit lui: “Galileërs waarom staan julle so na die hemel en kyk? Hierdie Jesus wat van julle af na die hemel toe opgeneem is, sal net so terugkom soos julle Hom na die hemel sien opgaan het.” Dié verse weerspieël iets van die verwagting dat hierdie Jesus wat uit die dood opgestaan het en opgevaar het na die hemel, weer sal kom.

238. In die Apostoliese Geloofsbelydenis word die feit van Christus se koms verder verbind met die idee dat Christus die Regter is, die Een wat sal oordeel oor die lewendes en die dooies. Hierdie gedagte steun op heelwat Bybelse getuienis. So byvoorbeeld lees ons in Handelinge 10 in Petrus se toespraak by Cornelius soos volg: “Hy [dit is die Jesus wat Here oor almal is] het ons opdrag gegee om aan die volk te verkondig en te bevestig dat dit Hy is wat deur God aangestel is as Regter oor lewendes en dooies” (vers 42). 1 Petrus 4:5 verwys weer na die heidene wat rekenskap sal moet gee “aan Hom wat klaar staan om oor die lewendes en die dooies te oordeel”. 1 Timoteus 4:1 praat eweneens van “Christus Jesus wat die lewendes en die dooies sal oordeel”.

239. Die gedagte van die oordeel oor die dooies is nie uniek aan die Nuwe Testament nie. Daar is heelwat voorstellings van hierdie idee in ander godsdienste (soos die Egiptiese), soms sonder die verwagting van die einde van die wêreld. Die verbintenis tussen die oordeel oor die dooies met die verwagting van ’n eindtyd vind ’n mens ook in Persiese godsdienste, sowel as in die Judaïsme. In Daniël 7 word byvoorbeeld in die beskrywing van Daniël se nagtelike visioen verwys na iemand wat in die wolke aangekom het, iemand soos ’n menslike wese, en aan dié wese is die heerskappy, eer en koningskap gegee, ’n ewige heerskappy wat nie tot niet gaan nie en ’n koninkryk wat nie vernietig sal word nie (vgl verse 13-14). Later vind daar ’n identifikasie tussen Christus en hierdie figuur van die toekomstige Wêreldregter (of Seun van die Mens) plaas (vgl Matt 26:64: “van nou af sal julle die Seun van die mens sien waar Hy aan die regterhand sit van Hom wat magtig is, en julle sal Hom sien kom op die wolke van die hemel”). Na die Paasgebeure vervaag die onderskeid tussen die aardse Jesus en die toekomstige Regter en word Jesus ’n hemelse figuur, soos die Joodse Seun van die Mens. Die Christelike hoop word nou geplaas op die weerkoms van die Opgestane Here om die koninkryk wat Hy verkondig het, te voltrek.

Christus as Regter

240. As op die idee van Christus as Regter – as die een wat sal oordeel – gefokus word, moet dit binne die breër konteks van die Bybelse getuienis aangaande God se oordeel en God as Regter geplaas word. Daar is inderdaad talle verhale in die Ou Testament wat verwys na God se oordeel. Daar kan gedink word aan die verbanning uit Eden (Gen 3:14-19), aan die groot vloed (Gen 7-9), aan die verwarring na die bou van die toring van Babel (Gen 11), aan die verwoesting van Sodom en Gomorra (Gen 19), aan die plae in Egipte (Eks 7-12), asook aan die talle voorbeelde van God se aankondiging van straf wanneer die volk afvallig raak. Daar moet egter daarop gelet word dat hierdie woorde van oordeel in die Ou Testament nooit ’n doel in sigself is nie. Dit staan nooit los van God se reddende bedoelinge nie. Dit is ten nouste verbind met God se regverdigheid en liefde.

241. Die gedagte van die noue verbondenheid tussen goddelike oordeel, aan die een kant, en God se regverdigheid, liefde, genade en redding andersyds, kom op verskillende maniere in die Ou Testament tot uiting. Volgens die Bybelse getuienis betoon God soms genade *na* die oordeel (vgl Gen 6-8). Ander kere is daar weer genade *in plaas van* oordeel (Hos 11:9). Die genade kom soms selfs *deur* die oordeel (Ps 76:9). Hoe ook al, God se oordeel staan nooit los van sy

liefde nie. Dit is wel so dat die profete soms die naderende "dag van die Here" in donker terme skets, maar dan word God se oordeel dikwels weer met die koms van God se redding, geregtigheid en vrede verbind. In Jesaja 2 lees ons byvoorbeeld: "Hy sal oordeel tussen die nasies, regspreek oor baie volke. Hulle sal van hulle swaarde ploegskare smee en van hulle spiese snoeiskêre" (vers 4).

242. Net soos wat daarteen gewaak moet word om nie op 'n verskraalde manier oor God se oordeel te dink nie, moet mens uiters versigtig wees om nie die beeld van God as Regter primêr of uitsluitlik met straf en wraak te verbind nie. As 'n mens na die Bybelse getuienis oor God as Regter kyk, dan is hierdie Regter nie ten diepste die een wat sommige vergoed en ander straf nie, maar die een wat orde skep en herstel, wat 'n regverdige orde daarstel. Daarom is daar 'n noue band tussen die beskrywing van God as Regter en die skep of herstel van geregtigheid en vrede. Die Regter is ook die Regmaker. As daar gevra word dat God moet oordeel, is dit dus ook 'n oproep dat God moet voorsien en herstel. God se geregtigheid is nie 'n saak van onbetrokke boekhouding nie, maar 'n passievolle deelname aan die kant van reg en geregtigheid. Die Bybelse Regter is een wat reg laat geskied deur diegene in nood uit te red. In die Nuwe Testament vind ons op talle plekke verwysings na die idee van God se (regverdige) oordeel. Almal het gesondig en is onder die oordeel van God, maar God "oordeel regverdig deurdat Hy elkeen vryspreek wat in Jesus glo" (Rom 3:26).

243. Vrae kan voorts gevra word na wanneer hierdie oordeel plaasvind, asook na die aard daarvan. In hierdie verband vind 'n mens heelwat – en ook uiteenlopende – beskouinge in die Christelike tradisie, beskouinge wat in 'n sin steun op die uiteenlopende voorstellings in die Nuwe Testamentiese tekste self.

In die toekoms of in die hede?

Volgens sommige Nuwe Testament gedeeltes lê die koms van Christus en die oordeel in die toekoms. Dink maar aan Handelinge 17:31: "Want Hy het 'n dag bepaal waarop Hy regverdig oor die wêreld gaan oordeel deur 'n Man wat Hy uitgekies het. As bewys daarvan vir almal, het Hy Hom uit die dood laat opstaan".

Aan die ander kant kry lesers in die Johannes-evangelie weer 'n sterker fokus op die hede. God se oordeel is alreeds teenwoordig in die keuse vir of teen Christus (vgl Joh 5:24: "Dit verseker Ek julle: Wie luister na wat Ek sê, en in Hom glo wat my gestuur het, het die ewige lewe. Hy word nie veroordeel nie, maar het reeds uit die dood na die lewe oorgegaan"). In die Markus-Evangelie word in die sogenaamde profetiese rede daarna verwys dat die koms skielik plaasvind en dat niemand die tyd daarvan weet nie – en vandáár juis die oproep tot waaksaamheid (vgl Mark 13:37).

In die Nuwe Testament word gelees hoe daar gebid word vir die koms van die dag van die Here Jesus Christus, in die sogenaamde *Maranata*-gebed: "Ons Here, Kom!" (vgl 1 Kor 16:22). Die boek Openbaring, geskryf te midde van vervolging, eindig op soortgelyke wyse met die gelowiges se antwoord op die belofte van die Here dat Hy spoedig kom: "Amen! Kom, Here Jesus!" (Open 22:20).

Die verwagting van die koms van die Here hang verder nou saam met die oproep tot 'n heilige lewe. In die brief aan die Filippense vind 'n mens byvoorbeeld Paulus se gebed dat die gelowiges in liefde sal toeneem sodat hulle op die dag wanneer Christus kom onberispelik en sonder blaam sal wees (1:10).

244. In aansluiting by die Bybelse getuienis vind 'n mens van vroeg af in die Christelike tradisie die bevestiging van die gedagte van Christus as die Regter van die lewendes en die dooies. Reeds vroeg in die tweede eeu staan daar in 2 Clemens: "Ons moet oor Jesus Christus dink, soos ons oor God dink, as die regter van die lewendes en die dooies" (1:1). Teen die vyfde eeu sou Augustinus sê dat die hele kerk van die ware God die idee huldig dat Christus uit die hemel sal kom om lewendes en dooies te oordeel. In die vroeg-kerklike teologie is daar ook

reeds kritiek teen enige poging om ’n skeiding tussen die straffende God van die Ou Testament en die Nuwe Testamentiese God van liefde te maak (in dié verband kan ’n mens dink aan die werk van Irenaeus). Téénoor denkers soos Marcion (wat as ketter beskou is omdat hy die Ou Testament en daarmee ook die God van die Ou Testament verwerp het), word doelbewus gehandhaaf dat gelowiges in sowel die Ou as die Nuwe Testament met ’n regverdige God te make het.

245. In die geskrifte van die 16de eeuse Hervormers word dikwels die punt gemaak dat die goeie nuus daarin geleë is dat dit Christus is wat oordeel. Die Regter is dus die Verlosser. Daarom dat Luther skryf: “Ek is gedoop en glo in Christus wat vir my gely het en ek vrees nie die oordeel nie, want Christus sit naas die Vader en Hy is my Beskermer en Advokaat”. Calvyn maak ’n soortgelyke punt in sy *Institusie*: “Hierdie is geen geringe versekering nie, naamlik dat ons nie voor ’n ander regterstoel gebring sal word nie as dié van ons Verlosser nie, die Een van wie ons redding verwag”.

II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan?

Die hemelvaart in die geskiedenis

246. Die belangrike rol wat die hemelvaart en die sit aan die regterhand speel in die verstaan en verkondiging van die boodskap van Christus word bevestig as ’n mens gaan kyk na die werk van die kerkvaders en die belangrikste teoloë van die Vroeë Kerk.

Omtrent al die vroeë skrywers weet van die hemelvaart en verwys meermale daarna. Maar dit is veral Irenaeus wat aan die hemelvaart van Christus ’n baie sentrale plek in sy teologie en prediking gee. Irenaeus se hele teologie wentel om die twee bewegings van Christus se neerdaling na die aarde in sy inkarnasie en sy hemelvaart aan die einde. Hy gebruik die begrip “rekapitulasie” om die werk waarmee Christus nou besig is, te beskryf. As Hoof van die nuwe skepping is Christus tans besig om die ganse skepping byeen te bring en te verenig onder een “Hoof”. Met sy hemelvaart en sessio is Christus as die tweede Adam nou besig om die vernietigingswerk van die eerste Adam finaal op te ruim en verlossing en herstel te bring vir almal.

By teoloë soos Athanasius en Augustinus het die belydenis dat Christus as mens opgevaar het na die hemel en dat Hy as ware mens aan die regterhand van die Vader sit ’n belangrike rol gespeel. Hulle was duidelik daaroor dat hulle in ’n voortgesette inkarnasie geglo het en Athanasius het baie sterk geglo dat Christus se verheerliking veral te doen gehad het met sy mensheid. Dit sou ook die grond wees vir gelowiges se geborgenheid en ons sekerheid van verlossing – omdat ons mensheid in werklikheid reeds in en saam met Jesus verheerlik is.

Die Reformatore, veral Calvyn, het ook aan die hemelvaart ’n prominente plek gegee – soveel so dat ’n mens met reg sou kon sê dat ’n Gereformeerde verstaan van die lewe eintlik begrond is in die hemelvaart en heerskappy van Christus. Dit is daarom baie jammer dat die hemelvaart betrek is by die breuk tussen die Reformatore oor hulle verskillende maniere om die teenwoordigheid van Christus in die nagmaal te verstaan en te verwoord.

In die eeue na die Reformasie het die klem op die hemelvaart sterk afgeneem. Dit is waarskynlik deels te wyte aan die feit dat al hoe meer denkers onder invloed van die Verligting vrae begin vra het oor die historisiteit en letterlike aard van die hemelvaart. By sommige lei dit bloot tot ’n verswyging van die hemelvaart-gebeure; ander is meer openlik daaroor dat hulle die verhaal van die hemelvaart nie as ’n historiese gebeure sien nie, maar eerder as ’n konstruksie wat Jesus se “verdwyning” na sy opstanding moes verklaar.

Vandag is daar allerweë ’n kentering te bespeur met ’n nuwe belangstelling by vele in die belang en betekenis van die hemelvaart. Die hemelvaart kry tans weer meer aandag en erkenning en verskeie belangrike studies het die afgelope paar jaar oor die hemelvaart

verskyn. As ’n mens kyk na die Nuwe Testamentiese getuienis oor die hemelvaart en oor wat in die geskiedenis rondom hierdie heilsgebeure geskryf is, is dit duidelik dat die hemelvaart ’n wesenlike deel van die Christelike heilsgeskiedenis is en dat Jesus en die evangelie nie daarsonder verstaan kan word nie, soos wat die Apostoliese Geloofsbelydenis immers ook al bely het, alhoewel daar geen uitleg of duiding by gegee is nie.

247. Teologies kan daar verskillende pogings aangewend word om die belang en betekenis van die hemelvaart te verstaan en dus om dié sinsnede in die Apostoliese Geloofsbelydenis uit te lê. By wyse van illustrasie kan enkele sulke pogings genoem word.

Die hemelvaart is eerstens wesenlik vir die kerk se eie *verstaan van wie Jesus is*. Die kerk kan Jesus se identiteit onmoontlik reg verstaan sonder die hemelvaart, lui die argument dan. Die kerk se belydenis dat Christus die Heer is, hang onlosmaaklik saam met die hemelvaart en die sit aan Gods regterhand. Daar is selfs geleerdes wat beweer dat hierdie eintlik die enigste belydenis van die kerk oor Jesus is – te wete dat Jesus die Heer is – en dat alles wat verder oor Jesus gesê word eintlik ’n verklaring en uitbreiding van hierdie één belydenis is.

Die hemelvaart en die sit aan Gods regterhand help die kerk daarby ook om te *verstaan wat Jesus tans doen en waar Hy nou is* – twee ewe belangrike vrae as die kerk werklik glo dat Jesus ’n lewende Verlosser en Heer is. ’n Regte verstaan van die hemelvaart verseker die kerk dat hoewel Jesus nie met die blote oog gesien kan word nie, Hy wel by hulle teenwoordig is en steeds onder hulle aan die werk is. Die Nagmaalstryd in die tyd van die Reformasie – soos trouens ook vele ander konflikte en ontwikkelinge in die geskiedenis van die kerk – staan as ’n tragiese herinnering aan hoe maklik gelowiges hierdie troostende perspektief kan verloor.

Die regte verstaan van die hemelvaart help gelowiges boonop ook *om die tye waarin hulle leef reg te verstaan,* sou die uitleg-geskiedenis meermale bely. Ons leef in die tyd, het Calvyn reeds gesê, waarin Jesus op ’n manier afwesig is en op ’n manier teenwoordig is. Groot meningsverskille en onderlinge misverstande in kerk en geloof kan dikwels herlei word na ’n wanbalans in hierdie opsig – en wel deurdat sommige óf die afwesigheid óf die teenwoordigheid óór- of ónderbeklemtoon. Dit is absoluut nodig, sou meermale gesê word, dat gelowiges beide hierdie aspekte van die waarheid van die belydenis tegelykertyd sal vashou. Dit is in dié spanning wat die ambivalensie van die tye waarin ons leef én van gelowiges se eie belewenis lê. Dit verklaar hoekom mense in hulle lewe (soms op dieselfde dag) beide die diepe pyn en tragiek van die aardse lewe asook die wonder, troos en vreugde van die verlossing in Christus aan hulle lyf kan ervaar – albei aspekte is werklik en waar.

Dit is verder volgens sommige onmoontlik om die sin van *die kerk en die sending te verstaan* sonder die hemelvaart. Die “weggaan” van Jesus is immers deel van sy plan om die verlossing sigbaar te maak en tot uitvoering te bring deur sy liggaam, die kerk (Ef 3:10). Die uitstorting van die Heilige Gees moet ook in hierdie lig verstaan word. Dit gaan nie oor ’n vervanging van Jesus nie, maar om die verandering en vernuwing van die kerk wat Christus navolg en die evangelie verkondig en vergestalt in hulle lewens.

Kortom, in die geskiedenis is al hierdie aspekte – en méér – by geleentheid benut om as uitleg te dien van die belang en die betekenis van hierdie strofe in die Apostoliese Geloofsbelydenis, aangaande Jesus se hemelvaart en sit aan die regterhand van die Vader.

Vanwaar …

248. Wat word met die woord “vanwaar” (*inde*) in die frase “vanwaar Hy sal kom om te oordeel” bedoel? Dit is allereers belangrik om daarop te let dat daar nie duidelik gesê word wanneer dié oordeel plaasvind, en ook nie hoe dit plaasvind nie. Die Apostoliese Geloofsbelydenis bevat nie – soos byvoorbeeld die Geloofsbelydenis van Nicéa – die frase dat die koms van Christus ’n koms “in heerlikheid” is nie. Die fokus val eerder op

die plek waarvandáán die koms plaasvind. In hierdie verband is dit eweneens van belang om daarop te let *dat hier óók nie genoem word dat die koms vanuit die hemel is of dat Christus op die wolke kom nie*. Dit word dus geensins in enige geografiese terme beskryf nie. Die plek-aanduiding sny trouens veel dieper. Christus kom van die magsposisie aan die regterhand van die liefdevolle Vader. Dit is geloofstaal, eksistensiële taal, nie kosmologiese taal nie. Christus kom daarmee nié van iewers waar wraak, vergelding of onregverdige magsuitfoening heers nie, maar van ’n plek waar mag en liefde, geregtigheid en redding, onafskeibaar verenig is met mekaar.

249. Ook die kerk se uitleg van die frase “Hy sal kom” draai ten diepste om die vraag na die identiteit van die Een wat sal kom. Wie is hierdie Een wat sal kom? Die dissipels het alreeds vir Jesus gevra of Hy die Een is wat sou kom en of hulle ’n ander een moet verwag (Matt 11:30). Die antwoord van die Apostoliese Geloofsbelydenis, in aansluiting by die Bybelse getuienis, is baie duidelik: Die Een wat sal kom is niemand anders nie as Hy wat gely het onder Pontius Pilatus, wat gekruisig is, wat opgestaan het uit die dood en sit aan die regterhand van die Vader. Daar is dus nie twee Christusse nie, ’n liefdevolle en genadige Verlosser en ’n wraakgierige en straffende Regter nie.

Hy sal kom …

250. Die kerk bely met hierdie woorde – binne die hele raamwerk en opbou van die Apostoliese Geloofsbelydenis – dus eintlik *dat Christus die Een is wat gekom het, wat deurentyd aan die kom is, en wat sal kom.* Dit sou beskou kon word as latere uitleg van hierdie woorde, maar dis egter ook moontlik om te argumenteer dat dit alreeds die veronderstelling en bedoeling van die oorspronklike woorde in die Apostoliese Geloofsbelydenis self was. Christus het gekom soos wat uit sy lewe, lyding, kruisiging en opstanding blyk. Hy kom nog steeds vandag deur die prediking, deur die bediening van die sakramente, in die gestalte van vriende en vreemdelinge, en op talle ander – en dikwels verborge – wyses. In die toekoms sal Hy kom om op ’n beslissende en regverdige wyse oor lewendes en dooies te oordeel. As die kerk bely dat Christus sal kom, is dit nie die uitdrukking van ’n vae hoop op iets onbepaalds nie, maar ’n gegronde verwagting dat ’n spesifieke Iemand sal kom, niemand minder nie as die gekruisigde, opgestane en lewende Here, Jesus Christus.

251. As die kerk gevolglik oor die belydenis van Christus as Regter (as die Een wat sal kom om te oordeel) nadink, is dit van sleutel belang om oordeel en verlossing nie van mekaar te skei nie. Christus se koms kan nie met wraak en vergelding gelykgestel word nie. Sy koms staan in verband met die omvattende Bybelse getuienis wat God se oordeel ten nouste met liefde en genade verbind. God die Redder en die Regter doen vir seker reg, bely die kerk.

Om te oodeel …

252. Die Apostoliese Geloofsbelydenis noem verder dat Christus sal oordeel oor die lewendes en die dooies (“die wat nog lewe en die wat reeds gesterf het”). Dit sluit aan by teksgedeeltes soos Handelinge 10:42, 2 Timoteus 4:1 en 1 Petrus 4:5 waar daar na Christus se oordeel oor die lewendes en die dooies verwys word. Hoe moet hierdie frase verstaan word en hoe is dit in die geskiedenis verstaan? Uitleggers wys daarop dat hierdie frase die beste verstaan kan word as ’n verwysing na die gedagte dat Christus se oordeel oor alles en almal strek. Niks of niemand kan aan dié oordeel ontsnap nie. Alle persone, sowel as nasies, kulture, instellings, ja, selfs die kerk, staan onder hierdie oordeel, volgens die getuienis van die Nuwe Testament, op vele en verskillende plekke. Die oordeel is dus ernstig, maar daar moet onthou word dat God se oordeel in Gods liefde ingebed is.

… die lewendes en die dooies

III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag

253. As gevra word na die betekenis en interpretasie van die hemelvaart in ons eie tyd, is daar ’n hele paar sake wat die aandag sou kon vra. Hoewel hierdie sake onderling amper almal op maniere met mekaar

Gesprek rondom die hemelvaart

verband hou, maak dit tog sin om enkeles van hulle afsonderlik te noem en kortliks te bedink, as pogings tot eietydse uitleg van die Apostoliese Geloofsbelydenis.

Eerstens is dit baie opmerklik dat daar is in die laaste drie eeue – sedert die opkoms van die Verligting – ’n groeiende stroom denkers is wat sê dat moderne mense nie die werklikheid van die hemelvaart kan aanvaar nie. Terwyl daar oor die opstanding ten minste nog ’n aktiewe debat in baie kringe is, is die hemelvaart se verhaal vir vele so vergesog dat hulle nie eens meer daaroor praat of redeneer nie. Mense wat by dié gedagterigting aansluiting, vind, verklaar die hemelvaart as ’n tipiese godsdienstige mite of konstruksie (ons kry dit ook by ander godsdienste) om die heerlikheid of goddelikheid van ’n heilige persoon te bevestig.

Daar is ’n tweede groep denkers wat wel nie so ver wil gaan om die werklikheid van die hemelvaart te ontken nie, maar wat eerder verkies om die hemelvaart te inkorporeer by die troos van die opstanding. Hulle standpunt is dan dat die hemelvaart nie regtig so belangrik is nie en eintlik niks toevoeg aan die opstanding nie. Dit verklaar ook waarom hulle die hemelvaart in hulle teologiese denke ignoreer en geen aandag daaraan gee nie.

Uiteraard is daar ook vele bekende teoloë wat inderdaad die historisiteit en die unieke betekenis van die hemelvaart bely en van groot belang en betekenis ag. Hulle beklemtoon die eie geheimenisvolle aard van Christus se geskiedenis en doen gewoonlik ook moeite om te verduidelik dat die hemel selfs in Bybelse tye al nie so naïef en kosmologies in terme van ’n sogenaamde drieverdieping wêreldbeeld verstaan is as wat soms beweer word nie. In die afdeling oor God as Skepper is reeds daarop gewys dat die Bybelse taal oor die hemel van veel ryker en meer komplekse aard as dit was – teenoor sowel diegene wat dié wêreldbeeld wil kritiseer as verdedig.

254. Kritiese vrae oor die hemelvaart word enersyds wel opgeroep deur die vreemdheid van die oënskynlike gebeure in Lukas se verhalende weergawe, maar andersyds ook deur moderne mense se eksistensiële ervaring van wat dikwels die afwesigheid van God genoem word. Dit is waarskynlik die enkele faktor wat geloof in hierdie Christus en die evangelie in ons tyd die heel moeilikste maak. Dit is vir rasionele, hedendaagse mense baie moeilik om te glo in ’n God wat nie gesien kan word en wie se geskiedenis en aansprake op geen manier geverifieer kan word nie.

255. In só ’n tyd kan dit die kerk baat om die verhaal van Jesus se hemelvaart en die Bybelse uitsprake daaroor weer met groot aandag en omsigtigheid te lees. In die Nuwe Testament speel dit ’n belangrike rol in die beantwoording van die eksistensiële vraag van die vroeë kerk na die lewende Christus en daarmee God se teenwoordigheid. . Die gebeure rondom die hemelvaart kan nie net help om die oënskynlike afwesigheid van God beter te verstaan nie, maar ook om Gods geheimnisvolle en ontwykende teenwoordigheid by ons “raak te sien” en beter te begryp. Op meer plekke in die Nuwe Testament word geloof immers in soveel woorde gedefinieer as die vermoë om die onsienlike te sien, heel spesifiek om bewus te raak van die wonderbare, seënende, reddende teenwoordigheid van die “onsigbare” Jesus by ons (vgl onder andere Hebr 11:1 en 12:1-3).

Gesprek rondom Christus se regering

256. Dié uitleg van hierdie woorde bely egter nie net dat (die verhoogde) Jesus Christus inderdaad steeds op ’n onbegryplike manier wel by mense teenwoordig is nie. Dié uitleg maak verder daarop aanspraak dat Hy steeds besig is om aktief te werk onder mense en sy koninkryk te bou. Daar is reeds – saam met vele uitleggers – gesê dat hierdie belydenis van Christus se heerskappy en regering die hart van die Nuwe Testamentiese getuienis aangaande Jesus Christus is. Onnodig om te sê word hierdie regering van Jesus in die tussentyd op vele maniere gekwalifiseer in die Skrif. Dit is ’n regering wat weerspreek en ontken kan word; dit is ’n regering wat dikwels – nee: eintlik altyd – deur kwesbare liefde werk; dit is ’n regering wat sy oorwinnings deur die

kruis behaal – sodat dit soms meer na verloor lyk.

257. Hierdie belydenis van die kerk dat God werksaam is in die wêreld word hedendaags immers uitgespreek te midde van ongelooflike ontdekkings en uitvindings van kreatiewe mense enersyds en ontsaglike chaos, lyding en ongeregtigheid in die wêreld andersyds. Beide hierdie verskynsels maak dit nie makliker vir die kerk om vanuit hierdie geloofsperspektief oor God se werksaamheid in die wêreld te praat nie.

258. Terwyl gelowiges kan hoop dat die kerk oor die *dat* van Christus se voortgaande werk en aktiwiteit met groot oortuiging sal bly praat (vergelyk Hand 28:30, 31) is die vrae oor die *hoe* van die werksaamheid veel moeiliker om te beskryf. Dit daag die kerk uit om die Bybelse verhale oor die aktiwiteit van die verhoogde Christus in die wêreld in hierdie tussentyd dalk met nog groter omsigtigheid te lees en altyd met groot nederigheid daaroor te praat. Dit mag die moeite loon om in hierdie tyd Calvyn se onderskeiding tussen Christus se voortgaande werk as Profeet, Priester en Koning te herontgin, as een moontlike – en trouens invloedryke en vir vele verhelderende – poging tot uitleg van hierdie belydenis. In elk geval kan oor die hoe van die heerskappy van Christus nie gepraat word anders as in terme van die werk van die Heilige Gees nie. Dit is juis opvallend dat die belydenis oor God se werksaamheid in die wêreld trinitaries praat – in terme van die Vader se sorg, die Seun se amp en die Gees se werkin kerk en wêreld.

259. Die vroeë kerk se uitdruklike belydenis dat Christus opgevaar het na die hemel en ook as mens aan die regterhand van God sit, kan ook gerus herwin word. Daar is baie Christene wat dink dat Jesus sy mensheid weer afgelê het met sy hemelvaart, terwyl die voortgaande inkarnasie van Jesus in werklikheid deel van die heel diepste troos van die evangelie is. Dit beteken dat Jesus anders terug is na die Vader as wat Hy na die aarde gekom het. Hy is terug as ware mens, wat sy vereenselwiging met ons ewig en onherroeplik maak. Dit beteken onder andere dat Hy ons nie kan vergeet nie – al sou Hy wou. Wanneer daar pyn is op aarde voel Hy dit altyd ook. Wanneer mense roep na God hoor Hy dit. Volgens hierdie uitleg is Christus se verheerlikte menslike liggaam gelowiges se diepste versekering dat ons verlossing – ook die verlossing van ons liggame – vas en seker is. Hierdie Jesus kan ons nie vergeet of laat los nie.

260. Die voortgaande inkarnasie van Jesus raak ook die Middelaarskap van Jesus – as Middelaar van God na mense en as Middelaar van mense na God. Die mens Jesus Christus, sê 1 Timoteus 2:5, is ons Middelaar by God. Sy menslikheid is nie net die voorbeeld wat gelowiges moet navolg nie, maar Hy is ook die Bron waaraan die Gees gelowiges verbind en waaruit hulle die krag vir hulle heiliging en vernuwing put. *As hedendaagse gelowiges weer hierdie dubbele Middelaarskap van Jesus Christus kan leer waardeer, kan dit hulle dalk bewaar van ’n oppervlakkige voorbeelds-teologie waarin hulle Jesus probeer navolg sonder dat hulle werklik die krag of vermoë daartoe het.* Dit kan help om Paulus en Johannes se oproep tot ’n lewe in vereniging met Christus nuut te hoor en die heiliging te begin sien as resultaat van gelowiges se inplanting en groeiende eenwording met Jesus.

261. In hierdie verband kan ’n meer noukeurige lees van Kolossense 3:1-3 en wat Paulus daar skryf oor die implikasies van die hemelvaart ook dalk die hedendaagse uitleg help. Kragtens gelowiges se eenheid met Jesus Christus het hulle nie net saam met Hom gesterf en opgestaan nie, maar sit hulle ook saam met Hom aan die regterhand van die Vader. Dit beteken, skryf Paulus, dat hulle lewe saam met Christus verborge is in God. Hierdie waarheid bevat ’n diepe troos, enersyds, maar is ook bedoel as vermaning en oproep, andersyds. Dit beteken dat ons lewens nie meer ons eie is nie en dat ons nie regtig meer oor ons lewens beskik om daarmee te maak wat ons ons wil nie. Die beste weg nou is om onsself oor te gee aan hierdie werklikheid en om die pad saam met Christus heelhartig en met oortuiging te begin loop. Dit vra dat ons sal wegvlug van sondige denk- en leefwyses en die dinge van Christus sal bedink. Dit vra dat ons ons harte en gedagtes sal ophef tot waar Christus aan die regterhand van die Vader sit, sal verstaan dat ons burgerskap nou van die hemele is (Fil 3:20) en dat ons sal begin om die dinge

van hierdie wêreld te gebruik asof ons daar niks aan het nie (1 Kor 7:31) – omdat ons duur gekoop is en aan Christus behoort. Vir 'n klassieke uitleg van hierdie woorde van Paulus (en implisiet ook van die Apostoliese Geloofsbelydenis) kan Calvyn se bekende bespreking van die Christelike lewe in Boek III van sy 1559-*Institusie* skaars oortref word.

262. In 'n tyd waarin veral baie Christene wat op een of ander manier leef onder invloed van die Westerse kultuur en tydsgees dieper ingesluk is in materialisme as wat hulle dalk besef, het die kerk hierdie tipe spiritualiteit van "detachment" (onthouding) miskien nodiger as wat besef word – en hierdie soort uitleg van hierdie woorde in die Apostoliese Geloofsbelydenis mag dalk daarmee help. Dis om dié rede dat dit Gereformeerde gelowiges sou kon baat om weer te gaan kyk wat Calvyn in daardie bespreking oor die betekenis van die hemelvaart en oor die vereniging met Jesus deur die Gees geskryf het. Calvyn se geestelike dissiplines fokus juis uitdruklik op hierdie spiritualiteit van onthouding – op die navolging van Jesus, op kruisdra, op selfverloëning op die bedink van dit wat daarbo is en op die verantwoordelike genieting van die aardse lewe. 'n Mens verstaan en waardeer hierdie laaste van die dissiplines by Calvyn eers behoorlik in die lig van sy eie klem op die hemelvaart. *'n Mens kan eers waarlik en van harte in die Naam van Jesus betrokke raak by die aardse lewe as jou eie hart nie meer voluit in die wêreldse, materiële dinge soos geld, plesier, mag of skoonheid is nie, omdat jy weet dat jou eie lewe en jou lewensgeluk nie daarvan afhanklik is nie.*

263. Vir kerke van Gereformeerde belydenis was die belydenis van Christus se heerskappy nog altyd ook 'n publieke belydenis. Hulle het op grond van die Woord (byvoorbeeld Ef 1:18-23) geglo dat Christus nie net Heer van die kerk is nie, maar ook van die wêreld. In vroeë tye van die kerk-geskiedenis, toe die kerk meer openbare invloed en mag gehad het, kon hierdie waarheid soms op 'n simplistiese manier op samelewings afgeforseer word – ongelukkig nie altyd met goeie gevolge nie. Vandag, met samelewings wat veel komplekser geword het en kerke wat veel minder mag het, is die versoeking groot om hierdie belydenis eenvoudig te vergeet. Hoewel 'n mens só 'n reaksie sou kon verstaan, behoort dit nie goedgepraat te word nie – dit is immers geen verantwoordelike uitleg van hierdie belydenis dat Jesus Christus die Heer is nie. Dit is dalk een van die grootste uitdagings ook vir Gereformeerdes vandag, naamlik *om só te leer praat oor die heerskappy van Christus oor die totale wêreld en oor alle mense dat mense sal verstaan dat dit 'n wesenlike deel van God se goeie nuus vir hierdie wêreld is en nie deel van die magsaansprake van die kerk nie.*

Gesprek rondom Christus se (weder)koms

264. Die frase "van waar Hy sal kom om te oordeel die wat nog lewe en die wat reeds gesterf het" roep by baie mense vandag heelwat vrae op. Daar is talle mense (insluitende gelowiges) vir wie die spreke oor Christus se wederkoms gewoon 'n intellektuele verleentheid inhou. Om dan boonop nog hierdie koms van Christus met oordeel te verbind, verhoog die ongemak. Die beeld van 'n God wat oordeel roep vir baie mense juis die tipe Godsbeeld op waarvan hulle meen dat ons eerder moet afskeid neem. God is tog 'n God van liefde en genade, nie 'n wraaksugtige en straffende God nie. Die manier waarop taal oor die hel soms gebruik word om vrees mee te bring, het vir baie mense laat voel dat hierdie tipe godsdiens nie vir hulle is nie. Hierdie reaksie is verstaanbaar, en die kerk moet beslis waak teen hierdie soort omgang met die belydenis van Christus se koms en oordeel.

265. Terselfdertyd is daar vandag dalk juis die gevaar dat die taal van Christus se koms en oordeel heeltemal uit kerke en uit die geloofslewe kan verdwyn. *Kort voor lank gaan dit dan nie meer oor God wat oor mense oordeel nie, maar mense wat oor God oordeel*. God word in die beskuldigde-bank geplaas. So vind daar 'n verskraling plaas. As ons nie meer glo dat God oordeel nie, plaas ons maklik die oordeel in ons eie hande – en dan moet ons onthou dat die "sagtheid" van mense baie wreder kan wees as die "hardheid" van God.

266. Waar die idee van Christus wat "kom om te oordeel" in sekere kringe ongemak en verleentheid bring, is die spreke oor wederkoms en oordeel in ander kringe weer baie gewild. Heelwat

godsdienstige groepe word juis gekenmerk deur hulle duidelike voorspellings oor die tyd en aard van die wederkoms, asook die tekens wat daarmee gepaard gaan. Vir hulle is dit eweneens 'n manier om hierdie strofe in die Apostoliese Geloofsbelydenis hedendaags uit te lê. Bybelse profesieë word in die proses heel gemaklik en kritiekloos op wêreldgebeure toegepas. Hierdie apokaliptiese verstaan van die toekoms is veral gewild in meer fundamentalistiese kringe, dikwels met 'n gepaardgaande konserwatiewe morele en politieke agenda. Maar dit strek ook wyer, sodat 'n mens ook kan dink aan al die hedendaagse rolprente wat die vernietiging van die aarde uitbeeld. In 'n sekere sin is hierdie soort apokalipitese denke die reaksie op trauma, op ervarings van krisisse buite ons beheer. Hoewel hierdie tipe reaksie verstaanbaar is, moet gelowiges uiters versigtig daarvoor wees en nie toelaat dat 'n sekere tipe godsdienstige invulling hiervan 'n vastrapplek in geloofsgemeenskappe en in die samelewing kry nie. Nie net spekuleer hierdie soort apokaliptiese denke oor dinge waaroor die Bybel en die Christelike tradisie (wyslik) swyg nie, maar in die proses word die troos van die belydenis misgekyk. Dit gaan immers nie ten diepste oor die tyd en aard van die wederkoms en oordeel nie, maar oor die identiteit van die Een wat "sal kom om te oordeel". Tye van trauma waarin apokaliptiese denke floreer, vra juis vir verantwoordelike teologiese spreke.

267. Die afgelope jare was daar 'n hele aantal voorbeelde waar predikers en soms selfs die openbare mening die einde van die wêreld aan 'n sekere datum wou koppel. Dikwels het hierdie voorspellings saamgehang met die een of ander teorie oor die wegraping (getroue gelowiges wat direk in die hemel opgeneem word). Hierdie aankondigings het dan met groot reklame en publisiteit saamgegaan. Na die aangekondigde datum moes die voorspellers redelik voetwerk doen om te verduidelik hoekom die dinge nie presies gebeur het soos hulle voorspel het nie. Hoe moet ons hierdie tipe voorspellings beoordeel? Die probleem is ten diepste nie 'n fout met die berekening van die datum nie. Dit gaan eerder oor die teologiese mistasting dat ons die tyd van Christus se wederkoms hoegenaamd kan bereken. *Ons weet nie op grond van die Bybel hoe alles ontstaan het nie en ons weet nog minder wat "aan die einde van die tye" met Christus se wederkoms presies alles sal gebeur.*

268. Hierdie tipe wegrapings-denke, wat meermale daarmee saam gaan, dui boonop dikwels in die rigting van 'n miskenning van die waarde van die aarde. Die koms en oordeel van God is immers goeie nuus vir mens en kosmos. Aan die ander kant kan dit gebeur dat ons die tipe voorspellings oor die einde van die wêreld nie om teologiese redes as belaglik beskou nie, maar omdat ons eintlik nie meer glo in die belydenis van die koms van Christus nie. Ook op hierdie punt daag die belydenis van gelowiges deur die eeue ons uit om gedurig oor ons toekomsverwagting na te dink en daaruit as Christene vandag te leef.

269. Dit lyk dus of daar 'n spanning is tussen 'n gebrek aan enige toekomsverwagting en die oorspanning daarvan. Is daar 'n weg te vinde tussen die sekularisering van die laaste oordeel en die spekulatiewe apokaliptiese invulling daarvan? Die vroeë kerk het gebid (en geroep) om Christus se koms en in die nagmaal dit gereeld gedenk en gevier. Wat sou dit dalk beteken om hierdie gebed in ons verbruikerskultuur vandag te bid, *Maranata!*? Hierdie soort vrae het nie maklike antwoorde nie. Die antwoord lê egter nie daarin dat daar minder oor Christus se koms en oordeel gepraat word nie, maar dat ons in gesprek met mekaar en die tradisie méér erns met die ryke Bybelse getuienis in hierdie verband sal maak.

'n Spoedige koms?

270. Die Bybelse getuienis aangaande Christus se koms roep ook ander vrae vir gelowiges op. Die kerk het die spoedige koms (*parousia*) van Christus verwag. Hoe word daar met die teleurstelling oor die vertraging van die *parousia* in die reine gekom? Duidelik het dit vir die kerk 'n krisis gebring, maar tog het hierdie krisis nie tot die ineenstorting van geloof gelei nie. Ook vir gelowiges vandag is hoop en geduld twee deugde wat nie sonder mekaar kan funksioneer nie. Sonder hoop word ons geduld 'n passiewe sinisme en sonder geduld word ons hoop 'n doellose aktivisme.

271. *Die diepste rede waarom spreke oor Christus se koms en oordeel vandag steeds (of dalk*

veral) nodig is, is omdat die belydenis die taal van hoop praat. Maar die hoop is nie ’n vae hoop nie, nie ’n hoop in toekomstige gebeure nie, maar ’n hoop wat onlosmaaklik verbind is aan die identiteit van die komende Regter. Dit maak dat die belydenis met troos en vreugde saamhang. Die Heidelbergse Kategismus vra: Hoe word jy getroos deur die wederkoms van Christus om te oordeel dié wat nog lewe en dié wat reeds gesterf het? (Sondag 19, vraag 52). Dan volg die antwoord: “Dat ek in alle droefheid en vervolging dieselfde Persoon met gespanne verwagting as Regter uit die hemel verwag wat Hom tevore in my plek voor die regbank van God gestel het en alle vervloeking van my weggeneem het. Verder: dat Hy al sy en my vyande in die verdoemenis sal werp, maar my, saam met die uitverkorenes, na Hom in die hemelse blydskap sal neem.”

’n Genadige oordeel

272. Ons mis die diep troos van hierdie antwoord as ons dit op ’n byna sadistiese wyse so wil interpreteer dat God al ons vyande sal straf. Die dieper punt is dat ons – te midde van ons eie swaarkry en pyn – troos kan vind in die gedagte dat die Regter juis die Een is wat geoordeel is sodat ons vryspraak, verlossing en heling kan beleef. Dié wete dring ons self ook om anders te leef – met genade, regverdigheid en dankbaarheid.

273. Beteken dit dan dat almal gered sal word? Dit is volkome te verstane dat en waarom daar deurgaans in die Christelike tradisie simpatie vir hierdie gedagte was. Die kerkvader Origenes het byvoorbeeld die idee van ’n universele redding (*apokatastasis*) verdedig. Tog het die kerk, om redes wat eweneens goed verstaanbaar is, nie hierdie gedagte volledig aanvaar nie, waarskynlik in die lig van die verskeidenheid van Skrifgetuienis in die verband, maar dalk ook vanweë ’n diepe simpatie met die onskuldige slagoffers van die geskiedenis. Talle teoloë het juis daarom deur die eeue geargumenteer dat die kerk nie in die lig van die Skrif die idee van universele redding as ’n noodwendigheid kan handhaaf of waarborg nie. Dit sou immers beteken dat die skuldiges letterlik en by voorbaat met moord wegkom – vir altyd. Hoewel diepe teologiese oortuigings mense moontlik in hierdie rigting mag lei, durf gelowiges nie vir hulleself by voorbaat iets toeëien wat alleen as vrye gawe ontvang sou kon word nie. Aan die ander kant kan die kerk uiteraard nie die vrye en sowereine genade van hierdie Drie-enige God om te doen wat God in vryheid en genade wil doen, beperk nie. Hoewel die kerk dus geen waarborge kan gee nie, behoort die kerk in sy verkondiging en getuienis te bly bid en hoop vir die redding van almal, want hierdie God wil immers dat alle mense gered word. Dáárom het hierdie God immers ook die wêreld met Godself versoen en die bediening van dié versoening aan die kerk toevertrou.

Vrae rondom die betekenis van die tweede afdeling as ’n geheel

274. Daar is alreeds kortliks aandag gegee aan verskeie vrae wat met die tydsgees vandag saamhang en wat enige hedendaagse uitleg van die tweede afdeling van die Apostoliese Geloofsbelydenis bemoeilik en uitdaag. Afsluitend word herinner aan vier vrae wat almal reeds ter sprake was, maar wat nie slegs met spesifieke onderdele van hierdie afdeling van die geloofsbelydenis te make het nie, maar met die geheel van die belydenis aangaande Jesus Christus. Daar is uiteraard veel méér vrae van groot belang, maar dit is ook duidelik hoe fundamenteel hierdie vier vrae tog is. In eenvoudige vorm kan hierdie vier vrae só gestel word:

- Is hierdie belydenis, soos verwoord in die tweede afdeling van die Apostoliese Geloofsbelydenis, al manier om vandag God te ken en in God te glo?
- Is dit wel moontlik en geloofwaardig om vandag nog in hierdie taal van die tweede afdeling van die Apostoliese Geloofsbelydenis te bely en te dink?
- Hoe troos hierdie belydenis ons lewe vandag?
- Watter implikasies vir ons eie lewe vloei uit hierdie belydenis voort?

275. Die eerste is die vraag na die verhouding tussen die eerste en die tweede afdelings van die Apostoliese Geloofsbelydenis. Wat bely Christene presies aangaande die verhouding tussen God en die Jesus Christus – en wat bely hulle nié? Wat is alles noodwendig in hierdie logika van die belydenis geïmpliseer – en wat nié? Soms word dit beskryf as vrae wat te make het met die partikulariteit en uniekheid van Jesus Christus. Dié vrae kom in talle vorme, maar onder andere ook as vrae rondom die aansprake van die Christelike belydenis te midde van sovele ander godsdienste, denkwyses, lewensbeskouinge, ideologieë, spiritualiteite en lewens-ontwerpe vandag. Impliseer hierdie noue verband tussen die twee afdelings dat God – na die oortuiging van Christene – slegs in en deur Jesus Christus geken kan word? En impliseer hierdie noue verband tussen die twee afdelings dat God – na die oortuiging van Christene – slegs in en deur Jesus Christus verlos? Dis oombliklik duidelik dat hierdie vrae veel verder gaan as enige uitleg *van* die Apostoliese Geloofsbelydenis. Dit is eerder vrae *óór* die uitleg van die Apostoliese Geloofsbelydenis – oor die status, gesag, sinvolheid en geloofwaardgheid van dié soort uitleg vandag, gegee die onontwykbare pluraliteit van die hedendaagse wêreld, om nie te sê die meeste samelewings en selfs gemeenskappe nie. Wat ook al die antwoorde op hierdie twee – Christologiese – vrae sou wees, is dit egter ook reeds duidelik dat meer sinvolle en vollediger antwoorde eers gegee sal kan word ná die uitleg van die derde afdeling ook, want beide dié vrae – na die kennis van hierdie God en na die reikwydte van die verlossing in Jesus Christus – het albei ook alles te make met die teenwoordigheid en werking van hierdie God as Gees, waaroor die derde afdeling juis gaan.

Die partikulariteit en uniekheid van Christus

276. Die tweede vraag is die een wat eweneens telkens al aan die orde gekom het, by verskeie van die spesifieke sinsnedes en uitsprake in die tweede afdeling, te wete dié na die geloofwaardigheid daarvan vandag, na die rasionaliteit, die historisiteit, die moontlike letterlike waarheid van hierdie soort uitsprake, gegee die veranderde wêreldbeeld van vandag. Kan mense dit vandag nog só glo? Hierdie is duidelik vrae met uiters problematiese voorveronderstellinge. Het mense in Bybelse tye of in die tyd toe die Apostoliese Geloofsbelydenis aanvaar is dit trouens só geglo? Was dit ooit die bedoeling dat die waarheid van die Belydenis geleë is in die historisiteit, die feitelikheid, die letterlike aard – van byvoorbeeld die maagdelike geboorte, die liggaamlike opstanding, die weggaan met die wolke, die sit aan die regterhand, die poel van vuur? Praat die Bybel en die Apostoliese Geloofsbelydenis sulke geografiese en kosmo-logiese taal, of is die wáárheid en die áánspraak – en daarmee ook die ware skandalon, die eintlike aanstoot – van ’n ander aard? *Die eintlike aanstoot lê eerder daarin dat God mens word, daarin dat die Seun van God aan die kruis ly, daarin dat Jesus Christus steeds tegelyk afwesig en aanwesig is, daarin dat Jesus Christus die Heer oor alles en almal is.*

Die geloofwaardigheid van die belydenis

277. By die onderskeie strofes is telkens dieper daarop ingegaan, maar dit was duidelik dat twee radikaal teenoorgestelde benaderings dit eintlik onmoontlik maak om werklik die Apostoliese Geloofsbelydenis uit te lê en te vra na die belang en die betekenisvolheid daarvan vandag. Ironies genoeg is dié twee benaderings mekaar se spieëlbeelde, en albei produkte van modernistiese positivisme en historisme. Die een posisie sê by voorbaat dat die belydenis nie waar kan wees en sin hê nie, want dit kon nie letterlik en histories so gebeur het nie. Die ander posisie sê dat die waarheid en sin van die belydenis juis is dat dit letterlik en histories so gebeur het, en daarom móét dit vir letterlik en histories waar gehou word. Trouens, dit is wat dit beteken om daarin te glo. Dié misplaaste konflik – wat eintlik geen egte konflik is nie, maar inderwaarheid ’n diepe ooreenstemming oor sogenaamde positivistiese voorveronder-stellings – maak enige sinvolle uitleg van die Apotoliese Geloofsbelydenis se betekenis by voorbaat onmoontlik.

278. Die derde vraag is eweneens – nes die vorige twee – in ’n baie streng sin van die woord nie werklike uit-

Die wyse waarop verlossing plaasvind

leg van die Apostoliese Geloofsbelydenis nie, maar darem wel die deurdink van die implikasies daarvan. Dit gaan om die soteriologiese vrae wat vroeër telkens ter sprake was. Hoe verlos Jesus mense van hulle sonde? Hoe is sy salwing as die Christus vir gelowiges tot seën? Wat is die implikasies daarvan dat Hy die Heer is? Hoe baat sy vleeswording mense? Hoe baat sy lydensweg mense – sy lyding onder Pontius Pilatus, sy kruisiging, sy sterwe en begrafnis, sy neerdaling ter helle? Hoe baat sy opwekking mense, sy hemelvaart, sy sit aan die regterhand van die Vader, sy koms om te oordeel?

279. Anders as byvoorbeeld die Belydenis van Nicea sê die Apostoliese Geloofsbelydenis nie nadruklik dat dit alles “vir ons” of “ter wille van ons” was nie. Terselfdertyd sou die kerk dit tog nie bely het as blote inligting oor Jesus die Christus nie, maar bely hulle dit alles juis omdat dit met ons te make het, op die een of ander wyse. Maar hóé? Alle latere pogings in die geskiedenis van die kerk om antwoorde op hierdie vrae te gee, tot vandag, is dus tog in ’n sekere sin verder nadink in die rigting wat die Apostoliese Geloofsbelydenis aandui.

Die betekenis van die belydenis vir die Christelike lewe

280. Die vierde vraag is selfs nog meer indirek en verborge, sodat baie uitleggers in die geskiedenis dit nie eens sou stel nie. Dit is die vrae na die Christelike lewe, na die navolging, die dissipelskap, die heiliging, die etiek, die moraal, of hoe ’n mens dit ook al sou wou noem, wat dalk in hierdie belydenis-uitsprake oor Jesus Christus opgesluit sou kon sit. Hoe lyk en leef gelowiges wat glo en bely dat hulle God op dié manier leer ken – in Jesus, in die Gesalfde, in die Heer, in die lydende, gekruisigde, gestorwe en begrawe Christus, in die opgestane, lewende, verhoogde Heer, in die Reddende Regter oor alles en almal?

281. Hoewel die Apostoliese Geloofsbelydenis nie eens vaagweg aandui dat daar implikasies vir die lewe in al hierdie uitsprake skuil nie, hoor die belydende gelowiges ágter hierdie uitsprake natuurlik ’n veelvoud van Bybelse getuienisse – en dáárin is die oproep, die appél, die aanspraak, die roeping onmiskenbaar. Op hierdie manier lees belydende gelowiges – ook tot vandag nog – as ’t ware hierdie Bybelse assosiasies in die woorde van die Apostoliese Geloofsbelydenis in, en lê dit vir hulleself uit as ’n belydenis óók oor die lewe, alhoewel dit dalk nie baie uitdruklik so bedoel was nie.

Ek glo in die Heilige Gees

Inleiding: Ek glo in die Heilige Gees

Die derde afdeling van die belydenis

282. Met hierdie ses woorde (in die Latyn is dit slegs vier: *credo in spiritum sanctum*) begin die derde afdeling van die Apostoliese Geloofsbelydenis. Al die sinsnedes wat hierop volg (oor die een, heilige algemene kerk, die gemeenskap van die heiliges, die vergifnis van sondes, die opstanding van die vlees en ’n ewige lewe), vorm deel van die belydenis van die inwoning en werk van die Heilige Gees. Dit is die Heilige Gees van God wat die kerk vorm en bou, in wie die gemeenskap van die heiliges plaasvind, deur wie ons sonde vergewe word, wie nuwe lewe wek en wie God se werk tot voltooiing bring.

283. Waar die tweede afdeling van die geloosbelydenis fokus op Chritus se werk *vir* ons, gaan dit hier oor die Heilige Gees se werk *in* ons. Die mens, wat in die plaasvervangende werk van Christus juis uitgeskakel word (die Messias sterf daar, buite my, in my plek, aan die kruis en bewerk so sonder my medewerking my redding), verkry in die werk, deur die inwoning, van die Gees weer ’n besonder sterk posisie in God se heilswerk. In die Gees word ons die weldade van God deelagtig. In hierdie verband is dit van groot belang om te besef dat die eenmalige daad van versoening, in Christus, “eens en vir altyd”, buite ons eie toedoen om, maar vir óns heil, plaasgevind het, en dat die hele proses van die regverdiging van die sondaar en die heiliging van die individu en van die hele samelewing, deel vorm van die werk van die Heilige Gees in elke nuwe situasie. Geloof as sodanig is reeds ’n gawe van die Gees, waarsonder al die voorafgaande aspekte van ons belydenis in die lewende God dooie letters bly, sonder lewende relevansie. Die Gees werk nie alleen in ons nie, maar ook deur ons. Daarom bid gelowiges heel natuurlik dat die Gees van God by hulle moet inwoon, met hulle gees moet praat, hulle gees moet oortuig, sodat hulle God se werk kan beaam en van harte kan en wil doen. Hulle bid dat die Gees van God van hulle persoonlik, willens en wetens, met hulle persoonlikhede en talente, ’n instrument van God se geregtigheid en vrede in die wêreld sal maak.

284. Daar kan aan die een kant nie genoeg klem gelê word op die Gees nie: dit is slegs in die krag van die Heilige Gees wat die Christelike geloof en belydenis moontlik is; geloof in die Heilige Gees is fundamenteel vir ons verstaan van die kerk, ons belydenis van die doop tot vergewing van sondes en ons verwagting van die opstanding en die lewe in die toekomstige wêreld. Die hele tyd tussen die hemelvaart en wederkoms van Christus – die tyd van die kerk – is “die tyd van die Heilige Gees”. Aan die ander kant kan geloof in die Heilige Gees nooit losgemaak word van geloof in die Vader en die Seun nie, omdat die God wat bely word, geopenbaar is en geken word as ’n Drie-enige God. In die kerk is die Heilige Gees dan ook nooit ervaar, bely of aanbid in isolasie van die Vader en die Seun nie.

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan?

285. Dit is opvallend dat die Belydenis van Nicea nie slegs volstaan met “Ons glo in die Heilige Gees” nie, maar byvoeg: “die Heer, die Gewer van lewe, wat uitgaan van die Vader, wat saam met die Vader en die Seun gedien en vereer word en wat deur die profete gespreek het”. In die vierde eeu was dit nog nodig om teenoor allerlei “ketterse” groepe te beklemtoon dat die Heilige Gees, net soos die Vader en die Seun, goddelik was en as Heer vereer moes word. Dit is nie slegs in doopformules of in die liturgie gedoen nie, maar ook deur eksplisiete erkenning dat die Heilige Gees, uitgaande van God self, die gewer van alle lewe en ware profesie was.

286. Teen die tyd dat die finale weergawe van die Apostoliese Geloofsbelydenis vasgelê is in die agste eeu, was die stryd rondom die “een wese” en “drie persone” van die Drie-enige God reeds verby. In liturgiese gebruik, byvoorbeeld vir doopformules, doopkategese of lofprysing

was die belydenis van geloof in die Heilige Gees reeds volledig deel van die trinitariese verstaan van God. Daarom kon daar volstaan word met die eenvoudige maar kragtige belydenis: “Ek glo in die Heilige Gees”.

Bybelse gegewens rondom die Heilige Gees

287. Die eerste generasie Christene het die Heilige Gees bevestig as die een wat vir die ontvangenis en geboorte van Christus deur die jongvrou Maria verantwoordelik was (Luk 1:35). Hy was die een wat Jesus by sy doop as Messias aangekondig het (Matt 5:16; Mark 1:10; Hand 10:38). Die Gees was teenwoordig in Christus se hele bediening (Matt 12:28; Luk 4:14; Joh 1:32), en die Gees het hom uit die dood opgewek (1 Kor 15:45). Die Heilige Gees is die “ander Trooster” wat deur Jesus gestuur is (Joh 14:16). Kortom, die hele geskiedenis van Christus se menswording, ter wille van ons redding, is begelei en bekragtig deur die Heilige Gees.

288. Die getuienis van die Ou Testament is insgelyks vol van die werk van die Gees van God. Die vroeë Christene het bevestig dat dit dieselfde Gees is wat tydens die skepping oor die waters beweeg het (as die *ruah*, die wind, die asem, van God – Gen 1:2), wat deur die profete gespreek het, konings gesalf het, en die gebede van gelowiges inspireer het. Uit die getuienis van die Nuwe Testament is dit duidelik dat God, deur sy “inblasing” (Gees) die ganse Skrif geinspireer het (2 Tim 3:16-17).

289. Die gebeurtenis van Pinkster is deur die eerste dissipels ervaar, verstaan en verkondig as die “uitgieting” van dieselfde Gees wat reeds deur die profete gespreek het; as die gawe van God vir die “eindtyd” (Hand 2:1-21). Die Nuwe Testament is eenstemmig daaroor dat die Gees wat met Pinkster gegee is die bron van lewe vir die kerk is, wat deur die prediking van die Evangelie geloof verwek en nuwe lede tot die kerk toevoeg deur die doop. Die Heilige Gees verwek geloof (1 Kor 12:3) en voorsien die gawes wat nodig is vir die lewe van die enkele gelowige en die gemeenskap (1 Kor 12:4-13; 14:1). Die Gees inspireer gebed en die vryheid van “die kinders van God” (Rom 8:12-16). Die opstanding uit die dood is ook die werk van die Heilige Gees (Rom 8:11). In die eindtyd is dit ook die Heilige Gees wat die hele skepping roep tot vervulling in die glorie van God (Open 22:17).

290. Toe die kerk die Ou Testamentiese getuienis oor die Gees van God geïnkorporeer het, is besef dat hierdie Gees geen onpersoonlike mag is nie. Naas die besef dat die Woord van God vlees geword het in die persoon van Jesus Christus, het die vroeë Christene tot die insig gekom dat die Gees van God naas die Vader en die Seun ’n goddelike persoon is in die heilsplan van God (Ps 33:6; Eseg 37:1-4; Rom 1:3-5; 8:14-17). Waar die vleeswording in Christus dus plaasvind deurdat die Woord die menslike natuur via een moeder en haar kind “aanneem”, maak die uitstorting van die Gees oor alle vlees die “inwoning” van God by alle mense en trouens by “alle vlees” moontlik, en wel op so ’n wyse dat daar ’n soort goddelike wederkerigheid tussen Gees en gees kan plaasvind; ’n gesprek, ’n lied, ja selfs ’n “dans”.

291. Die Heilige Gees bring verder ook die nuwe lewe in Christus tot stand. Die Gees maak dit moontlik dat mense opnuut gebore kan word as die eerstelinge, die vroeë oes, die eerste tekens, van die nuwe skepping, wat saam met die res van die skepping sug in verlange na deelname aan die nuwe hemel en die nuwe aarde (Rom 8:11,19-20). Deur die doop word nuwe kinders van die Vader deur die Gees gebore – in die Seun, wie se menslikheid reeds gevul en vervul is deur die lewe van die Heilige Gees. Deur die doop is die Gees die bron van ’n Gees-vervulde kerk, die lewende liggaam van Christus.

292. Die Gees voorsien die middele en gawes wat die Christelike lewe moontlik maak. Deur die verkondiging van die evangelie en die viering van die sakramente skep en onderhou die Heilige Gees die geloof van die kinders van God. Die Gees voorsien mildelik in allerlei gawes vir die opbou van die kerk en vir diens in die wêreld, deur onderrig, profesie, heling, wonders, tongespraak en die onderskeiding van die geeste (1 Kor 12:4-11, 27-30). Terwyl al hierdie

gawes aan individue gegee is ter wille van die welsyn van almal (1 Kor 12:7), dien dit, indien reg aangewend, tot die opbou van die een liggaam waartoe almal deur hulle doop geroep is (Ef 4:4-5).

293. Wat beteken dit dat die Gees van God "heilig" is? Die Heilige Gees word in die Skrif beskryf as niks minder nie as God se eie asem (sien Joh 20:22-23), of God se lewende en lewegewende krag, waarheid en liefde. Die Heilige Gees is nie maar een van die vele geeste wat in die heelal ronddwaal nie. Die Gees van God staan enige vorm van materiële of spirituele kwaad teë. Deur die Gees word die geskape werklikheid geheilig deur God se genade. Sonder die Heilige Gees word enigiets dood en dodelik. In die bespreking van die heiligheid van die kerk hieronder word hierop verder uitgebrei.

II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan?

Die wegkwyn en hoogbloei van 'n klem op die Heilige Gees

294. Die hele geskiedenis van die Christelike tradisie kan geskryf word as 'n geskiedenis waarin die Gees alte dikwels geblus is deur 'n klem op die handhawing van kerklike instellings, net om telkens weer 'n hoogbloei te beleef ten tye van die een of ander hervorming. Heel dikwels het die opbloei van belangstelling met uitwasse gepaard gegaan wat dan weer geblus is deur kerklike gesagsdraers. Dit is opvallend hoe die werk van die Heilige Gees op heel uiteenlopende wyses verstaan is in sulke tye van hervorminge. Enkele grepe uit die geskiedenis sal die punt illustreer.

In die vroeë kerk en in die Middeleeue was daar talle hervormings wat met figure soos Montanus (in die 2e eeu), Joachim van Fiore (in die 12e eeu) en Franciskus (in die vroeg 13e eeu) verbind kan word. Elkeen van hierdie hervormings het gereageer op kerklike verval en die hervorming van bepaalde sosiale ordes met beroep op die werk van die Heilige Gees.

In sulke hervormings is die heerskappy van die Gees oor die hele skepping en geskiedenis meermale bely. Die Gees as die Gewer van Lewe is immers een met God die Skepper en Vader en met Christus die Heer. Die Gees se heerskappy is nie een van brute geweld, onderdrukkende dwingelandy of tirannieke manipulasie nie. Dit is, inteendeel, 'n krag tot bevryding van die hele skepping, een wat die "heerlike vryheid van die kinders van God" teweegbring (Rom 8:21). Teenoor bose geeste wat die persoon in besit neem, geeslose vlees wat verslaaf, en donker magte wat domineer en uitbuit, staan die Heilige Gees hiervolgens as die Een wat mense bevry, selfs van die mees verslawende en neerdrukkende vorme van menslike sonde. Die Gees is 'n mag wat mense in staat stel om die bose teen te staan en suksesvol die stryd aan te sê.

Calvyn staan dikwels bekend as "die teoloog van die Heilige Gees" omdat hy so 'n groot deel van sy *Institusie* aan die werk van die Heilige Gees gewy het. Calvyn het die werk van die Heilige Gees veral met drie groot temas verbind, naamlik die *regverdiging* (en die wedergeboorte) van sondaars, die *heiliging* van mense, kerklike gemeenskappe en hele samelewings en die *roeping* en toerusting (deur gawes) van gelowiges tot dienswerk in die samelewing. Dit alles is die werk van die Heilige Gees in en deur ons. Calvyn beskryf ook die wyses en gepaste (kerklike) strukture en orde waarop hierdie werk van die Heilige Gees plaasvind, naamlik deur die bediening van die Woord en die sakramente en deur die kerklike vermaning, opsig en tug.

In die sogenaamde radikale reformasie in die 16e eeu is die werk van die Heilige Gees soms entoesiasties verstaan as die radikale omverwerping van bestaande ordes sodat die koms van die koninkryk van God hier en nou sal aanbreek sonder enige kompromis met wêreldse tendense. Dit het byvoorbeeld gelei tot 'n geweldadige opstand in die stad Münster wat as die werk van die Heilige Gees vertolk is. Die opstand is onderdruk en

daarmee saam die hooggespanne verwagting van ’n radikale nuwe orde.

Die opkoms van Piëtisme sedert die 18e eeu het insgelyks gepaard gegaan met ’n lewendige belangstelling in die vernuwende werk van die Heilige Gees. Die klem het soos by Calvyn geval op bekering, wedergeboorte en heiligmaking, maar dit is tipies individuallisties verskraal sodat die klem geval het op persoonlike vroomheid, die verandering van ’n mens se gemoed, die inskerp van die gewete en strenge reels vir wat die Christelike lewe behels. Van tyd tot tyd het dit ook gepaard gegaan met sosiale verandering, soos in die geval van die hervorming onder leiding van John en Charles Wesley. Binne hierdie klimaat het daar ’n entoesiastiese belangstelling in sending en wêreld-evangelisasie ontwaak. Ook dit is vertolk as die werk van die Heilige Gees, al het dit alte dikwels op die rug gery van imperialisme, kolonialisme en die uitbreiding van Westerse opvattings van beskawing.

In die 20e eeu is hierdie verstaan van die werk van die Heilige Gees voortgestu en geradikaliseer deur die Pinksterbeweging. Ook hier is daar ’n sterk klem op wedergeboorte, nou verstaan as die doop en salwing met die Heilige Gees – wat beseël word met die gawe van spreek in tale. Die werk van die Gees word egter ook verbind met die bediening van gesondmaking en die uitdryf van bose geeste, hetsy van ’n psigologiese of sosiale aard. In sommige Pinkster- en onafhanklike kerke word die werk van die Gees veral met God se ryke seën in verband gebring, maar dan soms op só ’n manier dat dit skaars van materiële voorspoed onderskei kan word.

In die konteks van politieke teologie, bevrydingsteologie en ekoteologie word vanaf die tweede helfte van die 20ste eeu eweneens klem gelê op die werk van die Heilige Gees maar dan in en deur prosesse van sosiale transformasie en met die oog op sosiale geregtigheid, vrede en ekologiese herstel, binne die kerk maar ook ver buite die grense van kerklike gemeenskappe. Hoe die Gees werk is nie altyd uidelik nie, maar die vrugte van die Gees se werk is onmiskenbaar.

In die konteks van inter-godsdienstige dialoog word gewonder of the Gees van God nie ook teenwoordig is in ander godsdienstige tradisies nie – oral waar morele vorming plaasvind, waar toepaslike waardes nagestreef word, waar reg en geregtigheid geskied en waar identiteit rondom godsdienstige simbole gevorm word met die oog op die stabiliteit van gesinne, gemeenskappe en sosiale instellings. Daar word gepraat van die moontlikheid van ’n implisiete geloof (geloof sonder dat jy dit self mooi besef), van ’n anonieme Christendom en selfs van die kosmiese werk van die Heilige Gees. Hierdie soort aksente is vir ander uiters problematies sodat die werk van die Heilige Gees veel enger met die werk van Christus verbind word.

Die persoon van die Heilige Gees

295. Naas die nadenke oor die werk van die Heilige Gees is daar dwarsdeur die geskiedenis ook nagedink oor die persoon van die Heilige Gees en die verhouding tussen Vader, Seun en Heilige Gees. Die tendense in hierdie verband kan ook met enkele grepe uit die geskiedenis geskets word:

Die klassieke leer oor die godheid van die Heilige Gees is in die 4de eeu uitgeklaar in die aanloop tot die Konsilie van Konstantinopel in 381. Hier is bely dat die Heilige Gees saam met die Vader en die Seun aanbid en verheerlik word. Sedertdien word die godheid van die Heilige Gees onmiskenbaar verwoord in feitlik alle ekumeniese doopformules, doksologieë, liturgiese heilwense en nagmaalsgebede.

Om ingewikkelde historiese redes het die Westerse kerk by die formulering van die Belydenis van Nicea, dat die Gees “uitgaan” van die Vader, bygevoeg: “en van die Seun” (in Latyn: filioque). Terwyl die kerke van die Weste wil beklemtoon dat die opdrag van die Gees nie buite Christus om plaasvind nie, maar juis in nouste verbondenheid met die Seun, is dit vir die Oosterse kerke uiters belangrik om niks te bely wat die werk van die Gees aan Christus ondergeskik stel nie. Hierdie kwessie was die aanleidende oorsaak tot die eerste

groot skeiding in die kerk in 1054. Tot vandag toe bly die vraag na die verhouding tussen Jesus Christus en die Heilige Gees 'n brandpunt: Is die Gees se werk in opdrag van Christus en daarom ten nouste verbonde aan die ligaam van Christus, die kerklike ampsdraers, die sakramente en die Skrif se getuienis aangaande Christus? Of is daar sprake van 'n relatiewe selfstandigheid van die werk van die Gees? Kan 'n mens naas die uitdrukking die "Gees van Christus" ook die "Christus van die Gees" gebruik?

By Luther is daar 'n sterk Christologiese fokus te vinde sodat die Gees ten nouste met Christus verbind word. Dieselfde geld ook by Calvyn, maar by hom is daar tog ook sprake van 'n relatiewe selfstandigheid van die werk van die Heilige Gees om die heilswerk van Christus ons deelagtig te maak. Juis daarom word Calvyn soms as "die teoloog van die Heilige Gees" genoem.

Hierdie neiging tot 'n relatief selfstandige verstaan van die werk van die Heilige Gees, word in Pinksterkerke soms nog verder gevoer en wel tot so 'n mate dat die Gees soms dreig om 'n prioriteitsposisie te kry, los van die werk van die Vader en die Seun. Die werk van die Gees word dan op 'n meer direkte wyse verstaan – nie soseer deur bemiddeling van eksegese of kerklike vergaderinge nie, maar meer onmiddelik by wyse van drome of visioene, by wyse van charismatiese begeestering of bloot by wyse van iemand se gewete of eie intuïsie.

In eietydse denke word dikwels daarop gewys dat die woord vir gees in Hebreeus (*ruah*) 'n vroulike vorm het en dat die Gees daarom die "vroulike element" in God self verteenwoordig. Nie almal sal 'n taalkundige "toevalligheid" só wil interpreteer nie, maar binne die metaforiese en simboliese taal van die Bybel moet dit tog iets uitdruk van die Gees se aard en werkwyse: nie alleen deur stormwind en vuur nie, maar ook deur stilte en fluistering.

III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag

Wat is 'n gees / Gees

296. Die eerste belangrike vraag waarmee eietydse gelowiges noodwendig te make het, is die blote betekenis van die woord "gees". Wat vir 'n ding is 'n gees?

Aan die een kant is daar in 'n moderne gesekulariseerde konteks baie mense wat wegskram van enige praatjies rondom geeste of spoke. Dit maak vir hulle net nie sin om die woord "gees" te gebruik nie, al kom dit nog voor in uitdrukkings soos "in die gees (strekking) van daardie besluit", of "die sportspan moet 'n bietjie gees (samehorigheid) vang". In elk geval is dit dan moontlik om sinonieme te vind waarmee die woord "gees" vertaal kan word in meer alledaagse taal. Gees kan só 'n sinoniem wees vir kreatiewe energie, tydsgees, denkklimaat of 'n gelade "atmosfeer" by 'n konsert, sportbyeenkoms, vergadering of erediens. Dit kan ook gebruik word met verwying na die konsensus van 'n vergadering, die besluite wat daaruit voortspruit en daarom die visie en missie van 'n bepaalde organisasie. In die vorm van "geesteswetenskappe" dui dit gewoon op dit wat mense doen in die vorm van taal, kultuur en godsdiens. Meer oppervlakkig kan dit bloot ook dui op iemand se gemoedstoestand, sentimente, aanvoeling, ingesteldheid, gevoel van vroomheid of sommer net na die "vibe" wat 'n mens kan opvang as jy by 'n plek instap.

In dieselfde trant is daar by baie mense ook groot weerstand teen die een of ander vorm van dualisme waarvolgens 'n skeiding gemaak word tussen, byvoorbeeld, liggaam, siel en gees, of tussen materie en gees, of ook aarde en hemel. Hulle lê tipies eerder klem op dit wat konreet is, op dit wat materieel, liggaamlik en aards is en vermy vae, esoteriese kategorieë soos "siel" of "gees".

Aan die ander kant is daar by ander weer groot entoesiasme vir die word "gees". Hier kan gedink word aan veral twee bewegings, naamlik die eietydse waardering vir Afrika-denke en die verstommende groeikrag van die Pinksterbeweging.

In tradisionele Afrika-denke word daar gewoonlik onderskei tussen die sienlike en die onsienlike wêreld. Hiervolgens is dit nie genoegsaam om op die oppervlak te bespeur wat gebeur nie. Dit is ook nodig om te dieper te kyk, om te sien hoekom dinge só gebeur en in watter rigting dinge beweeg. Hiervoor is wetenskaplike verklaring nie genoegsaam nie, want dit kan alleen verduidelik wat gebeur maar kan nie vrae rondom singewing beantwoord nie. Volgens hierdie wêreldbeeld is daar talle magte en kragte werksaam in die wêreld rondom ons sodat dit nodig is om vas te stel waarom dinge nou eintlik draai sodat jy daarop kan inspeel. Jy moet sien in watter rigting die wind waai sodat jy jou seile na die wind kan span. Soms word hierdie magte en kragte heel kru voorgestel as kwasi-materiële voorwerpe wat iets kan veroorsaak (byvoorbeeld reën of fertiliteit, siekte of rampe). Dan is dit eintlik nie meer 'n gees nie, maar bloot 'n bepaalde voorwerp of krag wat jy nie noodwendig kan sien nie. Soms hang dit eerder saam met konkrete metafore wat vir hierdie kragte gebruik word. Dit is egter ook moontlik om die rol van hierdie magte en kragte te verbind met die blywende invloed van mense lank na hulle dood, met heersende denkrigtings of met gevaarlike ideologiese strominge wat hele samelewings gevange kan hou. Dit kom nogal naby aan die Bybelse taalgebruik waar daar sprake is van "owerhede en magte en bose geeste in die lug".

Die groei van Pinksterkerke wêreldwyd dui onmiskenbaar op 'n aanvoeling dat alles nie net gereduseer kan word tot wat wetenskaplik verklaar kan word nie. Daar is meer op die spel en hierdie meer het met die mens se "gees" te make sodat die werk van die Heilige Gees daarop kan inspeel. Hoe dit te make het met wat wel wetenskaplik verduidelik kan word, is dikwels nie so duidelik nie, maar die twee dimensies word dan gewoon langs mekaar en in spanning met mekaar gelaat. In die Afrika-konteks is die samevloeiing van 'n tradisionele Afrika wêreldbeeld en die Pinkster-beweging uiteraard besonder dinamies sodat Pinksterkerke in Afrika orals opspring en vinnig groei.

297. Dit is nie so maklik om die vraag te beantwoord wat onder "gees" verstaan word nie. Al te maklik word 'n bepaalde kulturele opvatting gewoon in die woord ingelees op grond van die heersende wêreldbeskouings. Dit vind dan neerslag in verskillende taaltradisies . Hier kan talle moontlikhede genoem word: die Hebreeuse term *nephesh* (asem, lewe, gees), die Griekse terms *psyche* (asem, siel, lewe) en *pneuma* (wind, asem), die Latynse *spirare* (om asem uit te blaas), die Duitse *Geist*, die Engelse *spirit* (beweging agter, ook sterk drank!), die Nguni term *moyo* en les bes die Afrikaanse "gees". Hierdie moontlikhede maak dit noodsaaklik om na te dink oor die verhouding tussen gees en natuur, gees en materie, gees en rede, gees en energie / beweging, gees en geskiedenis, gees en kennis en die soeke na die "die ware, die goeie en die skone". Meer spesifiek is die vraag hoe die verhouding tussen die Heilige Gees en die menslike gees, bewussyn en gewete verstaan moet word. Immers elkeen van hierdie begrippe kan 'n bepaalde filosofiese inhoud gegee word, wat dan alte maklik gewoon as die teenwoordigheid van die Heilige Gees verstaan word. Hoe kan ons eiewillige gees dan vir seker weet dat ons met waarheid kan sê, "ons en die Heilige Gees het besluit" (soos die apostels in Handelinge 15 kon sê).

Die gawes van die Gees

298. 'n Tweede vraag raak die gawes van die Gees. Die gawe van lewe word in en deur die Gees van God aan alle geskape dinge gegee. Alle vorme van lewe is gawes van God (Ps 104:29-30), wat met respek hanteer moet word: menslike sowel as alle ander vorme van lewe, soos die diere, die voëls van die hemel en die visse van die see. Daar is algemene instemming onder Christene dat die gawe van die Gees onlosmaaklik verbind is aan geloof en die doop. Daar is wel sommige kerke waar van 'n spesiale sakrament van gawes gepraat word, of waar van 'n afsonderlike en uitsonderlike addisionele genadegawe gepraat word. Daar word na spesiale tekens, spesiale gawes, soos tongespraak of genesing verwys, waaruit dan sou blyk dat die Gees die seën van God in die lewe van gelowiges bring. Alhoewel daar nie eenstemmigheid oor die verbande tussen doop,

doop met die Heilige Gees en spesiale gawes bestaan nie, word daar algemeen erken dat die gawes tot opbou van die liggaam, die kerk, moet wees, en nie aanleiding tot verdeeldheid nie.

299. ’n Derde vraag handel oor die aard van profesie. In die Belydenis van Nicea word aangedui dat die Heilige Gees deur die profete gespreek het. In die Nuwe Testament word aangedui dat die Skrifte deur die Heilige Gees self geïnspireer is. Dit “het groot waarde om in die waarheid te onderrig, dwaling te bestry, verkeerdhede reg te stel en ’n regte lewenswandel te kweek” (2 Tim 3:16-17). Veral in die Gereformeerde tradisie is dit as ’n aanduiding beskou van hoe die Heilige Gees by uitstek werk, naamlik deur die lees en bestudering van die Skrifte en op grond daarvan deur die verkondiging van die Woord van God. Dit beteken terselfdertyd dat die Gees nie gewoon gelykgestel kan word met die een of ander gemoedstoestand of atmosfeer in die erediens nie. Die Gees werk nie in die eerste plek op uitspattige maniere, deur drome of visioene nie. Die Gees kan ook nie gelykgestel word met die menslike gewete nie, behalwe in die sin dat die gewete geskool word deur die verkondiging van die Woord. Dit is alles goed en wel en uitermate belangrik ten einde die teenwoordigheid van die Heilige Gees te kan raaksien en die geeste te kan onderskei. Die vraag is nietemin hoe onderskei kan word tussen ware en valse profesie. Dit was alreeds in Bybelse tye van groot belang. Vandag bly dit ’n baie moeilike kwessie gegewe die talle verskillende en heel uiteenlopende interpretasies van die Bybel. Hoe onderskei ’n mens nou nog tussen waarheid en valsheid? Daar is klaarblyklik nie net een regte interpretasie van die Bybel die. Verskillende preke oor dieselfde teks is moontlik. Wat is egter die verskil tussen ’n toereikende interpretasie en ’n verdraaiing van die “gees” van die teks? Alhoewel kriteria vir toereikende interpretasie aangewys kan word, bly dit ’n punt van dispuut in verskillende kerklike tradisies. Dit word aangedui deur skeldname soos “fundamentalisties” of “biblisisties” aan die een kant en “liberaal” aan die ander kant.

Profesie

300. Die Heilige Gees inspireer die kerk tot verkondiging, profetiese durf en konkrete dade. Vanuit die Ou Testament is dit volkome duidelik dat die Gees reeds deur die profete van ouds gespreek het. Die God van die profete is dieselfde God as die Vader van Jesus Christus. Die Hebreeuse profete het die eskatologiese koms van ’n Messias aangekondig wat bowe-al die hele aardse bestel volkome gaan vernuwe. Christene glo dat Jesus die vervulling is van hierdie Ou Testamentiese profesie en dat Hy self God se gesalfde profeet is op wie die Heilige Gees op ’n besondere manier gerus het. Deur die sending van die Gees, gestuur deur die opgestane Heer, van die Vader, is die gawe van profesie oorgedra na die kerk. Enigiets wat deur die Gees geïnspireer is, is verbonde aan wat God die Vader deur die Gees-vervulde Christus gedoen het. Die Nuwe Testament is dan ook duidelik in die boodskap dat die gawe van profesie steeds vandag bestaan. Hierdie gawes word op verskillende wyses uitgedruk: die verkondiging van ’n spesifieke woord van God in situasies van onderdrukking of onreg; ’n besondere en gepaste woord van onderrig in die prediking; of die charismatiese vernuwing van die kerk. Sodanige profetiese optrede kan lei tot vervolging, maar waaksaamheid is ook gepas want nie noodwendig almal wat hulleself as profete aandien, kan die toets van die tyd en die toets van waarheid deurstaan nie. Die geeste moet steeds onderskei word (1 Kor 14:32; 14:22). Volgens Paulus is die belydenis van Jesus Christus as Heer die beslissende maatstaf om die Gees van God van ander geeste te onderskei (1 Kor 12:3; sien ook 1 Joh 4:2-3).

Ek glo in ’n heilige, algemene, Christelike kerk, die gemeenskap van die heiliges

301. Die belydenis “Ek glo in ’n heilige, algemene, Christelike kerk, die gemeenskap van die heiliges” (in Latyn: *Credo in ... sanctam Ecclesiam catholicam, sanctorum communionem*) is nie ’n aparte onderdeel van die Apostoliese Geloofsbelydenis nie, maar vloei direk uit die geloof in die Heilige Gees. Die kerk is ’n skepping van die Gees. *Om in die kerk te glo, beteken om in die werk van die Heilige Gees in die kerk te glo.*

Om in die kerk te glo

302. Christene bely dat die kerk ten diepste gegrond is in die lewe van die drie-enige God. Die kerk ontspring uit die liefde van die Vader wat sy Seun gestuur gestuur sodat almal wat in hom glo die ewige lewe kan hê (vgl. Joh 3:16). En dit is die Heilige Gees wat die gelowiges in die waarheid lei en herinner aan wat Jesus geleer het (vgl. Joh 14:26). Die kerk is dus – soos wat dikwels in die Christelike ekumeniese tradisie beklemtoon is – ’n skepping van God se Woord en die Heilige Gees (*creatura verbi et creatura spiritus*). Die kerk is deur God gegee, dit is God se gawe. Die belydenis “Ek glo in ’n heilige, algemene, Christelike kerk” is daarom ten diepste ’n belydenis dat die kerk ’n gawe van die drie-enige God is en aan dié God behoort.

303. Hierdie gedagte word ook in talle gereformeerde belydenisskrifte onderstreep. So antwoord die Heidelbergse Kategismus byvoorbeeld die vraag “Wat glo jy van die heilige, algemene, Christelike kerk?” (vraag 54) met die woorde: “Dat die Seun van God uit die hele menslike geslag vir Hom ’n gemeente wat tot die ewige lewe uitverkies is, deur sy Gees en Woord, in die eenheid van die ware geloof van die begin van die wêreld af tot die einde toe vergader, beskerm en onderhou en dat ek daarvan 'n lewende lid is en ewig sal bly.” Hierdie antwoord maak dit eweneens duidelik dat die belydenis aangaande die kerk nie van die handelinge van die drie-enige God losgemaak kan word nie. Ook die openingsinne van die Belhar-belydenis volg hierdie logika, en eggo daarin die Heidelbergse Kategismus: “Ons glo in die drie-enige God, Vader, Seun en Heilige Gees, wat deur sy Woord en Gees sy kerk versamel, beskerm en versorg van die begin van die wêreld af tot die einde toe. Ons glo aan die een heilige algemene Christelike kerk, die gemeenskap van die heiliges, geroepe uit die ganse menslike geslag.” Die belydenis van die geloof in die “een heilige algemene Christelike kerk” is dus onlosmaaklik aan die geloofsverbintenis aan die drie-enige God verbind. Daar is ’n onbreekbare band tussen die wese en werk van die drie-enige God en die geheimenisvolle werklikheid van die kerk.

304. Hierdie waarheid dat die kerk van Christus sy identiteit en roeping van die drie-enige God ontvang, en as gevolg hiervan ’n gemeenskap van heiliges is, beteken nie dat ons die kerk met die koninkryk van God moet verwar nie. Die kerk ís nie die koninkryk nie. Nee, die kerk is dié liggaam wat om die koms van die koninkryk bid, en vanuit hierdie bede leef. Die kerk – as instrument van die Woord en die Gees – is juis geroep om as teken, getuie en voorsmaak van die koninkryk te dien. Wanneer die kerk hierdie waarheid vergeet, dan gebeur dit maklik dat die kerk in ’n tipe kerklike imperialisme verval. Dan word die kerk primêr as ’n doel opsigself beskou, en word die kerk se identiteit en roeping as deel van God se beweging na die wêreld en vir die wêreld versluier. Om die kerk reg te verstaan moet ’n groter visie voor oë gehou word, en hierdie groter visie word in aansluiting by die Bybelse getuienis as die koms van die ryk van God beskryf. Die kerk is dus nie die koninkryk nie; die kerk is in diens van die koninkryk; die kerk is ’n middel, die koninkryk is die doel van God se handeling in die wêreld.

305. Daar is, aan die ander kant, wel ook die gevaar dat daar gemeen kan word dat die kerk en die koninkryk niks, of feitlik niks, met mekaar te make het nie. Sommige argumenteer dan ook dat die kerk se eie negatiewe geskiedenis maak dat ’n mens vir die kerk moet “nee” sê (hoewel sommige wel graag vir Jesus en die koninkryk wil “ja” sê). Die konkrete geskiedenis en oninspirerende voorbeeld van die kerk word dus vir baie mense ’n rede waarom hulle moeilik die geloof in die kerk kan bely. ’n Ander gedagtelyn by diegene wat kerk en koninkryk volledig van mekaar wil skei, hang saam met die stelling dat die kerk eintlik uitgedien en oorbodig vir die koms van vrede, geregtigheid en geluk is. Die Gees werk buite die kerk om, en die kerk is eintlik dikwels net ‘n struikelblok in hierdie verband. Daarom word “ja” vir spiritualiteit gesê, maar “nee” vir die kerk. Maar dit is nie net diegene wat van buite af kritiek op die kerk lewer wat die noue band tussen kerk en koninkryk prysgee nie. Dit kan ook binne die kerk gebeur dat ’n tipe kerklike sekularisering die oorhand kry. Dit gebeur wanneer die

kerk vertroue in sy eie aard en doel verloor. Dan verwag die kerk nie meer die koms van die koninkryk nie, en bid en werk die kerk nie meer hiervoor nie. Die kerk verloor in die proses die geloof in sy unieke rol as nou reeds ’n teken, ’n simbool, ’n ikoon van God se droom vir die wêreld. Die kerk het dus ‘n unieke plek en rol met betrekking tot die koms van God se ryk.

Gestaltes van die kerk

306. As ’n mens oor die kerk praat (ook na aanleiding van die Apostoliese geloofsbelydenis), kan tereg gevra word na wat onder “kerk” verstaan word. Daar was in die geskiedenis heelwat onduidelikheid oor waarna die woord “kerk” nou eintlik verwys. In die alledaagse spraakgebruik verwys dit dikwels na die kerkgebou, maar dit is duidelik nie noodsaaklik vir kerkwees nie. Daar word meermale veral ses betekenisse onderskei:

- Die kerk as aanbiddingsgemeenskap (wat gereeld op ’n bepaalde wyse op ’n Sondag vergader);
- Die kerk as plaaslike gemeente (met leiers, leierskapstrukture, vergaderings, komitees, hulle aktiwiteite en eiendom);
- Die kerk as denominasie (aan watter kerk behoort jy?);
- Die kerk in die vorm van ekumeniese strukture (soos die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke);
- Die rol van para-kerklike Christelike organisasies (wat werk in spesialisvelde rondom bejaardesorg, weeskinders, Christelike tydskrifte, teologiese opleiding, uitgewerye en so meer); en
- Die kerk as organisme (individuele lidmate, Christen- gesinne, Bybelstudie-groepe, gelowiges wat in die samelewing werksaam is).

Dit skakel heelwat verwarring uit om te weet waarvan ’n mens praat en wat jy van die kerk in elke gestalte kan verwag en nie kan verwag nie.

307. Hierdie verskillende moontlike gestaltes van die kerk verklaar deels die ryke verskeidenheid van denke oor die kerk. Hierdie ryke verskeidenheid van perspektiewe op die kerk (wat na die Bybelse getuienis self teruggaan) moet behou word, en om hierdie verskeidenheid van perspektiewe en beelde tot een algemene en dominante beeld van die kerk te probeer verskraal, is nie moontlik of wys nie. Tog roep hierdie verskillende, en dikwels uiteenlopende beskouinge oor die kerk verdere vrae op.

- Vir sommige is die kerk ’n organisasie – met ’n eie grondwet, doelstellings, leiers en so meer. Maar is die kerk dan ’n organisasie net soos enige ander?
- Vir ander is die kerk eerder ’n vrywillige assosiasie,’n gemeenskap van gelowiges. Maar is die kerk dan bloot ’n sosiale klub waar mense met gedeelde belangstellings bymekaar kom? Wie sluit dit dan in? En wie sluit dit uit?
- Vir nog ander is die kerk eerder ’n ideaal, ’n visie, ’n droom wat nooit op aarde verwesenlik kan word nie, maar waarheen mense tog kan strewe. Die kerk is immers (nog) nie wat dit behoort te wees nie. Die kerk is op pad. Maar is die kerk nie ook meer as ‘n abstrakte ideaal nie?
- Vir nog ander is die kerk ’n dinamiese beweging (vir sosiale verandering) eerder as ’n instelling. Maar weer eens: is die kerk ’n sosiale doelwit net soos ander?

’n Mens kan nie die kerk vasvang nie, net so min as wat jy ’n voël in vlug kan teken. Om te sê wat die kerk is, is om die beweging te probeer vasgryp en dit daarmee dood te smoor.

308. Beteken hierdie aksent op die verskeidenheid van beskouinge oor die kerk dat ons moet opgee

op enige poging om kontinuïteit en koherensie tussen hierdie verskillende beelde en perspektiewe te vind? Is daar nie tog so iets soos ’n “ware” kerk wat na vergestalting soek nie? En hoe herken ons hierdie kerk? Die visie van só ’n kerk blyk immers nodig om valse gestaltes van kerkwees te kan herken en uit te daag. So ’n fokus op die “ware” kerk moet egter nie maak dat ons die werklike kerk (die kerk met spesifieke geboue, mense, strukture, bedieninge en so meer) uit die oog verloor nie. Miskien sou ’n mens kon sê dat ons in ons denke oor die kerk nie met ’n abstrakte, ideale kerk moet werk nie, maar op die werklike, konkrete kerk moet fokus, die kerk met al sy gawes én gebreke, karakter én karakters, deugde én donkerkolle. Maar dit is juis hierdie “werklike kerk” wat op soek is na die “ware kerk”. Dit is die werklike kerk wat gedurigdeur oop is (of moet wees) om te poog om te verander, te hervorm, na die beeld van wat die kerk veronderstel is om te wees. Die kerk het deur die eeue – soos trouens vandag nog – uitgegaan van die aanname dat daar inderdaad so ’n “ware kerk” agter en te midde van alle verskeidenheid en rykdom is. Daar word geglo dat daar iewers ’n norm of ’n kriterium is waaraan die wisselende historiese gestaltes gemeet kan en behoort te word.

309. Reeds van vroeg af het die kerk sy geloof in die “werklike kerk” wat soek na die “ware kerk” bely. In die Afrikaanse teks van die Apostoliese geloofsbelydenis word dié kerk met verskillende “merktekens” as “heilig”, “algemeen”, en “Christelik” beskryf. Hierby word die “gemeenskap van die heiliges” toegevoeg. Die Latynse teks verwys (naas die frase *sanctorum communionem*) na die geloof in die “heilige, katolieke kerk” (... *sanctam Ecclesiam catholicam*). In die tradisie word twee verdere merktekens dikwels beklemtoon, soos te vinde in die Griekse teks van die Belydenis van Nicea, naamlik “eenheid” en “apostolositeit” (laasgenoemde word soms met die term “Christelik” verbind). Na hierdie vier terme (eenheid, katolisiteit, heiligheid en apostolisiteit) word dikwels as die vier *eienskappe* van die kerk verwys. Die Christelike kerk word daaraan herken en gemeet dat die kerk een, heilig, algemeen (katoliek) en apostolies is. Maar wat presies hierdie eienskappe beteken, is nie so eenduidig en voor-die-hand-liggend nie, en dit vra vir verdere toeligting. Dit is wel merkwaardigheid dat hierdie vier terme so ’n fundamentele en standhoudende rol in die denke oor die kerk deur die eeue gespeel het – en steeds speel.

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan?

310. Die Apostoliese geloofsbelydenis se belydenis aangaande die kerk gaan terug op die Bybelse getuienis self. Die “vergadering van die Here” en die “volk van God” in die Ou Testament is die ruimte waar God geken word. In die Nuwe Testament vorm Jesus se roeping van twaalf dissipels die kern van die nuwe geloofsgemeenskap – ’n afbeelding van die twaalf stamme van Israel. Na Christus se lyding, sterwe, opstanding en hemelvaart word die Heilige Gees uitgestort en bring die Gees die eerste gelowiges in gemeentes bymekaar. Die briewe in die Nuwe Testament is inderdaad aan sulke geloofsgemeenskappe gerig. Die idee van ’n “kerklose” gelowige is vreemd aan die Bybel.

Beelde vir die kerk

311. In die Nuwe Testament word die kerk met bekende, aangrypende beelde beskryf: die volk van God, die liggaam van Christus (1 Kor 12), die bruid van Christus (Open 21:2), die huishouding van God (Ef 2), die tempel van die Heilige Gees (1 Kor 6:19) – en nog vele meer. Hieruit is dit duidelik dat dit in die belydenis rondom die kerk nie gaan oor iets anders as die geloof in God as Vader, Seun en Heilige Gees nie. Om te glo in die kerk is om iets te sê oor waar die werk van God in die wêreld sigbaar word. Veral die vier beelde van die kerk as “volk van God”, “liggaam van Christus”, “tempel van die Heilige Gees” en “gemeenskap” (*koinonia*) word dikwels uitgelig as beelde wat op ’n besondere manier die noue verhouding tussen die drie-enige God en die kerk belig.

’n Heilige Kerk

312. In die Apostoliese geloofsbelydenis word die geloof in die *heilige*, algemene, Christelike kerk bely. Waar kom die gedagte van die kerk as

heilig vandaan, en hoe hang dit met die Bybelse getuienis saam? ’n Mens sou die kultus van Israel kon beskryf as ’n heiligheidskultus. Met ander woorde: Alles het gegaan om die ordening van “heilig” en “onheilig”, en op praktiese vlak oor “rein” en “onrein”. Aan die toppunt van heiligheidsbesef staan God as die Heilige van Israel. Heiligheid beteken afgesonderdheid, toewyding, seremoniële reinheid. Dit wek ontsag, die “vrees” vir die Here. Dis wat Jesaja ook gesien het: Die Koning is op die troon met die engele wat roep: “Heilig, heilig, heilig is die Here, die Almagtige.” Maar heiligheid is nie net ’n beskrywing van God nie. Die hele motief agter die kultus is dat die volk self heilig sou wees. “Ek is die Here julle God. Wy julle aan my diens en wees heilig, want Ek is heilig. Julle mag julle nie verontreinig met enige van die kleiner diertjies wat volop voorkom in die veld nie. Ek is die Here wat julle uit Egipte laat trek het sodat Ek julle God kan wees. Omdat Ek heilig is, moet julle ook heilig wees ... Julle moet noukeurig onderskei tussen rein en onrein...” (Lev 11:44-46). Die nakoming van die Wet, tot in die fynste besonderheid, was daarop gemik om heiligheid te verseker.

313. Hierdie uitsig op heiligheid volg ook in die Nuwe Testament. Jesus het gekom om die wet te vervul. Jesus is die laaste hoëpriester wat eens en vir altyd versoening tussen ons en God gebring het. Daarom verval die offerkultus. Daar is niks wat onheiliges kan doen om hulle vir die heilige God aanvaarbaar te maak nie. “Voor God het geen mens dus iets om op te roem nie. Aan God is dit te danke dat julle met Jesus Christus verenig is. Hy het vir ons geword die wysheid wat van God kom: die heiliging ...” (1 Kor 1:30). Christus, die Heilige, wat in alle opsigte net soos ons was, behalwe vir die sonde, is ons heiligheid. Vanuit hierdie “is” (identiteit), kom die “doen”. Dis die ander kant van heiligheid. “As gehoorsame kinders moet julle nie julle lewe inrig volgens die begeertes wat julle vroeër gehad toe julle God nie geken het nie. Nee, soos Hy wat julle geroep het, heilig is, moet julle ook in julle lewenswandel heilig wees. Daar staan immers geskrywe: ‘Wees heilig, want Ek is heilig’” (1 Pet 1:14-15).

314. Daarom is ’n verstaan van die Gees van God as “Heilige” Gees so belangrik. Hierdie Gees is heilig omdat die Gees natuurlik self God is. Heiligheid is dus in die eerste plek ’n kenmerk van die Gees. Maar ook omdat die Gees by uitstek gestuur is om met karaktervorming (heiligmaking) te help. Skrifgedeeltes soos Romeine 8 (die sug van die Gees en die gebede van die Gees), Galasiërs 5 (vrug van die Gees) en 1 Korintiërs 12-14 (gawes van die Gees) vertel hiervan: “Laat julle lewe steeds deur die Gees van God beheers word, dan sal julle nooit swig voor die sondige begeertes van die julle sondige natuur nie ... Ons lewe deur die Gees; laat die Gees nou ook ons gedrag bepaal” (Gal 5:16, 25). Omdat God, Christus en die Gees heilig is, is die kerk, as vrug van God se genade, ook heilig. Die geloofsgemeenskap is volgens die Apostoliese Geloofsbelydenis inderdaad “die gemeenskap van die heiliges”. Dit is egter nie net die kerk wat heilig is nie. Gelowiges leef en werk ook in die samelewing en dra by tot die heiliging van die hele wêreld as die woonplek van die Heilige Gees. Na aanleiding van die Bybelse getuienis kan ons sê: Heiligheid is dus in die eerste plek nie die einde van ’n lang moeisame proses waarin ons onsself verbeter en dan verklaar: “Nou het ons die verlangde vlak van heilig-wees bereik” nie. *Die kerk is nie heilig omdat dit strewe na heiligmaking nie. Dit is alreeds heilig – in God se oë. Die kerk is ’n gemeenskap van vergewe sondaars. Die kerk is heilig omdat dit aan Christus verbind is en omdat die Heilige Gees daarin woon en werksaam is.*

Die algemeenheid van die kerk

315. In die Apostoliese geloofsbelydenis word naas die geloof in ’n heilige kerk ook die geloof in ’n *katolieke* kerk bely. In die Afrikaanse teks word die term “katoliek” nie gebruik nie, waarskynlik in navolging van die gebruik om die term “algemeen” te verkies om enige moontlike verwarring met die Rooms-Katolieke kerk te vermy. Waar Katoliek met ’n hoofletter na die Rooms-Katolieke kerk verwys, beteken “katoliek” met ’n kleinletter “algemeenheid”. Dit kom van die Griekse woorde “kata” (in verband met) en “holon” (geheel). Dit beteken daarom “algemeen”, “universeel”, “holisties” (daar is niks wat dit te buite gaan nie), maar ook “volledig” “vol”,

"oorvloedig", "geheel en al". Die algemeenheid van die kerk hou ten nouste verband met die Bybelse getuienisse oor God: God is "algemeen", in die sin dat God oral of "alomteenwoordig" is. God woon in die volheid van ruimte en tyd. God se genade is oorvloedig. Dit is vir ons genoeg.

316. Die algemeenheid van die kerk hou ook ten nouste verband met die heerskappy van Christus – in die kerk en orals in die samelewing. Die rede hiervoor is die "volheid" van Christus. Hy is "vol van genade en waarheid" (Joh 1:14). In Hom woon die volheid van God liggaamlik (Kol 1:15-20). In Hom kom die volle waarheid na vore (Heb 1:1-2). Ons is in Christus geseën met die volheid van God se seën (Ef 1:3ff). In Hom is daar volkome versoening vir al ons sonde. Op grond hiervan kan 'n mens ook praat van die volheid van die Heilige Gees. Die Gees is die een wat oor die waters sweef, wat die asem van lewe gee, wat inspireer, die Wind wat waai waar dit wil, die duif wat neerdaal, die een wat op aarde onder ons 'n tent opslaan. Waar die volheid van die Gees teenwoordig is, volg oorvloedige genade, die volle verskeidenheid van die gawes van die Gees, die volle krag van die evangelie, die volheid van die gemeenskap van die heiliges. Die term "katoliek" kom nie in die Bybel voor nie, maar die saak waaroor dit gaan behoort tot die hart van die Bybelse getuienis. So sien ons byvoorbeeld in die Pinkstergebeure hoe die Gees uiteenlopende mense en gemeenskappe saambind tot 'n gemeenskaplike ervaring van die Gees se werk.

Die eenheid van die kerk

317. Hoewel die klem op die eenheid van die kerk nie so eksplisiet soos in die Belydenis van Nicea uitgelig word nie, sou 'n mens wel kon argumenteer dat dit implisiteit teenwoordig is.

Die Bybelse getuienis rondom die eenheid van die kerk is bykans oorweldigend: Die enigheid van God in die Ou Testament is van deurslaggewende belang. Teenoor die veelgodery van omringende nasies, staan die monoteïsme van Israel. "Jy mag naas My geen ander gode hê nie." Ons lees ook: "Hoor, Israel, die Here is ons God, Hy is die enigste Here" (Deut 6:4). God is uniek, onvergelyklik en daarom enig; die Een wat op onverdeelde trou aanspraak maak. In die Nuwe Testament is dit nog duideliker dat enigheid en eenheid met mekaar saamhang. Dat Jesus inderdaad Seun van God en self God is, blyk uit bekende gedeeltes soos Johannes 1. Die oorgang van die eenheid van God na die eenheid onder gelowiges (of dan die eenheid van die kerk), word in die Ou Testament veronderstel: Daar is tog net een verbondsvolk. Hierdie eenheid word sterk in die Nuwe Testament uitgespel: In dieselfde afskeidstoespraak van Jesus in Johannes waar Hy soveel klem op die eenheid tussen die Vader, Homself en die Gees plaas, volg die aangrypende gebed: "Ek bid dat hulle almal een mag wees, net soos U, Vader, in My is en Ek in U... Die heerlikheid wat U aan My gegee het, het Ek ook aan hulle gegee, sodat hulle een kan wees net soos ons een is: Ek in hulle, en U in My sodat hulle volkome een kan wees ..." Helderder en duideliker kan dit nie. Die eerste gemeentes het bestaan uit voormalige Joodse gelowiges en nuwe gelowiges uit die heidene (Grieke, Romeine). Die merkwaardige eienskap van die dissipelkring en van gemeentes in die vroeë kerk was juis die verskeidenheid van mense wat daarin saamgebring is. Dikwels is die randfigure in die samelewing ingesluit.

Mense wat nie bymekaar hoort nie het hier mekaar gevind – Jode en heidene, slawe en slawe eienaars, ryk en arm, tollenaars en vryheidsvegters, uit die suide en die noorde, die ooste en die weste, Grieks en Latyn, mans en vroue, bejaardes en kinders. Dit was natuurlik nie maklik nie. Juis daarom skryf Paulus: "Christus is ons vrede, Hy wat die twee, Jode en nie-Jode, een gemaak het." Hoe het dit gebeur? "Deur sy liggaam te gee, het Hy die vyandskap afgebreek wat vroeër soos 'n muur skeiding gemaak het ... Deur sy dood aan die kruis het Hy 'n einde gemaak aan die vyandskap en die twee met God versoen en tot een liggaam verenig." Dat al drie Persone van die Godheid hierby betrokke is, blyk uit die daaropvolgende vers: "Deur Hom (Christus) het ons almal, Jode en nie-Jode, deur die

een Gees vrye toegang tot die Vader" (vgl Ef 2:11-22). Die een God bewerk die een Godsvolk. Dis vanuit hierdie Godgegewe eenheid, verbeeld in die Drie-Eenheid, dat Paulus later in die brief by hulle kan aandring: "Lê julle daarop toe om die eenheid wat die Gees tussen julle gesmee het, te handhaaf deur in vrede met mekaar te lewe. Daar is net een liggaam en net een Gees, soos daar net een hoop is waartoe God julle geroep het. Daar is net een Here, een geloof, een doop, een God en Vader van almal ..." (Ef 4:3-6).

318. Die Belydenis van Nicea bely voorts die geloof in die "apostoliese" kerk. Hierdie eienskap van apostolisiteit word – soos eenheid – nie spesifiek in die Apostoliese geloofsbelydenis uitgelig nie. Soms word die term "Christelik" in sommige vertalings wel met die gedagte van apostolisiteit verbind.

Christelik / Apostolies

Die beskrywing van die kerk as "Christelik" is natuurlik afgelei van Christus. "Christus" is die Griekse weergawe in die Nuwe Testament van "Messias" in die Ou Testament en beteken "gesalfde". In die Ou Testament is uitgesoekte mense met olie gesalf vir besondere take, soos dié van koning, profeet en priester. Hul salwing gaan dikwels met Gees-vervulling gepaard. In die Nuwe Testament word alle gelowiges met die Gees gesalf en is almal wat in Christus glo nou "'n heilige volk" en "koninklike priesterdom" (1 Pet 2:9).

Daar kan geargumenteer word dat die "Christelike" kerk van die Apostoliese Geloofsbelydenis met die "apostoliese" kerk van Nicea saamhang. Petrus meld duidelik wat die doel van ons priesterskap is: "Om te verkondig die deugde van Hom wat ons geroep uit die duisternis tot sy wonderbare lig". 'n Christelike kerk is dus 'n gestuurde kerk. Getuienis oor Christus is die wese van Christen-wees en van kerk-wees. Hier sien ons hoe Christelikheid (gesalf as profeet), apostolisiteit (gestuur as apostel) en algemeenheid (verkondig die volle evangelie oor die hele wêreld) nou met mekaar saamhang. Die merktekens van die kerk impliseer en versterk mekaar.

319. In die Apostoliese geloofsbelydenis word die geloof in 'n "heilige, katolieke kerk" bely. Hierdie belydenis, soos die meer uitgebreide belydenis oor die kerk in die Belydenis van Nicea, bou op die ryk Bybelse getuienis oor die kerk. In die Apostoliese geloofsbelydenis word verder die frase "die gemeenskap van die heiliges" toegevoeg. Hierdie frase is 'n later toevoeging tot die geloofsbelydenis en kom nie in die Belydenis van Nicea voor nie. Die frase kom ook nie in die Bybel voor nie, hoewel die terme "gemeenskap" en "heiliges" uiteraard dikwels voorkom. Waarskynlik is die naaste Bybelse ekwivalent aan hierdie term die gedagte van die "wolk van getuies" (Hebr 12:1).

Die gemeenskap van die heiliges

II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan?

320. Daar is reeds daarop gewys dat die belydenis van die geloof in "'n heilige, katolieke kerk" vloei uit die belydenis van die geloof in die Heilige Gees. Mense sou wel telkens deur die eeue vra of ons op dieselfde manier in die Heilige Gees glo as wat ons in die kerk glo. Wat beteken dit om "in" die kerk te glo? Reeds in die vroegste kommentare op die Apostoliese geloofsbelydenis word die gedagte beklemtoon dat die Heilige Gees en die kerk nie as identitiese groothede gesien moet word nie. Daar moet tussen geloof in die Heilige Gees as persoon van die Triniteit en die geloof "aan" die kerk onderskei word. Die kerk het weliswaar 'n goddelike oorsprong, maar is self nie goddelik nie. In die Latynse teks volg op die *Credo in Deum* ("Ek glo in God") en die *Credo in Iesum Christum* ("Ek glo in Jesus Christus") en die *Credo in Spiritum Sanctum* ("Ek glo in die Heilige Gees") die frase *sanctam Ecclesiam catholicam* (laasgenoemde dus sonder die "in"). Dus letterlik "ek glo ... die heilige, katolieke kerk". Hierdie onderskeid help om die nou band tussen die geloof in die kerk en die geloof in die Gees, tussen die geloof in die kerk en die geloof in die drie-enige God, te bly handhaaf. Dié aksent moet egter geensins afbreuk doen aan die gewig van die geloofsbelydenis aangaande die kerk nie.

321. Die merkteken van heiligheid word vroeg reeds aan die kerk toegeskryf, soos te sien in die geskrifte van Justinus die martelaar uit die tweede eeu en vroeë weergawes van die Apostoliese geloofsbelydenis uit die derde eeu. Dit is nogal te verwagte dat die geloof in die heiligheid van die kerk tot vele interpretasie en misverstande aanleiding gegee het.

Kerklike heiligheid

Is dit nie beter om minder hoog op te gee oor die heiligheid van die kerk nie? Vir ’n gemeenskap van heiliges is daar darem alte veel onheiligheid wat in die kerk uitbroei. Die onheiligheid binne die kerk het deur die geskiedenis aanleiding gegee tot talle bewegings wat klem gelê het op heiligmaking. Heiligheid is soms vertolk as afskeiding van die wêreld en toewyding aan God. Die priesteramp en kloosterwese is ’n uitdrukking van die idee dat mens God dien en heilig lewe deur jou permanent af te sonder van die wêreld. Daar is ander wat heiligheid as volmaaktheid verstaan. Hulle meen dat ons op aarde reeds volmaaktheid kan bereik (perfeksionisme) en roep ander daartoe op. Dit gaan gewoonlik gepaard met streng reëls en onderhouding van duidelike morele waardes. Tipies word daar op grond van só ’n klem op heiligheid ’n onderskeid ingevoer tussen “geestelike” en “vleeslike” Christene, tussen wedergebore (“born-again”) Christene en nominale Christene, tussen die wat met die Gees gedoop is (wat dalk ’n “second blessing” ervaar het) en die res, tussen dié wat daarvan blyke gee deur in tale te spreek en dié wat niks daarvan (wil) weet nie.

Die teenpool van hierdie godsdienstige gedrewenheid is kerke wat niks anders as ’n lekker godsdienstige klub geword het – waar alles geglo en alles toelaatbaar is, wat net een kant van die evangelie en net een deel van die genade verkondig. Hulle verloor hul identiteit as “gewydes aan die Here”. Die tragedie is dat hulle hul selfrespek en die respek van ander verloor en mettertyd – al neem dit 100 jaar – verdwyn. Hierteenoor is dit belangrik om wel die heiligheid van die kerk te beklemtoon – nie dat die kerk heilig moet wees nie, maar dat dit in Christus reeds heilig is. Die kerk is immers heilig omdat God heilig is. Die kerk is heilig omdat die Heilige Gees daarin aanwesig is en dit heilig maak. Die heiligheid van die kerk lê nie net in die heiligheid van die lewenswandel van die lidmate van die kerk nie. Dit is alreeds heilig omdat die middele daarin aanwesig is om die kerk heilig te maak. Hierdie middele sluit die gemeenskap van die heiliges, die Heilige Skrif en die heilige sakramente in.

Hierdie heiligheid kan nie anders as om ook ’n heiligende uitwerking te hê nie. Daarom moet die kerk tegelykertyd “in sy hele lewenswandel” heilig word. Veral in die Gereformeerde tradisie het die klem dikwels geval op die heiligende uitwerking van die Christelike geloof in “elke duimbreedte” van die samelewing. Na buite kom die heiligheid hiervolgens na vore waar Christene lewe volgens die wet en die eise van die evangelie. Dit het ’n verreikende invloed op die samelewing. Die vrugte daarvan kan gesien word in die moderne klem op menswaardigheid, op ekonomiese geregtigheid, op deelnemende besluitneming (demokrasie) en op ’n volhoubare samelewing. Niks hiervan is denkbaar sonder die helende uitwerking van die evangelie nie – ten spyte van die wyse waarop dit alte dikwels wel verdraai en verkrag word.

322. In die geskiedenis is die algemeenheid van die kerk op eweneens uiteenlopende wyses verstaan. Dit het telkens verreikende implikasies vir die wyse waarop die verhouding tussen die kerk en die res van die samelewing verstaan word:

Algemeenheid

- Volgens sommige gaan die algemeenheid oor die volle waarheid (van die evangelie of van Christelike leerstellings wat orals in die kerk geleer en orals anders verkondig moet word.
- Volgens ander gaan dit oor die volheid van God se genade wat in die kerk ondervind word (veral in die bediening van die sakramente) en wat só oorvloedig is dat dit

uitvloeisels het ver buite die kerk sodat die res van die samelewing ook deel in hierdie genade.

- Volgens sommige gaan dit oor die volle krag van die saad van die evangelie, wat kan wortel skiet in ’n bepaalde plaaslike konteks, maar wat verbasend genoeg ook orals anders kan grondvat, in verskillende tale, kulture, etniese groepe en kontinente – sodat die kerk nie bloot vir een taal, kultuur, groep of konteks toegeëien kan word nie. Dit versprei deur die geskiedenis orals heen. Dit hou dan ook verband met die volle verskeidenheid wat in God se wêreld aanwesig is.

- Vir ander is die evangelie nie ’n uitheemse vreemde saad wat in die grond van nuwe kontekste geplant hoef te word om daar wortel te skiet, te vestig en te floreer nie. Die kulturele konteks waarbinne die saad van die evangelie grondvat vorm reeds deel van God se skepping al word die plantegroei daar radikaal verwring deur die gevolge van die sonde. Die taak van die evangelie is daarom meer soos ’n skoffel en ’n snoeisker om die inheemse plante wat reeds daar is te bevry van peste en parasiete sodat dit nie meer doogewurg word nie, maar kan floreer. Die algemeenheid van die kerk gaan dan daaroor dat *die krag van die evangelie verbasend genoeg in verskillende kulturele kontekste die verskil tussen dood en lewe kan maak.*

- Vir nog ander gaan dit oor die volkomenheid van Christus se heerskappy, wat oor die hele wêreld aanwesig is en gevestig moet word, in elke duimbreedte van die samelewing. Dit gaan hiervolgens oor die heiligende invloed van die kerk en die katolisiteit nie net van die kerk nie, maar van die hele Christenheid. Die aarde behoort aan die Here en die volheid daarvan.

323. Die eenheid van die kerk word ook op verskillende maniere vertolk: Eenheid

- Volgens sommige is die eenheid in Christus ’n geestelike en daarom ’n onsigbare eenheid. Kerke kan in die praktyk maar afskei en verdeel – dis eintlik net ’n uitdrukking van die vryheid wat mense het om ’n kerk te kies wat by hulle eie godsdienstige behoeftes pas. Daar moet immers ruimte wees vir verskeidenheid, ook in die kerk. Die verskeidenheid in die kerk is daarom ’n teken van verskillende kerklike bedieninge en hang saam met verskille in taal, kultuur, tradisie, teologiese denkrigtings, liturgiese style, vorms van spiritualiteit en so meer.

- Volgens ander is hierdie bonte verskeidenheid van kerke niks anders as sonde nie. Dit smeer die diep onderlinge verdeeldheid onder Christene toe – soos blyk uit die geskiedenis van kerklike skeuringe. Dit is maar ’n droewige verhaal. Waar daar eers ’n breuk gekom het, ontwikkel die nuwe kerk ’n identiteit van “nie soos die ander nie”. Die afgeskeidenes kry altyd ’n soort “teologiese” argument om te probeer verdedig waarom hulle moes afskei. Hulle lê daarom klem op een sigbare kerkverband. Maar wat beteken dit?

- Sommige is tevrede met kerklike hereniging. Alte dikwels lei só ’n hereniging van twee kerke egter tot drie kerke omdat sekere groepe hulle nie in die eenwording kan vind nie. Ander meen daarom dat alle kerke uiteindelik behoort terug te keer na die Moeder – wat meestal aan die Rooms-Katolieke kerk gekoppel word. Alle ander kerke is “mindere” kerke totdat hulle terugkeer na hierdie een sigbare liggaam.

324. Na aanleiding van die gebruik van die term “Christelik” in die Afrikaanse teks van die Apostoliese geloofsbelydenis, kan gevra word: Wat beteken dit dat die kerk “Christelik” is? Die antwoord op hierdie vraag is miskien klaarblyklik omdat die kerk bestaan uit volgelinge van Jesus Christus. Hoekom is dit dan iets waarin Christene glo as dit eintlik per definisie waar is? Die kerk is egter juis nie noodwendig baie Christelik nie. Die vraag lê daarom dieper: wat maak dat die kerk Christelik is? Die antwoord is dat die kerk bely Christelik

dat die opgestane Christus self in die kerk teenwoordig is. Maar dan: Hoe is Christus in die kerk teenwoordig? Hierop is in die geskiedenis verskillende antwoorde gegee. Hierdie antwoorde hou ten nouste verband met die belydenis van die apostoliese aard van die kerk. Die skeptiese antwoord wat sommige gee is dat die kerk begin is deur die apostels om die nagedagtenis aan hulle gestorwe held lewend te hou. Toe Jesus gegaan het, het Paulus gekom. Die kerk is daarom ’n godsdienstige organisasie nes enige ander. Jesus is dood, maar sy voorbeeld inspireer nog baie mense. Jesus is dood, maar sy boodskap is steeds met ons. Jesus is dood, maar die beweging vir sosiale verandering (of rewolusie) wat hy begin het gaan steeds voort. Hoe kan gelowiges hulle teen hierdie soort opvattings oor die kerk verweer?

325. Die apostoliese aard van die kerk is insgelyks op verskillende maniere verstaan:

Apostolies

- Volgens die Rooms-Katolieke hoofstroom dui dit op die amp en die persoon wat die apostels. Die kerk is gebou op Petrus die wankelrige rots wat Jesus verloën het, maar wat tog gekies is om die kerk op te bou. Op hierdie rots word die bediening van eenheid onder Christene gebou – waarvan die pous en die biskoppe steeds eietydse verteenwoordigers is.
- Vir gereformeerdes is die kerk eerder gebou op die getuienis van die apostels aangaande Jesus Christus – en daarom op Christus self. Die Bybelse getuienisse vorm daarom die basis waarop die kerk gebou word.
- Vir Pinksterkerke dui ’n apostoliese kerk eerder op ’n spesiale fase van die kerk se geskiedenis waarin die buitengewone gawes van die apostels kragdadig gewerk het en wat in ons tyd weer herwin word deur die werking van die Heilige Gees.
- Volgens ander Christene lê die betekenis van die apostoliese kerk nie in die kerk self nie, maar daarin dat die kerk gestuur is deur Christus om in die wêreld te getuig van God se genade aan almal.

326. Hierdie uiteenlopende antwoorde hang saam met meningsverskille oor die vraag hoe die opgestane Christus steeds in die kerk teenwoordig is:

- Is hy daar veral in die vorm van die persoonlike verteenwoordiger van God op aarde, naamlik die biskop en die priester?
- Of word Jesus teenwoordig deur die Gees wat werk deur die Woord, naamlik die Bybel wat ons lees, die woord wat in die prediking verkondig word en waarvan Christene getuig?
- Of is opgestane Christus “werklik” teenwoordig in die tekens van die nagmaal?
- Of dalk in die onderlinge liefde en gemeenskap binne die liggaam van Christus?
- Of ten beste in die gawes en bedieninge binne die liggaam van Christus?

Dit is telkens hierdie teenwoordigheid van Jesus Christus wat van die kerk iets “Christeliks” maak, nie soseer die belydenis of die affiliasie van Christene nie. Dan sou die kerk immers van ons standvastigheid afhang.

327. Die frase “(Credo in) ... sanctorum communionem” is ook vir verskillende interpretasies vatbaar. Dit word meestal vertaal as “... die gemeenskap van die heiliges”. In die Latynse frase *sanctorum communio* kan *sanctorum* as meervoud-onsydig, sowel as meervoud-manlik verstaan word. Indien dit manlik verstaan word, is die vertaling “gemeenskap van heiliges” (soos dit in meeste vertalings gebruik word). Dit dui dan op al die gelowiges vandag sowel as die gelowiges deur die eeue. Saam vorm hierdie gelowiges (hierdie moeders en vaders, broeders en susters) die liggaam van Christus. Indien die term onsydig verstaan word, kan dit op die deelname aan die heilige dinge (soos die nagmaal) dui. Enige vertaling vra hier dat ’n mens ’n keuse moet

Die gemeenskap van die heiliges

maak, maar die twee vertalingsmoontlikhede hoef mekaar nie volledig uit te sluit nie.

Die Heidelbergse Kategismus gee ‘n interessante uitlegging van die frase na aanleiding van die vraag “Wat verstaan jy onder die gemeenskap van die heiliges?” (vraag 55): “Ten eerste dat die gelowiges, almal saam en elkeen afsonderlik, as lede met die Here Christus gemeenskap en aan al sy skatte en gawes deel het. Ten tweede dat elkeen verplig is om sy gawes gewillig en met vreugde tot nut en saligheid van die ander lede aan te wend”. Hier val die klem op die gedagte van die gemeenskap van die gelowiges. En hierdie gemeenskap met mekaar, en diens aan mekaar, word in die gemeenskap met Christus begrond, met die gedagte van deelname wat sentraal funksioneer.

Op soek na die “ware” kerk

328. In bogenoemde bespreking van belydenis aangaande die kerk is hoofsaaklik aandag gegee aan die eienskappe van die kerk soos wat dit in die Apostoliese geloofsbelydenis en, meer uitgebreid, in die Belydenis van Nicea voorkom. Dit is juis aan die feit dat die kerk een, heilig, katoliek, en apostolies is dat die werklike kerk poog om tussen die ware en die valse kerk te onderskei.

Tydens die 16de eeuse hervorming was die vraag hoe ’n mens die ware kerk kan herken om begryplike redes vir Protestante belangrik. Hulle moes immer worstel met die vraag hoe hulle hulleself “kerk” kon noem in die lig van die breuk met die die Rooms-Katolieke Kerk. Is hierdie sigbare instelling dan nie die een, heilige, katolieke en apostoliese kerk wat hulle in die Credo bely nie? Hoe kan hulleself dan óók kerk wees? Wat is die kerk dan? Waar is die kerk? Hoe herken ’n mens die kerk? Watter kenmerke, watter kentekens onderskei die kerk dan, sodat mense kan weet hier het ons met die ware kerk te make?

In die Lutherse leer van die kerk is dié tergende vraag beantwoord in die bekende Artikel VII van die *Augsburgse Konfessie*, vandag nog die gesaghebbende en dus verbindende belydenisskif vir alle Lutherse kerke en gelowiges reg oor die wêreld heen. Die kerk is waar die evangelie reg gepreek en die sakramente reg bedien word, dít is genoegsaam, tot vandag. Waar dit gebeur, is die kerk. Niks meer is nodig nie, alles anders is van minder belang, toevallig, wisselend.

Die Gereformeerde tradisie stem hiermee saam – en sien ook die suiwere prediking en die bediening van die sakramente volgens die instelling van Jesus Christus as die merktekens van die kerk – maar as Calvyn sy uitvoerige bespreking van die leer van die kerk in Boek III van sy *Institusie* juis met hierdie vraag begin, dan voeg hy tog merkwaardigerwys die woordjies , “en ook gehoor” daarby. Die kerk is dáár herkenbaar waar die evangelie reg gepreek “en ook gehoor” word, en die sakramente reg bedien word. Dis moeilik om te weet hoe berekend dié byvoeging was en tot watter mate die formulering by hom net vanself gekom het, maar vir seker is dit kenmerkend van ’n tipiese aksent wat dwarsdeur Calvyn se eie lewe en werk herkenbaar sou wees, wat die Gereformeerde tradisie sou bly kenmerk. Dit is asof Calvyn seker wou maak dat ons onthou dat die evangelie nie net gepreek wil wees nie, maar ook gehóór wil word, wat beteken gehoorsaam word, geleef word.

III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag

Hoe belangrik is die kerk nou eintlik?

329. Hoe belangrik is die kerk nou eintlik? Vir sommige lidmate vorm die kerk ’n uiters belangrike deel van hulle lewe. Die kerk waarin hulle opgegroei het, is steeds ’n plek waar hulle tuis voel en waar hulle vriendskappe sluit. Hulle gee baie van hulle tyd en energie vir die opbou van die kerk. Vir ander is die kerk wel baie belangrik, maar hulle is heimlik op soek na ’n kerk wat hulle diepste godsdienstige behoeftes kan aanspreek. Hulle wil aanbid in ’n styl wat by hulle pas. Hulle probeer daarom om die gemeente waarin hulle tans is te verander of soek maar liewer elders. Ander het vervreem van die kerk geraak – om baie verskillende redes. Hulle pas nie meer lekker in nie. Hulle glo in God, maar nie in die kerk nie. Hulle sê ja vir Jesus, maar nee

vir die kerk. Hulle beaam dalk die Bybelse droom vir vrede, geregtigheid en die heelheid van God se skepping, maar is teleurgestel in die kerk. Die kerk is nie eintlik nodig nie. Ander het gesekulariseerd geraak. Hulle weet nie of hulle nog in God kan glo nie – en is ongeduldig met die kerk se onbegrip vir die vrae waarmee mense deesdae worstel. Hulle staan op die rand van die kerk. Hulle wag op die drumpel van die tempel, maar vermy darem die tente van die goddelose (Ps 84).

330. Christene verskil op dieselfde wyse van mekaar in hulle verstaan van die werk van die Heilige Gees buite die kerk. Sommige beweer dat dit slegs binne die Christelike gemeenskap is wat die Gees van Christus aktief kan werk. Ander beweer op voetspoor van byvoorbeeld Filippense 4:8 dat "alles wat waar, alles wat eerbaar, alles wat regverdig is", ook in die lewens en aksies van nie-Christene, en selfs diegene wat nie in God glo nie, ook deur die Gees van God gedra word. Nog ander beweer dat die soewereine werk van die Gees in die geskiedenis 'n realiteit is, maar dan een wat vir die menslike oog verborge is. Hierdie standpunte kan met mekaar versoen word deur te verduidelik dat die Heilige Gees primêr in die kerk werk en die kerk as instrument gebruik om elders in die wêreld werksaam te wees. Dit sou egter die skerp kant van die meningsverskil afswak. Ten diepste gaan dit hier oor 'n vraag na die verhouding tussen die geloof in Jesus Christus en in die Heilige Gees, oor die verhouding tussen die tweede en die derde afdeling van die belydenis. Die vraag lui dan só: Word die Gees deur Christus in die wêreld ingestuur via die liggaam van Christus, of is daar wel sprake van 'n sekere selfstandigheid in die werk van die Heilige Gees?

Werk die Gees ook buite die kerk om?

331. Na aanleiding van die belydenis aangaande die heiligheid van die kerk, is dit 'n belangrike maar moeilike vraag hoe hierdie heiligheid na binne bewaar en gekoester moet word. Dikwels word gesê dat dit in die vorm van die kerklike opsig, vermaning en tug geskied. In Afrikaans het "tug" 'n oudmodiese woord geword. 'n Mens hoef egter nie die saak met die woord weg te gooi nie.

Heiligheid en kerklike tug

> Toe die gereformeerde voorgangers oor die kenmerke van die ware en valse kerk moes besin, was dit 'n gewigtige saak. Die antwoord kom helder in die Nederlandse Geloofsbelydenis: "Die kenmerke waaraan ons die ware kerk kan uitken, is die volgende: wanneer die kerk die evangelie suiwer preek, die sakramente suiwer bedien soos Christus dit ingestel het en die kerklike tug gebruik om sondes te straf." Hierteenoor staan: "Wat die valse kerk betref: dit skryf aan homself en sy besluite meer mag en gesag toe as aan die Woord van God; dit bedien die sakramente nie soos Christus dit in sy Woord beveel nie; dit wil homself nie aan die juk van Christus onderwerp nie" Met hierdie tekens kom die belydenis: "Hierdie twee kerke kan maklik uitgeken en van mekaar onderskei word" (Art 29).
>
> *Die kenmerke van die ware kerk hang opvallend genoeg nie bloot saam met die kwaliteit van die heiligheid van die lidmate nie. Die vraag is eerder of die instrumente wat die Heilige Gees gebruik (die Woord, sakramente, tug) aanwesig is om die kerk heilig te maak.* Die kerk glo immers nie in die kerk opsig self nie, maar in die Heilige Gees wat in die kerk werksaam is. "Tug" ter wille van 'n heilige lewe en heilige grondoortuigings is nie iets wat net gebeur tydens amptelike prosesse van kerkvergaderings nie. Die vergelyking van die wingerdstok praat van die snoeiwerk wat die boer doen sodat die loot "meer vrugte kan dra". Getuienis deur middel van die Woord bring troos en tug, en dit gebeur daagliks waar ons deur die Bybel opgeroep word om mekaar te vermaan. Die Nuwe Testament briewe is vol hiervan: "Leer mekaar; kyk dat niemand in die genade veragter nie; bemoedig mekaar; bestraf mekaar ..."

332. Die belydenis dat die kerk "katoliek" of "algemeen" is, het eweneens verreikende implikasies en roep belangrike vrae op. Is die kerk meer as net 'n organisasie vir Christene, 'n klub vir mense wat (nog) aan die Christelike geloof vashou? Kan 'n mens die kerk dus indeel onder geloofsgebaseerde organisasies, naas gemeenskaps-

Katolisiteit

organisasies en ander nie-regering organisasies, naas die publieke sektore, die wêreld van besigheid en industrie? Is die kerk dus soortgelyk aan ander godsdienstige groeperinge – sodat mense ’n keuse kan uitoefen waar hulle wil aanbid – in ’n kerk, ’n sinagoge, ’n moskee of ’n tempel, of dalk in die maanlig onder ’n boom. Volgens al hierdie opvattings het die kerk ’n beperkte reikwydte. Dit staan naas ander groeperinge, elkeen met ’n eie geldigheid wat slegs op lede betrekking het. Elke groep het wel die reg om hulle belange uit te brei en lede te werf, maar geen organisasie kan op meer as dit aanspraak maak sonder om van arrogansie en onverdraagsaamheid beskuldig te word nie. Hierdie soort opvatting kom wyd verspreid voor, maar druis nietemin in teen die belydenis van ’n algemene kerk. Hoekom?

333. Soms word die “katolisiteit” van die kerk boonop ingeperk tot een spesifieke kerklike tradisie met die uitsluiting van andere. Die kleinletter “k” word dan ’n hoofletter. Die algemeenheid / katolisiteit van die kerk is vir baie eeue beskou as van toepassing op die verspreiding van die ware geloof deur die Rooms Katolieke kerk. Juis hierdie opvatting het gelei tot die kritiek dat die eie bestaansreg van ander godsdienstige en kerklike groeperinge daarmee ontken word. Wat beteken die algemeenheid van die kerk dan wel, veral in ’n pluralistiese samelewing?

334. Die katolisiteit van die kerk het verreikende implikasies:

Die katolisiteit van die kerk sluit eerstens klaarblyklik nie verskeidenheid uit nie, maar omvat dit juis. Dit wil laat reg geskied aan dit wat konkreet, spesifiek en plaaslik is.

Tweedens kan die kerk nooit tot een plek ingeperk word nie. Die kerk kan ook nie opgeëis word vir een bepaalde groep (volk, ras, nasie of party) nie. Die kerk het van die begin af nie net Jode ingesluit nie, maar juis daardie mense wat dikwels deur andere uitgesluit is. Die aanspraak van die kerk val saam met die heerskappy van God oor die hele wêreld.

Derdens dring dit die kerk om nie na binne gekeer te raak nie, maar om bewustelik gestuur te wees – oral op aarde.

Vierdens is die plaaslike gemeente waar die saad van die evangelie wortel geskiet het wel van groot belang: dit is juis ’n demonstrasie van die algemeenheid van die kerk dat dit ook hier, in hierdie plek bestaan. Dit verleen aan die kleinste en onbelangrikste plaaslike gemeentetjie ’n besondere status. Daar waar ’n paar gelowiges rondom die Woord in ’n sinkgebou byeenkom, waar hulle buig om die Wet te bestudeer, of onder ’n boom vergader, of in ’n groot kerk wat nou leeggeloop het, is die kerk van alle eeue (deur die tyd) en die kerk van oor die hele aarde (deur die ruimte) teenwoordig.

Vyfdens bied die algemeenheid van die kerk ’n waarborg van die kerk se toekoms. Dit is alte maklik om die kerk af te skryf. ’n Kerk wat sy toekoms soek in eie deugde of ondeugde; sy strategiese visie of teologiese ortodoksie, sal nie ver kom nie, want daar sal altyd rede wees om te twyfel. Hierdie waarheid oor die kerk word treffend bely in die woorde van die Belydenis van Belhar: “Ons glo in die Drie-enige God ... wat deur sy Woord en Gees sy kerk versamel, beskerm en versorg van die begin van die wêreld af tot die einde toe.”

Kerkeenheid in die Suid-Afrikaanse konteks

335. In Suid-Afrika, veral in die NG Kerk familie, is die eenheid van die kerk, ironies genoeg, juis die punt waarop die verdeeldheid die duidelikste na vore gekom het. Dit is waaroor die tweede artikel van die Belydenis van Belhar (1986) gaan. In hierdie konteks is dit nodig om terug te keer na die spanning tussen wat die kerk alreeds is en dit waarna die kerk opgeroep word om te wees. Eenheid is nie iets wat die kerk hoef op te tower nie; dit is reeds aan die kerk gegee as gawe deur die werk van Jesus Christus. Een en dieselfde Gees is aanwesig in die gemeenskap van die heiliges. *Die najaag van die eenheid is dus om te word of te wees wat ons reeds in Christus is. Die kerk is terselfdertyd ’n teken van dit wat kom, van die koninkryk van God, iets van die nuwe aarde alreeds op hierdie aarde.*

336. Wat is die implikasies daarvan om die geloof in ’n “Christelike” kerk te bely? Gelowiges in ’n Christelike kerk – ‘n kerk wat in die voetspore van Jesus, die Christus, volg – is gesalf as profete, priesters en konings. Die gedagte van priesterskap konfronteer ‘n mens met ‘n verstaan van godsdiens en geloof wat offers vra, en waarvoor ons dalk nie kans sien nie. In die woorde van Paulus: Noudat julle die evangelie gehoor en aanvaar het, “Gee julleself aan God as lewende en heilige offers wat vir Hom aanneemlik is”. Let op: Daar word nie afskeeptyd en kleingeld en gedeeltelike talente gevra nie: “Gee julleself ...” Alles wat julle het en wat julle is, behoort aan God. “Dit is die wesenlike van die godsdiens wat julle moet beoefen.” Dit is die logiese, dis die kern van julle godsdiens. Om dit reg te kry, moet God ’n denkskuif in ons kop uitvoer. Ons moet gebring word op die punt waar ons aanvaar: “Ek is ’n lewende offer vir God” (Rom 12:1-2).

’n Christelike kerk

337. Ware godsdiens bestaan nie in die eerste plek uit bidure hou en goeie kerkraadsbesluite neem nie. “Ware en opregte godsdiens voor God die Vader is om weeskinders en weduwees in hulle moeilike omstandighede by te staan en om jou skoon te jou van die besmetting van die wereld” (Jak 1:27). En die konteks vertel waarin die “besmetting van die wêreld” onder andere lê: Om armes sleg te behandel (verse 9-11) en om mooi te bely, maar niks te doen nie (verse 22-25). “Dan sal die Koning vir die aan sy regterkant sê” Neem my koninkryk as erfenis in besit, want Ek was honger, en julle het My iets gegee om te eet; Ek was dors, en julle het My iets gegee om te drink; Ek was ’n vreemdeling en julle het My herberg gegee” (Matt 25:35).

338. Om die geloof in ‘n “heilige, Christelike kerk, die gemeenskap van die heiliges” te bely, is om die kerk as gawe en eiendom van God te herken en te erken. Dit is om die goeie nuus toe te eien wat met die deelname aan die gawes van Christus en sy kerk saamhang. Daarom hang die belydenis oor die kerk ten nouste saam met lof aan die drie-enige God vir sy gawes en sorg.

Ek glo in die vergewing van sondes

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan?

339. Die Apostoliese Geloofsbelydenis is ’n eenvoudige geloofsbelydenis wat oorspronklik by die doop gefunksioneer het. Daarom is dit dan ook in die enkelvoud geformuleer. Die een wat gedoop word, bely sy of haar geloof voor die gemeente. Hierdie agtergrond is juis belangrik vir die frase “en in die vergewing van sondes” omdat die water van die doop ’n simbool is van was, van liggaamlike afwas, van rituele reiniging. Hierdeur word ’n mens gewas van alles wat jou kan besoedel voor God, die gemeente en die wêreld. In die belydenis van Nicea is die verband tussen doop en vergifnis duidelik: “Ons bely een doop tot vergifnis van sondes”.

Die rol van die doop

340. Hierdie agtergrond beteken dat die vergewing van sondes verstaan moet word binne die konteks van inisiasie, van inlywing binne die gemeente, óf deur volwasse doop óf binne die konteks van die verbond. In ’n tyd waar Christene vervolg is, was dit vir “insiders” geen onskuldige saak nie. As jy jou geloof bely, word jy blootgestel, maar jy stel ook ander gelowiges daardeur bloot. Jy moet vertrou kan word en daarom moet jy jou geloof verduidelik. In die konteks waar kinders ingesluit word in die verbond geld dit net soveel. Jy kry daarmee ’n heel spesifieke identiteit wat jou stempel. Jy word ook daardeur blootgestel soos wat die blote besnydenis Jode in die konteks van Nazi Duitsland blootgestel het.

341. Die merkwaardige is dat hierdie inisiasie-ritueel nie te make het met prestasies, die suksesvolle voltooiing van take, beloftes of geheimhouding nie. Dit is die presiese teendeel, naamlik dat jy genade ontvang het, dat jou sonde afgewas is, dat dit vergewe is sonder jou toedoen, maar dat jy dit nietemin glo en van daaruit leef. Hierdeur is ’n nuwe begin moontlik waardeur jy van die skuld van die verlede bevry is. Dit is trouens soos ’n tweede geboorte, ’n

wedergeboorte.

342. Die saak waaroor dit hier gaan, is oorvloedig in die Bybelse getuienisse aanwesig. Dit is moontlik om talle spesifieke tekste te noem, maar beter om dit in groter verbande te doen. Daar kan gedink word aan die wyse waarop God se verbond met Abraham, Jakob, Moses, Josua, Dawid en Esra gesluit is en telkens vernuwe is – waardeur 'n nuwe begin moontlik geword het deur die sondes van die verlede nie toe te reken nie. Dink ook aan die doop van Johannes die Doper en die bediening van Jesus van Nasaret met die aandrang op bekering omdat die koninkryk van God naby gekom het. Dit het 'n nuwe begin vir randfigure in die samelewing ingehou omdat die nuwe bedeling gebou is op God se genade en nie op die nakom van allerlei reëls en regulasies nie. Die bediening van die apostels en die nadenke oor die betekenis van die doop en die vergifnis van sonde in die briewe van Paulus onderstreep die hart van ons verhouding met God: Jou lewe sal verander as jou sondes vergewe is, as jy dit besef en van daaruit lewe.

Vergifnis

II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan?

343. Die hart van die Christelike evangelie gaan oor die vergewing van sondes, oor heil, oor versoening, verlossing, en bevryding. Dit is alleen moontlik op grond van dit wat Jesus Christus gedoen het en word vir ons 'n werklikheid deur die werk van die Heilige Gees. Omdat hierdie heil so sentraal is, hoef dit 'n mens nie te verbaas dat dit heel verskillend verstaan word nie. Dit alles draai om die betekenis van woorde soos "vergewing" en "verlossing" – wat ook in die belydenis van Nicea gebruik word. Daar is veral drie opvattings van "heil" wat in die geskiedenis na vore gekom het – wat korreleer met die drie versoeningslere wat reeds aan die orde gekom het in die bespreking van die betekenis van die werk van Christus. In al drie gevalle word die probleem wat aangespreek moet word, naamlik die "sonde", verskillend verstaan. Daar kan kortliks na al drie opvattings gekyk word voordat meer spesifiek na "vergewing" teruggekeer word.

Opvattings van heil

344. Die eerste opvatting fokus op sonde as mag, op die wyse waarop mense (en trouens hele samelewings) vasgevang kan raak in die kwaad sodat daar geen manier is om daaruit los te kom nie. Hierdie opvatting was veral in die vroeë kerk dominant, veral in die Ooste. Dit gaan in hierdie siening oor die verreikende gevolge van die kwaad in die wêreld. Dit gaan oor die lyding wat die kwaad meebring. Hiervan moet die mens, die samelewing en trouens die hele skepping "verlos" word. Hierdie verlossing word met verskillende metafore vanuit verskillende sosiale kontekste verduidelik. In die vroeë kerk het dit veral gegaan oor die "dood" as simbool van die gevolge van die kwaad. Deur die krag van die opstanding, as werk van die Heilige Gees, is die dood oorwin en die magte wat dood en verwoesting saai in beginsel verslaan. Ons kan daarom leef vanuit hierdie oorwinning.

> Dieselfde soort opvatting (bevryding uit die mag van sonde) kan ook op verskillende maniere verduidelik word, byvoorbeeld in terme van die *uitdryf* van demone, as *bevryding* vanuit onderdrukking, *vrystelling* uit slawerny, die *vrylating* van gevangenes of gyselaars, die *kwytskeld* van ondraaglike finansiële skuld, die daarstel van sosiale *orde* in 'n konteks van chaos en anargie, *genesing* van siekte, *aanneming* van weeskinders as kinders en erfgename, *voeding* te midde van hongersnood, *beveiliging* te midde van misdaad en bendegeweld, *aanvaarding* te midde van vervreemding, *troos* te midde van smart. Hierby kan eietydse voorbeelde gevoeg word soos *bewaring* vanuit die slagysters van 'n armoedekultuur (skuld, prostitusie, drank), bevryding uit die *verslawing* van dwelmmisbruik en selfs die *psigologiese verlossing* vanuit 'n swak selfbeeld. Hierdie soort terme word oorvloedig in die Bybel gebruik. Dikwels word sulke terme dan ook as 'n metafoor gebruik om iets van heil in die algemeen uit te druk. Gesondmaking dui byvoorbeeld nie net op herstel van siekte nie, maar op die "heling" van 'n samelewing en selfs van die hele skepping. Telkens gaan dit hier om die gevolge wat die kwaad inhou. Hiervan word ons deur

God verlos. Die negatiewe impak van hierdie gevolge word gestuit en uit die weg geruim.

345. Die tweede opvatting gaan nie soseer oor die gevolge van die sonde (die kwaad) nie, maar eerder oor die diepste oorsaak van die kwaad, naamlik mense se sonde, hier verstaan as ’n vorm van vervreemding van God. Verlossing gaan daarom oor die herstel van ’n gebroke verhouding met God en op daardie basis met ander. Dit gaan ten diepste dus om *versoening*. Hierdie opvatting het veral in die Middeleeue en in die tyd van die Reformasie dominant geword.

Ook hier word verskillende metafore, ontleen aan die alledaagse lewe, gebruik om te verduidelik waaroor dit gaan, afhangende van die aard van die verhouding wat herstel moet word en die oorsaak van die vervreemding. Soms gaan dit oor interpersoonlike verhoudings, byvoorbeeld tussen man en vrou, ouers en kinders of tussen bure of kollegas by die werk. Die verhouding is versuur deur iets wat iemand gesê of gedoen, nagelaat of verwag het (dink aan ontrouheid in die huwelik of korrupsie by die werk). Dit kan ook gaan oor die verhouding tussen burgers in die samelewing wat mekaar nie noodwendig goed geken het nie. Die een se regte is te na gekom (dink aan die nagevolge van misdaad, verkragting en moord). Dikwels gaan dit oor geld (dink aan transaksies wat skeefgeloop het), maar soms ook oor ’n mens se goeie naam – sake wat dikwels besleg word deur siviele hofsake. Soms gaan dit eerder oor die verhouding tussen ’n individu en die gemeenskap of samelewing. In kriminele reg moet die skuldige gestraf word juis omdat die verhouding tussen die skuldige en die slagoffer nie anders reggestel kan word nie (dink aan moord en verkragting). Dan is daar ook dinge wat kan skeefloop tussen strydende groepe – byvoorbeeld tussen die bestuur en die werkers van ’n maatskappy of tussen woonbuurte, skole of selfs kerke en gemeentes. Dit kan ook lei tot etniese konflik, tot rassisme of tot spanning tussen bevolkingsgroepe (dink aan apartheid) of haat vir vreemdelinge. Dikwels gaan dit oor konflik oor water, grond, grondstowwe of toegang tot market (dink aan die geskiedenis van kolonialisme). Soms lei hierdie soort konflik tot burgeroorlog en selfs volskaalse oorlog. In elke geval kan die oorspronklike verhouding slegs herstel word as die diepste oorsaak vir die konflik raakgesien en aangespreek word. Dit sal nie blywend help om die simptome te dokter as die oorsaak van die siekte nie gevind word nie. In die bespreking hieronder sal ons terugkeer na die rol van vergifnis in hierdie verband en die wyse waarop die werk van Christus en die Heilige Gees in terme hiervan verstaan kan word.

346. Volgens die derde opvatting gaan dit nie alleen oor die oorsake van die kwaad of die gevolge van die sonde nie, maar ook oor die vraag hoe ’n mens in hierdie bedeling moet leef waar die kwaad nie met wortel en tak uitgeroei kán word nie. Die instrumente wat gebruik word om die kwaad uit te roei, sal die kwaad bes moontlik net vererger. Die kwaad is immers in elkeen van ons ook aanwesig. Om die kwaad nie onmiddellik te probeer uitroei nie is daarom ’n teken van geduld – God se geduld met ons. Ons moet verder ook rekening hou met allerlei ander tekortkominge en grense. Hierdie opvatting het veral in die moderne tyd sterker na vore getree.

Wat hier nodig is, is *wysheid en lewenskuns*. ’n Mens het insig, visie en leiding nodig; koers, rigting en oriëntasie vorm die sleutel. Jy moet in die reine kom met gierigheid, luiheid en ondoeltreffendheid, die begeerte om altyd almal te plesier, ensovoorts. Bestuursvaardighede moet rekening hou met die beskikbare personeel, finansies, tegnologie en grondstowwe, met gawes en talente. Dit is telkens begrens. Op ’n persoonlike vlak moet ’n mens ook rekening hou met angste, vrese, tekortkominge en allerlei frustrasies wat daarmee saamhang dat ons alte dikwels nie is soos wat ons wou wees nie. Jy moet met jouself in die reine kom. In al hierdie gevalle is leiding nodig – nie net in die vorm van raad nie, maar veral ook deur *rigtinggewende voorbeelde*. Hierdie voorbeelde oefen ’n sterk morele invloed uit. Dit inspireer mense. Dit gee energie en rigting. Die Bybel is vol voorbeelde waar heil op hierdie wyse verstaan word. Daar kan gedink word aan die rol van die wet in

die Ou Testament, aan die morele kodes in Jesus se bergrede of aan die vermaninge in die briewe van die apostels; ook aan die voorbeelde van aartsvaders, rigters, konings, profete en priesters, aan die voorbeelde van die apostels, martelare, heiliges en kerkleiers, aan die voorbeelde van ouers, vriende en ander mense na wie ons opkyk. Die belangrikste voorbeeld vir ons as dissipels is egter die lewe en bediening van Jesus Christus – al is daar ook aspekte waar ons juis nie sy voorbeeld kan of hoef te volg nie. Ons hoef immers nie die sondes van die wêreld te dra nie!

347. As ’n mens die drie opvattings van heil vergelyk, dan is dit opvallend *dat verlossing vanuit die mag van sonde sterker op die opstanding fokus. As die fokus eerder op versoening tussen God en mens (en op daardie basis tussen mense en groepe) val, dan is die kruis gewoonlik sentraal. As die fokus val op die wyse waarop samelewing ingerig word te midde van blywende kwaad, dan kom die lewe en bediening van Jesus Christus eerder in die kollig.* Die vergelyking dui daarop dat al drie opvattings van heil belangrik is. Juis daarom sluit begrippe soos “verlossing”, “vergewing” of “heil” dikwels al die aspekte wat hierbo genoem is in. Dit help egter juis om te let op die onderliggende verskille in die wyse waarop ons heil verstaan.

348. Dit is nodig om terug te keer na die tweede opvatting omdat die vergewing van sondes ten beste in terme daarvan verstaan kan word, al speel die ander twee opvattings tipies hierin mee. Die vraag is hoe enige gebroke verhouding herstel kan word, wat dit met ons verhouding met God te make het en hoe hierdie metafore ons kan help om die werk van Christus en die Gees te begryp.

Vergewing en die gaping wat onreg laat

349. In enige soort verhouding wat skeefgeloop het, is daar iets wat reggemaak kan word, maar ook iets wat nooit reggemaak kan word nie. Enkele eenvoudige voorbeelde kan die punt illustreer. As ek my buurvrou se kar stamp, kan ek (of my versekering) haar skade vergoed, maar ek kan haar ervaring van skok, woede, verlies, moeite en ergernis nie ongedaan maak nie. Ek kan probeer opmaak met geskenke, maar dit sal nooit die oorspronklike ervaring uitwis nie, dalk net die negatiewe gevolge daarvan. Dit word veel moeiliker as ek nie haar kar gestamp het nie, maar haar kind, veral as dit uit nalatigheid is of as ek dalk onder die invloed bestuur het. Die kind se mediese koste kan gedra word, maar die ervaring van pyn en hospitalisasie kan nie. As die kind ’n blywende letsel oorhou, raak die gaping groter en as dit verlamming of dood meebring nog soveel erger. In die geval waar ek iets willens en wetens of kwaadwillig gedoen het (diefstal, saakbeskadiging, verkragting of moord), raak dit nog veel moeiliker om die verhouding te herstel. *Die gaping tussen dit wat reggestel kan word en wat nie word telkens groter en ingewikkelder.* Waar dit gaan nie net oor verhoudings tussen individue nie, maar tussen groepe, instellings of samelewings, word die saak uiteraard nog veel meer kompleks.

350. Ten einde hierdie gaping te oorbrug en versoening moontlik te maak, moet heelwat gebeur. Die skuldige moet gekonfronteer word met die gevolge van sy of haar dade. Jy moet tot die besef kom dat jy self aandadig en verantwoordelik was. Jy kan berou hê en tekens daarvan toon sodat die ander kan sien dat jy besef dat jy verkeerd was. Jy kan die gevolge van jou dade probeer inperk deur skadevergoeding te betaal, geskenke te gee of deur vorms van restitusie in werking te stel. Dit laat egter steeds ’n gaping. Hierdie gaping kan aangespreek word deur offers te bring wat iets van die gaping simboliseer – sonder om die pretensie te hê dat dit werklik genoeg is of kan wees. Dalk is ’n bos blomme genoeg “vergoeding”, of kan jy jou buurvrou uitnooi vir ’n lekker ete, maar dit raak al hoe moeiliker namate die gaping groter word.

351. Die punt is dat die gaping eintlik alleen oorbrug kan word deur die vergifnis van die skuldige deur die slagoffer of in die geval van groepskonflik deur wedersydse vergifnis. Om iemand te vergewe is iets anders as om begrip te toon dat so iets kan gebeur, om die misdaad te kondoneer of te tolereer, om die saak te probeer afsluit ten einde aan te kan gaan met jou lewe

sonder te veel bitterheid. Deur iemand te vergewe, dui jy aan dat die voortgesette verhouding met die ander vir jou belangriker is as die skade wat die ander jou berokken het. In die geval van afvallige kinders of ’n ontroue eggenote is dit moeilik genoeg, maar met bure, vriende, werkgewers of ander burgers in die samelewing nog veel ingewikkelder. Dit hang wel af van die aard van die verhouding vooraf. In tradisionele gemeenskappe (byvoorbeeld in landelike Afrika) bedreig enige insident die sosiale harmonie van die groep as geheel. Diefstal of beledigings is daarom nie net ’n saak tussen die individue betrokke nie, maar raak die hele gemeenskap. Die verhoudinge kan alleen herstel word op grond van ’n simboliese offer wat die skuldige bring en die aanvaarding daarvan deur die slagoffer en die res van die gemeenskap. Die offer wat gebring word is veral ’n simbool vir dit wat nie teruggegee kan word nie. Waar groter groepe ter sprake is, kan dit alleen by wyse van ’n verdrag gedoen word.

352. Nietemin is vergifnis merkwaardig kragtig. Deur iemand te vergewe word die skuldige en die slagoffer bevry van die gevolge van handelinge in die verlede. Dit is ’n handeling wat dit moontlik maak dat ons nie bloot gevangenis van ons verlede is nie. Dit bring iets kwalitatief nuuts tot stand (dieselfde geld van beloftes). Dit maak ’n radikaal nuwe begin moontlik sonder om ’n katalogus van misstappe en skades by te hou. Hierdie nuwe begin maak van vergifnis iets ongehoords, uniek, byna bo-menslik. Dit bevry die skuldige van skuld en skuldgevoelens en die slagoffer van bitterheid en ’n ongesonde vashaak by die dinge van die verlede. Meer nog, dit maak gesonde en vrugbare verhoudings weer moontlik. Die verhouding het wel seergekry maar die kwaliteit daarvan kan juis deur só ’n insident groei. Dit beteken nie dat vergifnis maklik is nie, nóg vir die een wat vergewe (want waar is reg en geregtigheid dan?), nóg vir die een wat vergewe word (want dit onderstreep ’n mense se onvermoë om ooit die saak self te kan besleg; jy staan naak voor die ander).

Die krag van vergifnis

353. Wat het dit alles te make met die skeefgeloopte verhouding tussen God en mens, trouens tussen God en skepping? Watter verskil maak die werk van Jesus Christus en die Heilige Gees daaraan? Hoe word ons sonde vergewe? Die voorbeelde en metafore ontleen aan die alledaagse lewe kan ons help om te verstaan hoekom die onderliggende probleem so kompleks is. Die Christelike opvatting van sonde dui aan waar die diepste wortel van die kwaad is, naamlik dat ons verhouding met God deur ons sonde in die wiele gery is. Sonde het wel te make met ’n hele reeks spesifieke dade wat die verhouding vertroebel het. Dit het ook te make met wat jy versuim om te doen en veral met houdings en gesindhede. Dit het te make met die sogenaamde “sewe doodsondes”, hoogmoed, hebsug, wellus, woede, vraatsug, afguns en luiheid, maar ook selfvoldaanheid, selfsug, ongelowigheid, ontrouheid, ongehoorsaamheid, opstand, rebellie, afgodery – noem maar op. Dit is egter ten beste te verstaan in terme van ’n verbroke verhouding en alles wat daarmee saamgaan. Dit het te make met die totale toestand waarin ons hopeloos vasgestrengel geraak het en waaruit ons nie kan ontsnap nie, soos in ’n spiraal van geweld. Dit is ’n situasie waarbinne jy gebore word, wat buite enige een mens se beheer val, maar waartoe elkeen ook bydra en daarom self ook verantwoordelikheid daarvoor moet leer aanvaar. *Dit is ten diepste ’n situasie van verwydering tussen God en mens, trouens tussen God en skepping, wat alleen deur God se vergifnis kan oorbrug word.*

354. Die volgende voorbeelde uit die geskiedenis, wat ook aansluit by verskillende metafore uit die praktiese lewe, illustreer hoe verskillende kontekste gelei het tot verskillende opvattings oor wat vergifnis behels.

Opvattings van vergifnis

> Volgens Irenaeus word ons as mense deur die sonde soos gyselaars gevange gehou deur die duiwel. In Christus het God die nodige *losprys* vir ons betaal, al was ons ’n klomp nikswerd opstandelinge. Hier is eintlik nie sprake van vergifnis nie, maar die losprys is tog steeds ’n simbool van God se genade.

> Volgens Anselmus van Kantelberg kan die skeefgeloopte verhouding verstaan word in terme van die verhouding tussen ’n feodale heer en die burgers. Die eervolle naam van die

feodale heer is beswadder deur die ontrou van die mense en die morele strukture in die samelewing word daardeur afgetakel. Die skade kan nooit deur die burgers ongedaan gemaak word nie. In Jesus Christus het God egter self namens die mensdom ’n *slagoffer* gebring wat deur God as genoegsaam aanvaar is om die gaping simbolies te oorbrug sonder om die erns van die gaping te onderspeel. Daardeur is die verhouding herstel.

Calvyn het hierdie metafore oorgeneem, maar ook beklemtoon dat dit nie alleen om die toorn van die feodale heer (en sy eer) gaan nie, maar ook om reg en geregtigheid te herstel. Die heerser is immers ook verantwoordelik om met reg te heers en dit beteken dat die onderlinge verhoudings alleen herstel kan word as dit wat teruggegee kan word wel op die een of ander wyse gedoen word. Dit kan geskied deur toepaslike kriminele straf, deur wet en orde te handhaaf, deur geregtigheid te laat geskied, restitusie te laat plaasvind en vreemdelinge en hulpbehoewendes te versorg. Om te red, beteken trouens vir Calvyn *om reg te laat geskied*. In Jesus het God die koninkryk kom herstel en self ook die offer gebring wat die nuwe begin moontlik maak. Die regter blyk uiteindelik ons genadige Vader te wees.

In die Heidelbergse Kategismus, in navolging van Calvyn, funksioneer metafore ontleen uit die kriminele reg veral sterk. Dit gaan daaroor dat kwaad gedoen is, dat die skuldige geïdentifiseer word en dat *toepaslike straf* uitgedeel word ter wille van die slagoffers, geregtigheid en die afhandeling van die saak. Die straf kan nie opsigself die verwydering wat tussen skuldige en slagoffer ontstaan het oorbrug nie, maar kan wel deur die slagoffer as genoegsaam erken word. Dit gaan hier oor misdade van en teen die mensdom as geheel waarvan God as Skepper die “slagoffer” is. In Jesus het God egter namens die mensdom die straf wat ons toekom, gedra. Niks minder as die doodstraf vir die Seun van God kan as genoegsaam geag word nie. Ook hier val die klem om God se genade wat die straf wat ons toekom nie toereken nie.

In ander kontekste word voorbeelde uit sosiale konflik eerder gebruik. Hier word Jesus Christus voorgehou as die middelaar in die gespanne onderhandelinge tussen God en mens. Sy dood vind plaas wanneer hy in die hitte van die stryd as *sondebok* en slagoffer tereggestel word. Dit lei tot ’n oomblik van katarsis en uiteindelik so tot versoening tussen God en mens.

In nog ander kontekste val die fokus op finansiële skuld. Wat maak ’n mens as die skuld onbetaalbaar groot geword het, as jy nie eers meer naastenby die rente op die skuld kan betaal nie (dink ook aan die probleem van die internasionale skuldlas)? Hier kan gesê word dat Jesus vir ons *skuld* betaal het, veral as die skuld kriminele prosedures (straf) tot gevolg het.

355. Elkeen van hierdie metafore is weliswaar problematies en ontoereikend om die omvang van die probleem te verduidelik. Elkeen veronderstel ’n bepaalde beeld van God wat soms in die geskiedenis meer aantreklik was as in ander tye. Elke metafoor probeer om die noodsaaklike voorwaardes vir die herstel van die verhouding te verduidelik. *In elke geval word die verhouding uiteindelik deur God se vergifnis herstel wanneer die verwydering eensydig deur God self oorbrug word.* Die probleem is immers dat die verwydering wat ontstaan het van só ’n aard is dat niks wat ’n mens kan doen ooit genoegsaam sal wees om die verhouding te herstel nie. Die verhouding het só verbrokkel dat mooi woorde, beloftes of selfs goeie gebare nie meer help nie want die ander se bedoelinge word heeltemal wantrou. Die gaping tussen die skuld wat ons kan betaal en wat ons moet betaal is hopeloos te groot sodat klein inbetalings nie meer die skuldeiser tevrede stel nie. Die spanning tussen die skuldige en die slagoffer is ondraaglik sodat die skuldige nie die inisiatief kan neem om die verhouding te herstel nie. Eensydige vergifnis is dan die enigste manier om die verwydering te oorbrug.

III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag

Is die begrip sonde nie alte ouderwets nie?

356. Die Christelike belydenis “Ek glo in die vergewing van sondes” kom voor belangrike probleme en uitdagings te staan. ’n Eerste probleem is dat die woord “sonde” soveel negatiewe konnotasies dra in ons eietydse kultuur. Vir baie spreek dit van ouderwetsheid en ’n muwwe moraal. Dit roep ouderwetse assosiasies tussen seksuele drange en sonde na vore, dikwels in die vorm van skuldgevoelens rondom masturbasie en seksuele fantasieë. Die wanbegrip rondom sonde blyk ook byvoorbeeld uit die woord “sin tax” – wat verwys na relatief onbenullige gewoontes (veral drankgebruik en rook) waarvoor mense moet betaal juis omdat hulle nie afstand daarvan wil of hoef te neem nie. Jy dok maar eerder daarvoor op.

357. Selfs Christene is nie naastenby opgewonde oor die belydenis van sonde nie en ervaar dit nie as bevrydend nie. Tog is die belydenis van sonde eintlik goeie nuus: enige kennis van sonde voor God is alleen moontlik as jy ook weet dat dit reeds vergewe is. Om jou sonde te bely, is ’n groot verligting omdat jy nie langer ’n front hoef te probeer voorhou nie. “Open confession is good for the soul.” Dit skep gemeenskap met ander vergewe sondaars. Indien die diepste probleem by die mens se sonde lê, is dit ten minste duidelik dat die probleem nie erger is nie, dat dit nie ons blote bestaan, die materiële, liggaamlike en aardse werklikheid is waarmee daar iets verkeerd is nie. As die probleem in ons wil eerder as in ons gene lê, dan kan iets daaraan gedoen word. Meer nog, die fout lê nie by die Skepper nie. God hoef nie swak werk te probeer regmaak nie. Ons word gered van ons eie sonde, nie van die onvolmaaktheid van die skepping nie.

Skuld en skuldgevoelens

358. ’n Tweede probleem is dat die besef van skuld nie naastenby soveel deel van ons kultuur is as wat dit byvoorbeeld in die tyd van Luther was nie. Ons leef nie almal in ’n kultuur van eer en skaamte (honour and shame) nie. Of soos sommige dit wil hê: “Ons sal nie langer jammer sê nie.” Die uitspraak kan ook geld van kolonialisme en apartheid, van langdurige konflik, van armoede in die wêreld, van ekologiese probleme soos klimaatsverandering en so meer. Mense voel hulleself eerder die (min of meer onskuldige) slagoffers van hulle kinderjare of van diep-verwortelde probleme in die samelewing. Ons praat daarom eerder van ons regte as van ons aandadigheid. Ons kan en wil nie ontsnap aan die verbruikerskultuur waarin ons vasgevang geraak het nie. Die oplossing vir die probleme wat ons wel ervaar, lê in terapie vir pasiënte eerder as skuldbelydenis vir sondaars. As die probleem onkunde is, dan is die oplossing opvoeding. Die kwaad kom van buite eerder as van binne. Die kwaad in die wêreld is nie die produk van sonde nie; die sonde wat ek doen is die gevolg van die kwaad. Dit is die duiwel wat my dit laat doen het! Ek is die slagoffer van omstandighede buite my beheer. Dit geld óók van bendelede, verkragters, korrupte amptenare en moordenaars.

359. Dit alles beteken natuurlik nie dat daar nie skuld, boosheid of kwaad in ons tyd is nie. Die kwaad is wydverspreid en ons weet dit tog ten diepste. Verhoudings tussen mense, groepe en instellings loop alte dikwels skeef. Die verspreiding van die HI-virus is alreeds ’n simptoom daarvan. Daar is die lang litanie van egskeiding, straatkinders, bendes, misdaad, huislike geweld, verkragting en moord om ons daaraan te herinner. Die verrigtinge van die Waarheid- en Versoeningskommissie (en juis die weerstand daarteen!) het ons ook daaraan herinner. Om nie eers te praat van burgeroorlog en internasionale spanninge rondom probleme soos armoede en klimaatsverandering nie. *Daar kan daarom geen twyfel wees rondom die belang van versoening en die herstel van verhoudinge binne plaaslike gemeenkappe nie, ten spyte van die dominante tydsgees*. Juis te midde van die oormaat aan onderlinge geweld is daar egter weinig wat skuld voor God daarvoor aanvaar.

360. Met die belydenis “Ek glo in die vergewing van sondes” vind Christene die diepste oorsaak van die kwaad in ’n verhouding tussen God en mens wat skeefgeloop het en waarby die hele wêreld ingesleep en vasgevang geraak het. As die probleem nie by die kern daarvan aange-

spreek word nie, sal enige ander oplossings oppervlakkig bly. Dit vra van ons om die moeilike weg te bewandel om ons aandadigheid aan die kwaad te ontmasker, te benoem en te bely, voor God, die gemeente en die wêreld. *Dit is eers wanneer ons die volle omvang van die verwydering wat ontstaan het besef en die* ontoereikendheid van ons pogings om met ons skuld voor God en die naaste in die reine te kom *leer raaksien, dat ons vanuit die genade van die vergewing van sonde kan lewe. Sonder hierdie insig is die genade goedkoop. Dit is egter juis God se vergifnis wat ons tot hierdie insig bring, wanneer ons iets van die seergemaakte hart van die Vader raaksien, wat bereid is om verlore kinders terug te neem in God se huishouding – ten spyte van alles wat daaraan voorafgegaan het. Dit verander alles. Dit maak ons vry van die gevolge wat ons vasgevang hou.* Die doop is die teken daarvan dat ons as kinders en erfgename binne die hele huishouding van God opgeneem word. Pas dan kan ons met vreugde teruggee aan ander wat ons inderdaad kán teruggee in die vorm van herstellende geregtigheid. Dit wat ons nie kan teruggee nie is immers reeds vergewe. Trouens, ons hele geneigdheid om die naaste te kort te doen, om teen God in opstand te kom, om God se gebooie en menslike wette te verontangsaam, om diep in ons harte met selfsug en afguns, haat en nyd, te lewe, is lankal reeds vergewe.

Vergifnis, dankbaarheid en herstel

361. ’n Derde probleem is dat die Christelike taal rondom vergifnis vir die gevoel van sommige slagoffers die skuldiges van die verlede darem net te maklik laat wegkom. Die punt is immers dat die wandade van die verlede nie net implikasies het vir die verwydering tussen God en mens nie, maar ook implikasies het vir ander mense, vir die wat die naaste is aan die skuldige, vir die breër samelewing en in die geval van ekologiese vernieling ook vir God se skepping. Vir elke daad van sonde is daar ook iemand teen wie gesondig word. ’n God wat alte maklik vergewe, wat as ’t ware uit gewoonte vergewe omdat dit is wat ’n God veronderstel is om te doen, is hiervolgens onaantreklik en trouens gevaarlik. Wat dan van reg en geregtigheid? Wat van die noodsaaklikheid van straf vir die skuldiges? Praat die Bybel nie ook van God se wraak en vir die hoop op ’n regverdige oordeel nie? Wat van die noodsaak van restitusie om die onreg van die verlede aan te spreek? As vergifnis iets is wat van die slagoffers gevra word, wat ’n ekstra las beteken wat ook nog op die slagoffers gelê word, vra dit nie te veel van slagoffers nie? Kom die skuldige dan nie alte maklik los nie? Die bedoeling van vergifnis is natuurlik dat die skuldige uit die verlossing moet leef wat met ’n herstelde verhouding saamgaan. Maar wat as dit nie gebeur nie? Wat moet gebeur as die skuldiges of die wat indirek uit die kwaad voordeel trek nie eers vir die slagoffers teruggee wat teruggegee kan word nie? Wat as die ongelykheid bly voortduur en die skuldige oënskynlik onverskillig bly staan teenoor die blywende gevolge van die kwaad van die verlede op die slagoffer? En as die skuldige self voorgehou word as ’n slagoffer, gegewe die negatiewe gevolge wat die kwaad immers vir almal inhou? Dit behoort duidelik te wees dat hierdie soort vrae verreikende implikasies het vir skeefgeloopte verhoudings op ’n intieme persoonlike vlak, binne gemeentes en gemeenskappe, in die breër samelewing (ook in Suid-Afrika) en ook tussen lande en godsdienstige tradisies oor eeue heen. Maar hoe raak dit alles ons verhouding met God?

362. Dit sal nie help om maklike of mooi-klinkende antwoorde te gee op hierdie kwellende vrae nie. Drie perspektiewe kan nietemin uitgelig word mits al drie saam beklemtoon word.

- Eerstens help hierdie soort vrae ’n mens juis om die wonder van vergifnis te waardeer. Dit is juis wanneer hierdie vrae aan die orde kom dat vergifnis nie as vanselfsprekend aanvaar kan word nie. Juis dan word dit ’n geloofsbelydenis – vir slagoffers saam met skuldiges – waarin die bevrydende en vernuwende krag van vergifnis erken word omdat dit binne ’n gemeenskap plaasvind wat reeds die vergifnis ontvang het. Dit is ’n gemeenskap wat die sleutel tot hierdie nuwe begin in God se vergifnis gevind het. *In Jesus Christus het God, volgens die Apostoliese Geloofsbelydenis, iets nuuts begin wat ’n verreikende uitwerking het: die werk van die Heilige Gees om mense deur die*

geskiedenis te oortuig van die bevryding, die versoening en die nuwe lewe wat deur die verfignis van sonde ingelui word.

- Tweedens is hierdie nuwe begin immers nie werklik as dit nie ook lei tot herstelde verhoudings nie. Dit is die strekking van Jesus se gelykenis in Matteus 18:21-35. In die driedeling van die Heidelbergse Kategismus word daarom by die laaste 21 van die 52 Sondae stilgestaan by die *dankbaarheid wat ons aan God vir die verlossing verskuldig is*. Dit het verreikende implikasies vir persoonlike verhoudings en sekerlik ook vir die belang van restitusie, geregtigheid en groter gelykheid in die samelewing.
- Derdens moet die belydenis van die vergifnis van sonde ten nouste saamgelees word met die inhoud van die Christelike hoop. In die tweede afdeling het ons reeds gekyk na *die hoop op ’n regverdige en finale oordeel*. Dit bied troos vir die slagoffers van die geskiedenis, vir die wat wonder of onreg tog die laaste woord spreek, of die skuldiges nie tog maar te lig daarvan afkom nie. Dit maak daarom goeie sin dat die geloof in die vergewing van sonde direk gevolg word deur die belydenis van die hoop op die opstanding van die vlees.

Ek glo in die opstanding van die vlees

363. Die Christelike geloof behels ’n sekere kennis en ’n vaste vertroue op dit wat ons nog nie kan sien nie, op dit waarop ons hoop (Heb 11:1). Die Christelike hoop gaan nie oor voorspellings vir die toekoms nie. Dit gaan eerder oor ’n visie vir die toekoms by God. Dit kan ’n mens slegs in beelde en simbole tot uitdrukking bring. ’n Beeld word enersyds aan ons ervarings-wêreld ontleen, maar loop andersyds die werklike ervaring daarvan ver vooruit. Vanuit die bekende, word daar iets oor die onbekende gesê. Metafore help ons om die buitengewone en die onsigbare onder woorde te bring. Dit help ons om dit wat ons weet en wat ons nog-nie-weet nie, met mekaar in verband te bring sonder om voor te gee dat ons alles verstaan of noukeurig kan beskryf. Die toekoms wat op ons wag, word in die Bybel op ’n beeldryke wyse vergelyk met ’n bruilofsfees, ’n maaltyd, ’n stad met goue strate, met vrede selfs tussen roof-diere en wild. Met al die verheldering wat die beelde en simbole bring, gee dit nie ’n volledige verklaring van dit wat beskryf word nie. Dit onthul iets van die geheimenis of misterie van die toekoms, sonder om voor te gee dat dit al is waaroor dit gaan.

Vier simbole van Christelike hoop

364. Daar is veral vier sulke simbole wat die inhoud en die betekenis van die Christelike hoop verwoord, naamlik die hoop op Christus se koms en ’n genadige oordeel, veral vir die wat honger en dors na geregtigheid; die hoop op die koms van God se koninkryk, in die hemel en so ook op die aarde; die hoop op die wederopstanding van die vlees en die hoop op die ewige lewe. In die Apostoliese Geloofsbelydenis word al vier hierdie simbole vermeld, alhoewel die koms van die koninkryk slegs implisiet met Christus se heerskappy aan die regterhand van die Vader in verband gebring word. Die hoop op God se genadige oordeel is reeds bespreek. Die Apostoliese Geloofsbelydenis word afgesluit met die simbole van hoop op die wederopstanding van die liggaam en die ewige lewe.

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan?

Die gronde vir hierdie hoop

365. Die hoop op die opstanding van die vlees hang met al drie die afdelings van die Apostoliese Geloofsbelydenis saam:

In die Nuwe Testament word dit uiteraard ten nouste met die opstanding van Jesus Christus in verband gebring. Dit is omdat Jesus die eerste een was wat opgestaan het, dat die hoop ontvlam vir die opstanding uit die dood. Dit is die punt van Paulus se uitvoerige betoog in 1 Korintiërs 15. As ons verkondig dat Christus uit die dood opgewek is, hoe kan iemand dan nog beweer dat daar geen opstanding van die wat reeds gesterf het is nie (1 Kor 15:12).

Die hoop op die opstanding berus egter nie net op hierdie gebeurtenis nie. Dit berus uiteindelik op ’n vertroue in en verwagting op God self. Dit gaan oor ’n vertroue in die Vader se lojaliteit aan hierdie gekruisigde Jesus, aan die mense (alle mense) vir wie God lief is, aan die hele skepping as God se huishouding. Dit spreek die vertroue uit dat die Vader die werke van sy hande (in al die materiële, liggaamlike en aardse gestaltes daarvan) nie sal laat vaar nie, maar daaraan trou bly tot in ewigheid.

Dit gaan oor ’n vertroue in die krag van die Heilige Gees, wat selfs nie deur die dood onder gekry word nie, wat nuwe lewe uit die niks, uit sonde en uit dood kan opwek. Die belydenis van die opstanding van die vlees gaan oor méér as die voortbestaan van die individuele mens. Dit gaan oor die herstel van die ganse skepping. Die opstanding van die mens moet binne die raamwerk van die “nuwe hemel en die nuwe aarde” gesien word (Op 21:1-8). Die eskatologie of leer van die laaste dinge is ’n getuienis van die dringende verwagting van die bereiking van God se doel met die hele skepping en die voltooiing van die mens se lewe in ’n volmaakte verhouding met God. Gelowiges word geïnspireer deur die verwagting dat die Heilige Gees *alles* nuut sal maak.

Bybelse getuienisse

366. Dit het weliswaar vir die skrywers van die Bybel ’n lang paadjie geverg om by hierdie gevolgtrekking uit te kom. Hulle het deur die loop van eeue intens geworstel met een van die groot geheimenisse van die lewe, naamlik die dood. Hoe moet dié wat in God glo, dink oor dood (as straf), sterflikheid, ouer word en eindigheid?

In die vroegste dele van die Ou Testament is daar weinig tekens van ’n hoop op lewe anderkant die dood. Die dood word beskryf as ’n plek van waaruit daar geen terugkeer is nie (2 Sam 12:23), dit is ’n plek waar daar geen lig is nie (Jes 10:21) en waar God nie geprys kan word nie (Ps 6:5, 30:9, 115:17). Dit was vir gelowiges genoeg om te weet dat die verbond met God na hulle dood sal voortgaan. Hulle het gedink aan hulle naam wat sal bly voortleef, hulle nageslag “soos die sand van die see” en die blywende vrugbaarheid van die land / grond. Die doderyk was ’n plek waar die herinnering aan mense wat voorheen geleef het, bly voortbestaan, maar langsamerhand sal vervaag. Die hoop van Israel het veral tot uitdrukking gekom in ’n radikalisering van bestaande motiewe en figure. Dit is verwoord in simbole soos ’n nuwe uittog (uit ballingskap – ’n nuwe Moses), ’n tweede wet (Deuteronomium, ook gekoppel aan Moses) waardeur mense die wil van God sal leer ken, die koms van die Messias, ’n nuwe Dawid wat met die wysheid van Salomo, met reg en billikheid teenoor die armes sal regeer (Ps 72), die Kneg van die Here wat die sondes van baie op hom sal neem (Jes 53), ’n nuwe Jerusalem,’n nuwe aarde en ’n nuwe hemel waar die wolf en die lam sal saam wei, waar die leeu strooi sal vreet soos ’n bees, waar niks verkeerd gedoen sal word, niks vernietig sal word nie (Jes 65:25). Dit is ’n droom dat liefde en trou mekaar sal ontmoet, dat geregtigheid en vrede mekaar sal omhels (Ps 85:11).

Die tydperk tussen die afsluiting van die Ou Testament en Jesus se bediening het ’n nuwe ontwikkeling rondom die verstaan van hierdie hoop meegebring. Ballinge het toe reeds vir eeue kontak gehad met Persiese godsdienste waarin die motief van die opstanding gefunksioneer het. In die tyd van die Makkabese opstande (in die tweede eeu voor Christus) het hierdie motief die sleutel gebied om ’n spesifieke probleem op te los. Die Hasidim (toegewydes) het naamlik geweier om toe te gee aan die eise van Antioches Epifanes IV dat hulle die staatsgodsdiens van daardie tyd moes aanvaar. Hulle het hulle daartoe verbind om getrou te bly aan die God van Israel, tot die dood toe as dit moes. Immers, die ballingskap vier eeue vantevore was die gevolg van Israel en Juda se ontrou. Dit vraag wat nou opgekom het, was dit: As ons aan God getrou bly, sal God ook aan ons trou bly? As ons môre moet sterf, wat dan? Is die God waaraan ons glo dan nie groter as die dood nie? Kan God selfs deur die dood heen aan ons getrou bly? Daar was net een antwoord moontlik: Ja inderdaad! Immers God is die Skepper van hemel en aarde, van alles wat lewe. Maar wat

beteken dit in ’n tyd van vervolging? In hierdie tyd het die hoop ontvlam dat God in die toekoms ’n nuwe begin sal maak en dat dié wat aan God getrou gebly het deel sal hê in daardie nuwe begin. Hierdie nuwe begin sal ingelui word deur die opstanding van die gestorwenes. Iets hiervan het reeds begin deurskemer in Ou Testamentiese tekste soos Dan 12:1-2 wat waarskynlik in daardie tyd geskryf is.

Daar was egter nog veel onduidelikheid oor hierdie hoop. In Jesus se tyd was dit ’n groot twispunt onder Fariseërs en Sadduseërs. Dit was Jesus se opstanding wat groter helderheid gebring het. Anders gestel: Jesus Christus se navolgers het nie geglo in die opstanding van Christus omdat hulle alreeds in die opstanding uit die dood glo nie; hulle het in die opstanding uit die dood geglo omdat Christus uit die dood opgewek is. In hulle beskrywing van die opstanding van Jesus Christus het die skrywers van die Nuwe Testament aangesluit by die wydverspreide opvatting van die opstanding van die dooies wat aan die einde van die tyd verwag is. Hulle boodskap was daarom dat Jesus *alreeds* uit die dood opgestaan het. Sy opstanding was in hierdie sin nie eiesoortig nie. Immers, die verwagting was dat dit iets is wat met alle getroues sal gebeur. Jesus se opstanding was dus nie die enigste een wat verwag is nie, maar wel die eerste een wat plaasgevind het (Hand 26:23). Wat besonders was aan sy opstanding was dat dit nou reeds, in die verloop van die geskiedenis, plaasgevind het. Hy het binne drie dae opgestaan; Hy hoef nie te gewag het vir die einde van die wêreld om aan te breek nie. Dít het alle verwagtings oortref. Die implikasie van hierdie boodskap is eenvoudig, maar heel dramaties: Dit was die begin van die einde, of liewer, die begin van die nuwe begin. God het begin met die finale opruiming. Jesus se opstanding was die eerste teken van die einde wat algemeen verwag is. Die veronderstelling was dat die einde van die tyd in ’n oogwink sou aanbreek. Die boodskap dat Jesus reeds opgewek is, het die eindtyd ingelui, maar die koms van die einde sal ’n langer proses behels. Dit sal spoedig gevolg word deur die opstanding van al die ander gelowiges, trouens van alle mense, getroues en ontroues. Jesus se opstanding en die uitstorting van die Heilige Gees is die demonstrasie van die nuwe begin wat God gemaak het. Die boodskap is daarom: God bly inderdaad getrou aan ons, selfs al bly ons ontrou, selfs deur die dood heen. Jesus se opstanding het dus vir sy navolgers die versekering en troos gebied dat God se trou op dieselfde manier aan hulle bewys sal word. Dáárom kan hulle aan Jesus getrou bly – tot die dood toe as dit moet. Die trou wat God aan Jesus die Christus bewys het, sal ook aan hulle bewys word. Daarom kan Paulus sê dat niks, nie eens die dood nie, ons van God se trou sal kan skei nie (Rom 8:38-39).

In sy vroeëre briewe sluit Paulus sterk aan by die opvatting dat die opstanding uit die dood aan die einde van die tyd sal plaasvind. “Die einde van die tyd” word verstaan in terme van die nabye (weder)koms van Jesus Christus (1 Kor 15:20-28; 1 Tes 4:13-17). Die opstanding uit die dood self word verstaan in terme van Christus se opstanding. Met sy opstanding is die laaste vyand, die dood self, oorwin (1 Kor 15:26). Net soos God vir Jesus Christus uit die dood opgewek het, sal God ook die gelowiges tot nuwe lewe opwek (Rom 8:11). Die opstanding is ’n gawe van nuwe lewe wat van God kom. Paulus plaas hierdie gebeure ook binne ’n kosmiese perspektief: Christus se opstanding impliseer ’n oorwinning oor die mag van sonde en dood waaraan die hele skepping onderworpe is. Die opstanding bied dus die hoop dat die hele skepping bevry sal word (Rom 8:21-31).

In sy klassieke bespreking in 1 Korintiërs 15 argumenteer Paulus dat Christus se opstanding die basis bied vir die hoop op die opstanding uit die dood. Meer nog: Die verhouding tussen die gekruisigde liggaam van Jesus van Nasaret en die opgestane liggaam van die verrese Christus bied vir Paulus die basis waarvolgens die opstanding uit die dood verstaan kan word. Hy wys dan op die analogie van die saadkorrel en die koring. Hy verduidelik hierdie analogie deur die teenstelling tussen swakheid en krag, tussen ’n natuurlike liggaam en ’n “begeesterde” liggaam, ’n “stoflike” en ’n “hemelse” liggaam, tussen

verganklikheid en onverganklikheid, tussen geringheid en heerlikheid, tussen sterflikheid en onsterflikheid. Die verganklike, sterflike menslike liggaam sal met onverganklikheid beklee word (1 Kor 15:54). Hierdie "geestelike liggaam" beteken nie noodwendig 'n herstel van die fisieke menslike liggaam nie; die aardse bestaan word eerder getransformeer tot 'n hemelse bestaan. Paulus sluit hiermee aan by Jesus se opvatting dat die opstanding in hemelse terme verstaan moet word (1 Kor 15:48-49). Die gestorwenes sal opgeneem word na Jesus toe (in die hemelryk). Dit is ook die strekking van 1 Tessalonissense 4:13-18, die ander klassieke bespreking van die opstanding uit die dood in Paulus se briewe. Wanneer die einde van die tyd finaal aanbreek, sal Jesus uit die hemel neerdaal. Wie in Christus gesterf het, sal dan opgewek word en saam met dié wat nog leef in die hemelryk weggevoer word, op die wolke, die lug in (1 Tess 4:17).

Die aanvanklike verwagting dat die einde van die tyd naby is, het egter al hoe minder oortuig. Die kontras tussen hierdie era en die toekomstige era (dit waarop gehoop word, sal later gebeur) is mettertyd vervang met 'n tipies Griekse kontras tussen verborgenheid en onthulling (dit waarop gehoop word, is alreeds aanwesig maar nog verborge). Daarvolgens was God se plan met die wêreld tot nog toe verborge, maar is dit nou in Jesus Christus onthul en kan dit daarom verkondig word sodat almal tot nuwe insig kan kom. Hierdie denkraamwerk funksioneer meer prominent in die latere briewe van Paulus (vgl Kol 1:25-29; Ef 3:2-10). Dit het 'n nuwe verstaan van die opstanding uit die dood meegebring. Waar Paulus self vroeër die opstanding as 'n toekomstige gebeure verwag het, is hier eerder sprake daarvan dat ons reeds deel het aan die opstanding deurdat ons ingelyf is in die liggaam van die opgestane Christus. Dit plaas die kontras tussen die aardse en die hemelse eerder as tussen die hede en die toekoms. Ons is alreeds opgewek en deel dus reeds in die hemelse heerlikheid van Christus (Ef 2:6; Kol 2:13).

Die Evangelie van Johannes vertoon dieselfde geneigdheid om die opstanding eerder voor te stel as iets wat reeds 'n werklikheid is. Die opstanding uit die dood is nie soseer 'n drama wat iewers in die toekoms sal plaasvind nie; die opstanding en die ewige lewe is nou reeds toeganklik vir almal wat in Jesus Christus glo. Wanneer Martha haar verwagting verwoord dat die opstanding op die laaste dag sal plaasvind, verduidelik Jesus vir haar: "Ek is die opstanding en die lewe. Wie in My glo sal lewe, al sterwe hy ook; en elkeen wat in My glo, sal in alle ewigheid nooit sterwe nie" (Joh 11:24-26). Hoewel hierdie uitspraak 'n openheid na die toekoms behou (ook deur die dood heen), val die fokus tog eerder op die *alreeds* van die ewige lewe. In die Johannes evangelie is die motief van opheffing en verheerliking in elk geval prominenter as dié van opstanding. "Opheffing" word letterlik met die kruisiging in verband gebring, en spiritueel met die opneem van Jesus in die Goddelike sfeer.

II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan?

367. Hierdie hoop op die opstanding is uiteindelik in die Belydenis van Nicéa verwoord as "Ons verwag die opstanding van die ontslapenes (dode)". In die Apostoliese Geloofsbelydenis word die woord "vlees" in plaas van "dode" gebruik: "Ek glo in die opstanding van die vlees". Ander vroeë geloofsbelydenisse formuleer dit selfs meer spesifiek as "hierdie vlees" – klaarblyklik 'n heel direkte verwysing na die liggaam van die een wat sy of haar geloof bely en daarmee saam die kruisteken op haar of sy voorkop maak.

368. Die kerk het aan hierdie belydenis vasgehou te midde van groot aanvegting. Interessant genoeg het hierdie aanvegting nie soseer te make gehad met die geloofwaardigheid daarvan nie. Net soos vandag was mense destyds heeltemal bereid om ongehoorde dinge te glo. Dit was wel verbasend, maar nie onmoontlik nie. Die weerstand het eerder gegaan oor die hoop vir die menslike liggaam, vir dit wat materieel, liggaamlik en aards is, vir vleis en bloed sou 'n mens kon sê. Die weerstand het te make gehad met 'n bepaalde Griekse denkklimaat. Vir

baie was die hoop eerder om van die liggaam bevry te word. Hulle hoop kon nie gebou word op dit wat veranderlik, wispelturig, blootgestel aan drifte en drange is nie. Die ware hoop kan alleen berus op dit wat standvastig, onveranderlik, ewig vasstaande en waar is. Mense het daarom die spot gedryf met die klem in die belydenis op liggaamlikheid en dit as ’n “hoop vir wurms” beskryf. Wie wil tog vashou aan iets wat kos vir wurms word?

369. Die kerkvaders het in hierdie konteks juis die opstanding van die liggaam, oftewel van vleis en bloed, beklemtoon. Hiermee het hulle iets raakgesien van die Christelike klem op dit wat materieel is – die skepping, die vleeswording, die inwoning van die Gees, die liggaamlike opstanding, die tekens van die sakramente, die hoop op ’n nuwe aarde. Die Christelike godsdiens word daarom soms beskryf as die mees materiële van alle godsdienste. Trouens, *die hoop op die opstanding van die vlees is in daardie tyd beskou as ’n toetssteen vir ’n egte Christelike geloof*. Dit was veral belangrik in ’n denkklimaat waar die geloof gereduseer is tot ’n bepaalde stuk kennis, ’n diepere soort insig wat alleen vir ’n groepie ingewydes beskore was. Hierteenoor was die klem op die liggaamlike en konkrete iets wat vir almal toeganklik was. Dit het juis die Christelike hoop ontsluit vir dié wat swak, oud, siek, vermink, verkrag en kwesbaar was.

’n Onsterflike siel?

370. Ten spyte van hierdie vroeë klem op liggaamlikheid het die latere kerklike tradisie die Griekse tweedeling tussen liggaam en siel oorgeneem en later as vanselfsprekend aanvaar. Die “siel” is as onsterflik beskou terwyl die liggaam sterflik is. Dit het gelei tot ’n soort twee-fase model waarvolgens die mens se onsterflike siel voortleef en onmiddellik na iemand se dood in God se teenwoordigheid “op” geneem word. Intussen bly die sterflike liggaam in die graf agter en word later in die ekosisteem opgeneem. Ná die dood bly ’n gelowige se siel voortbestaan by God, en by die opstanding aan die einde van die tyd word dit uiteindelik met die liggaam herenig. Die siel verkeer in ’n slaaptoestand by Christus, waaruit dit gewek sal word wanneer die laaste trompet weerklink. Die slapendes ervaar nie die verloop van tyd nie; wanneer hulle wakker word sal dit wees asof hulle pas gesterf het. Op hierdie manier word die één daad van God (die opwekking uit die dood) in twee fases verdeel.

371. In die praktyk het die klem egter al hoe meer op die onsterflikheid van die siel geval. Die nabyheid van Jesus Christus se verwagte koms aan die einde van die tyd het geleidelik plek gemaak het vir die skielikheid van die dood waarmee elke mens gekonfronteer word Hiermee saam is gelowiges getroos met die hoop om “hemel toe te gaan” ten einde van hierdie “aardse tranedal” verlos te word. Vir iemand wat by ’n ope graf staan, kan dit baie vertroostend wees om te weet dat die geliefde wel dood is maar nietemin alreeds by God is. Talle eietydse doodsberigte sinspeel hierop. Deur die klem te verskuif na elke mens se eie naderende dood, was dit nou moontlik om die direkte relevansie van die Christelike hoop te verduidelik in ’n konteks waarin die hoop op die wederkoms en die einde van die tyd uitgeskuif is na die verre toekoms. Die kerk, die amptenary en die sakramente van die kerk was nou daarop gemik om elke mens voor te berei vir sy of haar naderende dood. In so ’n konteks kon die kerk as instelling gehoorsaamheid van lidmate vereis as ’n voorwaarde vir die ewige saligheid.

372. Die Bybel maak meermale ’n onderskeid tussen (sondige) “vlees” en “gees” en ook tussen ’n “fisiese” liggaam en ’n “geestelike” liggaam. Dit wat hemels is, word soms teenoor dit wat aards is gestel en dit wat “wêrelds” is teenoor dit wat godsdienstig is. Dit beteken egter nie ’n gebrek aan waardering vir dit wat liggaamlik, fisies, materieel of aards is nie. Die kontras is eerder tussen sonde en genade. Die sonde verdraai die natuur en die genade laat weer dit wat natuurlik is tot sy reg kom. Die Bybelse spraakgebruik verwys wel na “liggaam”, “siel” en “gees” as drie maniere om na dieselfde persoon te kyk. Of hier egter van ’n driedeling sprake is – asof die mens uit drie dele bestaan wat na die dood van mekaar geskei kan word, is te betwyfel. Die Bybel praat eerder oor menswees vanuit talle perspektiewe, telkens op ander maniere. Dink hier aan die wyse waarop frases soos “hart en niere”, “in murg en bloed” of

"met jou hele hart, jou hele verstand en al jou kragte" op ander plekke voorkom.

373. Met die opkoms van 'n moderne denkklimaat is die opvatting van 'n onsterflike siel en die moontlikheid van lewe "na" die dood al hoe sterker bevraagteken. Daar is talle redes hiervoor. Sommige meen dat die hoop op die opstanding uit die dood onredelik en ongeloofwaardig is. Waar het jy nou al ooit daarvan gehoor dat dooies weer lewendig word? Dit is fisiologies onmoontlik! Liggaam en siel kan ook mos nie soos laaghout van mekaar geskei word nie. Die mens is 'n psigo-somatiese eenheid. Die idee van 'n onsterflike siel berus op 'n verouderde kosmologie. Dit is boonop gevaarlik, want dit lei tot ontvlugting vanuit hierdie werklikheid. Mense wat nou onderdruk word, kan maklik gesus word met die belofte op 'n beloning in die hiernamaals. Hierteenoor is dit eerder belangrik om trou te bly aan hierdie aarde, hierdie liggaam, hierdie oomblik.

374. In reaksie hierop het daar veral in die twintigste eeu groter helderheid gekom oor die aard van die Christelike hoop op hierdie punt. *Dit gaan naamlik nie bloot oor die hoop dat daar iets is ('n onsterflike siel) wat die dood as 't ware oorleef nie. Die dood tref ons in die kern van ons bestaan. Die Christelike hoop gaan egter oor veel meer as die voortbestaan van 'n siel, naamlik oor die opstanding van die hele mens.* Dit gaan oor ál die fasette van menswees ineen. Meer nog, dit gaan oor 'n kosmiese hoop op herskepping: dat God trou bly aan die hele skepping, aan elke oomblik in die geskiedenis en dit wil heelmaak, heilig, bewaar en koester.

375. Daar het ook groter duidelikheid gekom dat die hoop nie bloot gaan oor die "laaste dinge" wat in die verre of nabye toekoms sal gebeur nie. Die Christelike hoop behels 'n vertroue op God se trou. Hierdie vertroue is gebou op die trou wat God die Vader aan die gekruisigde Christus betoon het. Hiermee het 'n terugkeer plaasgevind na die vroeg-Christelike hoop op die opstanding van die vlees eerder as om te probeer vashou aan (Griekse) opvattings rondom die onsterflikheid van die siel. Die vraag is nietemin of hierdie hoop nog geloofwaardig is in terme van wat ons andersins weet. Is dit 'n hoop waarmee ons by die graf kan staan, 'n vertroue in lewe en in sterwe? Dit bring ons by vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag.

III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag

Geloofwaardig?

376. Is die hoop op die opstanding uit die dood geloofwaardig in ons tyd? Maak dit enigsins sin, gegewe wat ons weet oor die verhouding tussen brein en bewussyn en tussen psige en liggaam? Maak dit sin in terme van wat ons weet oor die toekoms van lewe op aarde? Die aarde sal volgens wetenskaplikes inderdaad vergaan wanneer die son 'n supernova word, maar dit is darem eers oor ongeveer 5 000 miljoen jaar. Maak die Bybelse spreke oor die opstanding aan "die einde van die tyd" dan nog sin?

377. Daar bestaan sterk meningsverskille rondom hierdie vraag buite maar ook binne Christelike kerke wêreldwyd. Dit is nie 'n vraag waaroor hier uitsluitsel gegee kan word nie. Dit is eerder belangrik dat gelowiges met mekaar verder hieroor sal praat. Dit is wel moontlik om breë kontoere vir die gesprek aan te dui:

> Aan die een kant moet gelowiges versigtig wees om voor te hou dat ons op grond van die Bybel presies weet hoe en wat en in watter volgorde dinge aan die einde van die tyd sal gebeur. Die Christelike hoop gaan nie oor voorspellings vir die toekoms nie, maar oor simbole wat 'n visie uitdruk van hoop en vertroue op God.
>
> Aan die ander kant hoef gelowiges nie te berus by skeptiese antwoorde oor die moontlikheid van die opstanding uit die dood nie. As jy in God glo, hoe kan jy bloot aanvaar dat daar "niks" ná of anderkant die dood by God moontlik is nie? Is God die skepper van hemel en aarde, die een wat lewe gee, dan nie groter selfs as die dood nie?

378. Die merkwaardige is dat daar tans 'n buitengewone belangstelling is rondom die toekoms van

lewe op aarde. Dit word gevoed deur vrese rondom klimaatsverandering, ekologiese ineenstorting, oorbevolking, onbeheerste siektes, atoomoorloë en so meer. Die beelde wat die media optower, bring tipies vrees en oordeel eerder as hoop mee. Daar verskyn gewoonlik ’n superheld wat net-net daarin slaag om die magte van die bose te oorwin sodat die magte van die lig darem triomfeer, maar dit bring skrale troos. Terselfdertyd hou die media ook met advertensies vir ons rooskleurige beelde voor van hemel op aarde: as jy net daardie produk of pakket in die hande kan kry. Dit is egter ’n vraag of almal op aarde die lewenstyl van die verbruikersklas sal kan navolg. Is daar dan nie grense aan ekonomiese groei (gemeet in biofisiese produksie) op ’n begrensde planeet nie? Kan ons hoop en vertroue op tegnologie of op die funksionering van die mark berus? Of dalk op onderwys en opleiding? Of op politieke leiers of ’n goeie grondwet? Stel hierdie vertroue ons nie alte dikwels teleur nie? Kan ons daarmee ons eie dood tegemoet gaan?

379. In hierdie konteks is die hoop op die opstanding uit die dood eintlik heel sober. Dit dui op God se trou aan ons elkeen, groot en klein, magtig of gering. Dit dui op God se ontferming teenoor dit wat broos en verganklik is, dit wat materieel, liggaamlik en aards is. Dit vra ’n besorgdheid oor elke liggaam, veral liggame wat verniel, vermink, en verkrag is – ook die liggame van diere. Hierdie insig help ons nog nie met die geloofwaardigheid van hierdie hoop nie. Dit is waaroor die verdere gesprek moet gaan. Gelowiges kan nietemin met goeie reg vra: Watter ander antwoorde is daar beskikbaar? Die antwoord dat daar “niks” anderkant die dood is nie, is ook ’n antwoord, maar nie een wat maklik is om mee saam te leef nie. *Alte dikwels lei dit tot ’n krampagtige vashou aan hierdie lewe. Dan moet ek vandag eet en drink en vrolik wees, want môre is ek dalk dood. Ironies genoeg lei dit tot ’n gespanne beklemtoning van liggaamlikheid, skoonheid, gesondheid, seksualiteit en fiksheid. Die angstigheid waarmee dit geskied, ondermyn juis die vreugde*. Uiteindelik word hierdie vreugde deur die besef van die onvermydelike dood ondermyn. Die dood bly iets waaroor niemand beheer kan uitoefen nie. Dit word in moderne samelewings daarom amper soos ’n skande of mislukking weggesteek sodat mense al hoe minder direk daarmee gekonfronteer word – behalwe op televisie, maar dan juis nie in werklikheid nie. Ander antwoorde soos reïnkarnasie, of die gedagte dat ons in voortdurende ekologiese siklusse opgeneem word, of dat ons slegs in God se ewige gedagtes bly voortbestaan, mag sommige interesseer maar lewer by nadere ondersoek ook maar probleme op. Dan help dit om eerder vas te hou daaraan dat daar iets is wat selfs groter is as die lewe self, naamlik die Een wat lewe gee, die een wat nuwe lewe kan wek, selfs uit die dood, nou alreeds te midde van doodsheid en ook in die toekoms.

Die sogenaamde tussentoestand

380. Die hoop op die opstanding van die vlees kom telkens by ’n oop graf voor ’n pastorale toets te staan. Kan dit troos bied vir een wat besig is om te sterf? Kan dit troos bied vir diegene wat ’n geliefde verloor het? Hierdie vraag vorm die kern van die probleem van die sogenaamde tussentoestand. Wat is gestorwenes se posisie tussen hulle dood en die opstanding? Wat gebeur met die mens tussen die dood en die opstanding? Waar is die gestorwene wanneer sy of haar lewelose liggaam hier agterbly? Hierdie soort vrae is vir sommige onverkwiklik en bied juis geen troos te midde van smart nie. Dit is vir baie mense eerder genoeg om te weet dat die persoon “by God is”. Maar hoe moet jy dít verstaan sonder om weer jou toevlug te neem tot die gedagte van ’n siel wat afsonderlik van die liggaam voortbestaan? Wanneer iemand se geliefde pas gesterf het, bied die hoop op ’n onsterflike siel skynbaar meer onmiddellike troos.

381. Die probleem van die sogenaamde “tussentoestand” is egter teoreties nie so moeilik om op te los nie. Vanuit ons menslike perspektief is daar ’n groot verskil tussen die dag waarop ek gebore is en die dag waarop ek sal sterf. Maar vanuit God se ewige perspektief kan verskillende tye gelyktydig wees. In die Middeleeue is die mooi beeld van ’n wagter op ’n hoë stadspoort gebruik. Die pelgrims op reis na die poort (in die tyd) kan net die mense voor en agter hulleself sien. Die wagter op die poort (’n beeld vir God se perspektief) kan gelyktydig

almal sien. Dit is daarom moontlik dat iemand leweloos in die graf kan lê en tegelyk by God aanwesig is en die ewige lewe kan ervaar. Die veronderstelling van ’n onsterflike siel is nie daarvoor nodig nie. *Wanneer iemand sterf, word die persoon se hele geskiedenis (nie net die vervalle liggaam wat gesterf het nie) “op”geneem in God se ewige teenwoordigheid.* Ons kan daarom onmiddellik “met Christus” (Fil 1:23) wees – soos wat ons nou ook reeds “in Christus” ingelyf en lewend gemaak is. Dit is ook die strekking van talle Nuwe-Testamentiese uitsprake (2 Kor 5:8; Kol 2:12-13; 3:1-4; 1 Tess 5:10). Die probleem van die tussentoestand ontstaan alleen omdat ons die posisie van gestorwenes probeer verstaan vanuit ons tyd-ruimtelike perspektief. Wie in Christus gesterf het, is nie noodwendig binne die dimensies van ruimte en tyd ingeperk nie. *Die opstanding vind daarom nie noodwendig eers aan die einde van die tyd plaas nie, maar onmiddellik wanneer ’n persoon sterf.* Die hoop op die opstanding uit die dood maak slegs sin as dit saam met die hoop op ’n ewige lewe verstaan word.

382. Op ’n praktiese en pastorale vlak bly die probleem van die tussentoestand egter onvermydelik. Die dood konfronteer ons immers met ’n bepaalde verlies: die afwesigheid van die geliefde persoon en die teenwoordigheid van ’n lewelose lyk. Nietemin bied hierdie hoop op die opstanding nou alreeds troos: Die rouproses na afloop van iemand se dood en die opstanding van die persoon wat gesterf het, kan in hierdie sin “gelyktydig” plaasvind. Die gestorwene is ook nie iewers ver weg nie, maar juis naby. Elke punt in die ewigheid kan immers ewe ver van of naby aan verskillende gebeurtenisse in die tyd (die oorledene self se geboorte, lewe en sterwe en dié van persone wat ná sy of haar dood voortleef) wees. Die nuwe aarde sal nie eers eendag, wanneer hierdie aarde tot ’n einde kom, aanbreek nie. Daarom kan die einde van die tyd vir die persoon wat sterf onmiddellik aanbreek – in God se ewige teenwoordigheid.

Ek glo in die ewige lewe

I. Waar kom hierdie belydenis vandaan?

Lewe en nuwe lewe

383. Die tema van “lewe” is oorvloedig aanwesig in die Bybelse getuienisse. Lewe kan hier verstaan word in die volste sin van die woord. Dit sluit biologiese lewe in met alles wat daarmee gepaard gaan, maar ook ’n “goeie lewe”, ’n geseënde lewe, ’n vol en oorvloedige lewe, ’n lewe in vrede, ’n lewe saam met God. Hierdie lewe is ’n gawe van God. Die Heilige Gees is volgens die geloofsbelydenis van Nicea die Een wat lewe gee. Die Gees is die asem van lewe, die bron van vitaliteit, die fontein van die lewe. Meer nog, die Heilige Gees is die een wat nuwe lewe bring, wat die lewe vernuwe. Die Gees wek lewe selfs uit die dood en daarom ook uit die doodsheid, die verstarheid wat ons mag omring.

384. In werklikheid ervaar mense natuurlik nie altyd hierdie lewe in die volste sin van die woord nie. Op grond van Israel se ervaring met God, op grond van die bediening van Jesus Christus en op grond van die kragtige werk van die Heilige Gees in die vroegste Christelike gemeentes het die hoop telkens ontspring dat God in die toekoms nog hierdie lewe sal gee. Hierdie hoop word in die Apostoliese Geloofsbelydenis verwoord in die eenvoudige formule “Ek glo in ’n ewige lewe”. Wat beteken dit?

Ewige lewe

385. Eerstens word hiermee die oortuiging aangedui dat daar iets is wat groter is as die lewe. Dit is ’n ontsaglike aanspraak. Vanuit ons menslike oogpunt is daar skaars iets wat belangriker kan wees as die lewe. Die belydenis van geloof in God as Vader, Seun en Heilige Gees dui aan dat God groter is as die lewe self. God gee immers aan ons die lewe en ook ’n nuwe, oftewel ’n nuutgemaakte lewe. Ons lewe word gekenmerk deur herinneringe aan die verlede, die belewing van die ontwykende oomblik en verwagtings vir die toekoms. God is groter as die lewe in die sin dat God hierdie gang van die tyd op ’n manier te bowe gaan. Dit word op talle plekke in die Bybelse getuienisse verwoord. In Eksodus 3:14 sê God aan Moses “Ek is wat ek is”. Dit kan ook vertaal word met “Ek is wat ek sal wees.”

Johannes 1:1-2 getuig: “In die begin was die Woord daar, en die Woord was by God en die Woord was self God. Hy was reeds in die begin by God.” In die Openbaring aan Johannes lees ons: “‘Ek is die Alfa en die Omega,’ sê die Here God, Hy wat is en wat was en wat kom, die Almagtige” (1:8). In kort: God is groter as lewe in die tyd.

386. Hierdie belydenis dat God groter is as die lewe self het verreikende implikasies vir ons lewe. In Grieks is daar twee woorde vir lewe: *bios* – wat dui op “biologiese bestaan” en *zoo* wat dui op “die lewe in sy volheid”. Hierdie lewe in sy volheid of oorvloed (*zoo*) ontvang mense wat deel het aan Jesus as die goeie Herder (Joh 10:10). In die refrein van die Psalms: God se liefde en trou duur tot in ewigheid; dit bly altyd, vir alle tye in stand (bv Ps 89:3). God se trou en barmhartigheid is nie soseer ewig in die sin van onveranderlik nie, maar eerder standvastig en betroubaar. Dit is altyd, telkens opnuut daar. In die Nuwe Testament word dit veel verder gevoer, veral in die evangelie volgens Johannes. Jesus is die geheim van die lewe. In Hom was daar lewe en dié lewe was die lig vir die mense (1:4). Hy gee lewende water (4:10). Hy is die brood van die lewe (6:35), die opstanding en die lewe (11:25), die weg, die waarheid en die lewe (14:6). Die wil van die Vader is dat elkeen wat die Seun sien en in Hom glo die ewige lewe sal hê (6:40). God het die wêreld so lief gehad dat Hy sy enigste Seun gegee het, sodat dié wat in Hom glo nie verlore sal gaan nie, maar die ewige lewe sal hê (3:16). Meer nog: “Ek gee hulle die ewige lewe, en hulle sal nooit verlore gaan tot in ewigheid nie, en niemand sal hulle uit my hand ruk nie” (10:28). Ook elders in die Bybel word die refrein herhaal. Paulus skryf in Romeine 6:23: “Want die loon van die sonde is die dood, maar die genadegawe van God is die ewige lewe in Christus Jesus, onse Here.” En in die briewe van Johannes: “Dit is die getuienis: dat God ons die ewige lewe gegee het, en dié lewe is in sy Seun.” (1 Joh 5:11). Op grond hiervan ontspring die hoop op die ewige lewe, ’n lewe saam met God, vol vreugde, sonder pyn of lyding, trane of hartseer (Open 21:4).

II. Hoe is hierdie belydenis deur die eeue verstaan?

387. Die betekenis van hierdie belydenis is dat gelowiges nou alreeds deel kry in die ewige lewe, maar ons ervaar dit nog nie in volste sin van die woord nie. Die heerlikheid daarvan word in die Bybel in die oortreffende trap geteken. Wat daardie volste sin van die woord is, is egter deur die eeue op heel uiteenlopende maniere verstaan. Omdat die begrip “lewe” so omvattend is, het die verstaan daarvan onvermydelik vervloei geraak met die hoop op die koms van die koninkryk van God, maar ook met die simbool van “hemel” en om “hemel toe te gaan” en die sogenaamde duisendjarige vrederyk. Meer nog, die vraag was onvermydelik of almal deel het aan die ewige lewe. Indien nie, hoe moet die Bybelse simbool van die “ewige verdoemenis” (hel) verstaan word? Dit is nodig om hierdie geskiedenis in breë trekke te verken, beginnende by die ontwikkelinge tydens die skryf van die Nuwe Testamentiese geskrifte.

Die vroegste Christelike verwagting was dat die einde van die wêreld binnekort sou aanbreek. Die koms van Christus, die opstanding van die gestorwenes en die hoop op ’n ewige lewe is in terme daarvan verstaan. Dan sal ’n nuwe bedeling aanbreek, hemel op aarde, sou ’n mens kon sê.

Die aanvanklike verwagting dat Christus se wederkoms in die nabye toekoms sou plaasvind, is langsamerhand al meer teleurgestel. Hoekom duur dit dan so lank? Ná ’n paar dekades is nuwe verduidelikings hiervoor aangebied: Die tussentyd is ’n periode van toetsing en loutering (1 Pet 1:3-12). Dalk is die uitgestelde koms van Christus ’n teken van God se geduld met die goddeloses (2 Pet 3:9). Ander het geglo dat die kerk se sendingtaak eers afgehandel moet word (Matt 10:16-23). Lukas, weer, het geargumenteer dat Jesus Christus nie aan die einde van die tyd gekom het nie, maar juis “te midde van” die tyd. Die tyd tussen hierdie midde en die einde van die tyd is die tyd vir die kerk en die kerk se taak in die wêreld (Hand 1:6-8).

Mettertyd het die kontras tussen hierdie bedeling en die toekomstige bedeling egter

vervaag. Die insig het eerder posgevat dat die nuwe bedeling met die koms van Christus alreeds aangebreek het. In Christus het die koninkryk van God nou reeds aangebreek (Luk 17:21). Dit is alleen nog verborge. Dit is ook alreeds openbaar aan sommige maar nog nie aan almal nie. Hiermee is die spanning tussen verlede en toekoms omgebuig na die spanning tussen skyn en waarheid, dit wat verberg is en wat onthul is. Die geheimenis is alreeds in Christus openbaar en word aan ons deur die bediening van die apostels meegedeel (vgl Kol 1:25-29, Ef 3:2-10). Ons het daarom nou alreeds deel aan die heerlikheid van Christus, alhoewel dit eers later ten volle duidelik sal word.

Die spanning tussen verlede en toekoms kan ook omgebou word tot 'n ruimtelike spanning tussen wat "hier benede" is en wat "daarbo" is. In daardie geval deel ons nou alreeds aan die ewige lewe in Christus. Christus daal neer van bo af (Joh 3:31) en kom om ons saam te neem na die Vader se huis (Joh 14). Die toekoms kan daarom verstaan word as 'n verheerliking van dit wat alreeds daar is, die ewige lewe in Christus Jesus.

Nadat die kerk as staatskerk gevestig geraak het in die tyd na Konstantyn het die fokus van Christelike hoop al hoe meer verskuif vanaf die toekomstige bedeling na hierdie bedeling. God se beloftes is nou alreeds vervul in die kerk as instelling. Immers, ons kan nou alreeds weet dat ons sonde vergewe is. Dit bring bevryding van die las van ons skuld van die verlede. Die verwagting van 'n toekomstige bedeling vir almal het vervaag terwyl die onmiddellikheid van die dood van 'n individu op die voorgrond getree het (soos ons reeds by die hoop op die opstanding van die vlees gesien het). Die kerk het eerder dáárop begin fokus met beloftes van die ewige lewe en 'n hemelse hiernamaals. Hierdie hiernamaals word deur die kerklike bediening van die sakramente verseker. Die verwagting van die einde van alles en 'n ewige lewe het nie verdwyn nie, maar dit het al hoe meer spekulatief geword. Die inhoud van hierdie verwagting is soms in groot detail chronologies uitgewerk in 'n netjiese sisteem.

Hierdie fokus op die beloftes van God wat alreeds in die kerk in vervulling getree het, kan maklik daartoe lei dat die kerk ingeburger raak in die samelewing, dat die kerk al hoe meer net soos die wêreld begin lyk. Waar dit met die onderdrukking van armes gepaard gaan en waar groepe begin voel dat hulle belange nie deur die huidige bedeling gedien word nie, het die hoop op 'n nuwe bedeling met gereelde tussenposes opnuut ontvlam. Dwarsdeur die geskiedenis van die kerk was daar bewegings vir hervorming soms met hooggespanne verwagtings van die nuwe bedeling, die wederkoms van Christus en die duisendjarige vrederyk, 'n tyd van vergoeding aan die gelowiges vir hulle lyding op aarde. Die geskiedenis is byvoorbeeld opgedeel in drie dele, die ryk van die Vader wat regeer met die wet en met vrees, die ryk van Christus wat regeer met genade en geloof en die ryk van die Gees wat die hervorming van die kerk meebring en vrede bring.

Die kerkvader Augustinus het in sy beroemde boek *Die stad van God* hierdie verskillende opvattings met mekaar geïntegreer. Hy het te midde van die verval van die stad Rome die stad van God gekontrasteer met die wêreldse stad (Rome). Hierdie twee stede kan verstaan word as twee lojaliteite wat in hierdie bedeling altyd vermeng word en wat slegs in die laaste oordeel van mekaar onderskei sal word. Christene moet in hierdie bedeling in die wêreld leef al is hulle hoogste lojaliteit aan die stad van God. Ons word daarom gered in hoop en nog nie in werklikheid nie.

Die spanning binne hierdie tweedeling is op 'n ander manier deur Luther opgeneem. Hy het gepraat van die koninkryk van God se linkerhand (die staat) en die koninkryk van God se regterhand (die kerk). Hierdie twee is albei nodig, maar bly in 'n gespanne verhouding naas mekaar bestaan.

Calvyn het ook twee bedelings herken. Die kerk deel nou alreeds in die koninkryk van God op grond van die oorwinning wat Christus behaal het. Dit word gevier deur die teenwoor-

digheid van Christus in die nagmaal. Hierdie oorwinning is egter nog nie volkome nie. In die tussentyd word die kerk geroep om die koninkryk te help vestig, oral in die samelewing. Dit het ook belangrike implikasies vir die wyse waarop die staat op alle vlakke behoort te funksioneer, want ook die staat staan in diens van die koninkryk.

Die opkoms van moderniteit het al hoe meer vrae opgeroep ten opsigte van die Christelike hoop. Hoe kan 'n mens op grond van die Bybel weet wat in die verre toekoms sal gebeur? Meer nog, denkers soos Ludwig Feuerbach het gemeen dat hoop op die ewige lewe alleen 'n projeksie is wat mense maak op grond van dit wat hulle nie het nie. Karl Marx en ander het dit verder gevoer deur te argumenteer dat hierdie hoop trouens gevaarlik is want arm loonwerkers word deur ryk werkgewers gesus om onderdrukking in hierdie lewe te aanvaar deur beloftes van 'n hemelse hiernamaals. Dit is waar die kritiek teen 'n "pie in the sky when you die" vandaan kom.

In die 19de eeu het daar 'n sekere optimisme rondom die verwagting vir 'n beter toekoms na vore getree, veral in Europa. Die hoop het posgevat dat 'n beter samelewing daargestel kan word op grond van wetenskap, tegnologiese ontwikkeling, opleiding, en vaardigheid. Vooruitgang en welvaart vir almal was moontlik, iewers in die toekoms. Dit moet alleen ook gepaard gaan met 'n stelselmatige ewolusie na morele en sosiale volmaaktheid. Sommige Christene het 'n "social gospel" gebring wat daarop gedui het dat heil binne hierdie wêreld en in hierdie bedeling ervaar kan word op grond van 'n groter klem op sosiale ontwikkeling en die stryd om reg en geregtigheid.

Hierdie optimisme in die prestasies van die mens is tot egter in sy fondamente geskud deur 'n hele reeks gebeure in die 20ste eeu. Sommige het daarom eerder op die belang van die ewigheid in die oomblik begin fokus. Dit verg van elke individu 'n beslissing om die volheid van die oomblik te waardeer en die regte beslissings in die oomblik te maak. Optimisme het nietemin van tyd tot tyd weer opgevlam. In die 1960's het die klem al hoe meer na die belang van die toekoms verskuif op grond van 'n "teologie van hoop" en ook 'n "teologie van bevryding". Hierdie hoop op 'n veranderde orde in die wêreld het ook opgevlam met die einde van die "koue oorlog" en oorgang na demokrasie in Suid-Afrika. In die 21ste eeu word hierdie hoop vir 'n nuwe bedeling ondermyn deur oorbevolking, ekonomiese ongelykheid, die vrees vir 'n atoomoorlog en veral deur ekologiese vernietiging.

Dit is daarom nie vreemd nie dat verwagtings rondom 'n naderende einde van die wêreld opnuut na vore tree, veral in fundamentalistiese kringe. Dit word meermale met 'n spesifieke tydtafel van gebeure uitgewerk Hierdie einde word gewoonlik as vreesaanjaend voorgestel en teer op mense se vrees vir die toekoms. Dit bied weinig inspirasie vir 'n nuwe, beter toekoms. Die boodskap van die wegraping bring eerder 'n ontvlugting uit die werklikheid mee.

388. Al hierdie verskillende strominge is diepgaande deur die Christelike tradisie gevorm maar hulle het self weer die verstaan van die Christelike hoop op 'n ewige lewe diepgaande beïnvloed. *Mense het dikwels gewoon hulle opvattings oor die toekoms ingelees in wat hulle onder "ewige lewe" verstaan het. Afhangende van mense se posisie van mag, gesondheid en welgesteldheid het sulke opvattings tipies gelei tot óf triomfalisme (om dit te vier wat ons alreeds het) óf wanhoop (dat dinge tog nooit sal kan verander nie). Daar was egter wel ook tye waar die Christelike hoop vir mense inspirasie gebied het om dit wat fout is in hierdie bedeling uit te daag, waar dit hulle gebring het om die wêreld voor te berei vir God se koms, waar dit hulle tot verantwoordelikheid gebring het om dit te verander wat binne hulle vermoë is om wel te verander.*

III. Vrae rondom die betekenis van die belydenis vir vandag

389. Die geloofwaardigheid van die hoop op 'n ewige

Hierdie lewe eerder as die ewige lewe?

lewe word vanuit verskillende hoeke bevraagteken.

Die suspisie bly bestaan dat die fokus op die ewige lewe die aandag sal wegvoer van die belang van hierdie lewe. Dan is reg en geregtigheid hier en nou mos minder belangrik, of hoe?

Ander stel net eenvoudig nie belang in praatjies oor die ewigheid nie. Die liggaam is belangriker as die siel, die aarde belangriker as die hemel en die hier en nou belangriker as die verre toekoms. Die fokus verskuif eerder na hierdie lewe – na skoonheid, fiksheid, seksualiteit, na plesier en genot vir soverre dit in hierdie kort lewe toeganklik is.

Nog ander wonder wat op dees aarde die begrip “ewig” kan beteken. Immers, die tyd is onvermydelik aan verandering blootgestel. Die wette van entropie (die sogenaamde “arrow of time”) kan nie opgehef word nie. Trouens, sluit “ewig” en “lewe” mekaar nie logies uit nie? Biologiese lewe kan tog nie ewig voortgaan nie: dit bring slegs ouderdom mee!

Of moet die ewige lewe sonder die biologiese kante verstaan word? Die lewe word dan beaam, maar nie die liggaamlikheid daarvan nie (eet, drink, ontlasting, drifte en drange, libido, menstruasie, pyn, siekte, veroudering). Maar watter soort “lewe” is dit dan? Hang ewigheid dan eintlik maar net saam met kennis en idees wat dalk “ewig” kan wees, maar wat niks met die lewe self te make het nie? Wat beteken die begrip “ewigheid” en hoe hou die dimensies van tyd en ewigheid met mekaar verband? Is “ewigheid” nie net nog ’n Griekse konstruksie waarvan die kerk eerder bevry moet word nie?

390. Dit spreek vanself dat hierdie reeks vrae nie almal in detail beantwoord kan word nie. Breedweg kom die kerk hier voor twee teenoorstaande versoekings te staan – om te veel te probeer weet en met te veel sekerheid te praat oor die ewigheid of om niks daarvan te wil weet nie.

Eerstens kan die hoop op ’n ewige lewe maklik in goedkoop troos verval. Dan word onreg goedgepraat en té geredelik aanvaar met die hoop dat dit darem eendag opgehef word. Of die erns van die dood word misgekyk met mooi woorde oor ’n ewige lewe. Of die geloofwaardigheid van die ewige lewe word bevestig deur indringende filosofiese spekulasie oor wat die begrip “ewigheid” sou kon beteken. Maar wat het dit nog met die Bybelse spraakgebruik te make?

Tweedens is daar die gevaar dat die kerk die onderwerp sal vermy, deur in te val by tendense in die samelewing om eerder die belang van die hier en nou, hierdie lewe, hierdie liggaam, hierdie aarde te beklemtoon en daarop alleen te fokus. Die geloof in God as Vader, Seun en Gees dui immers aan dat daar iets (of Iemand) is wat groter is as die lewe self. Dit kan ons help om die lewe in perspektief te sien. Anders sal ons alte krampagtig en angstig probeer vashou aan hierdie lewe, hierdie oomblik. Die hoop op ’n ewige lewe maak ons juis vry om die waarde van hierdie oomblik, hierdie liggaam, hierdie aarde raak te sien en te plaas binne ’n ruimer perspektief, in die ruimte wat God vir ons skep in die huishouding van God.

God se ryk

391. Kan Christene vandag nog hoop op die koms van God se koninkryk? Waar en wanneer sal die koninkryk van God dan kom? Ook hierdie vrae is streng gesproke nie vanuit die Apostoliese Geloofsbelydenis te beantwoord nie. Dit kom wel ter sprake in die belydenis dat Christus aan die regterhand van die Vader sit. Dit hang ook ten nouste saam met die hoop op die ewige lewe en kan skaars vermy word.

392. Daar is min of meer konsensus onder teoloë dat die koninkryk van God verstaan moet word binne die volgende spanning: die koninkryk is alreeds gevestig deur die werk van Jesus Christus en van die Heilige Gees, maar dit is terselfdertyd nog nie ten volle aanwesig nie. Hierdie spanning klop met die spanning tussen die lewe en die ewige lewe. Die ewige lewe het alreeds begin, maar is nog nie in die volste sin van die woord daar nie. *Te midde van die spanning tussen die alreeds en die nog nie is daar ruimte vir die kerk, vir sending, vir dienswerk in die*

wêreld en vir die uitbreiding van God se werk op aarde. In 'n pluralistiese samelewing dui die koms van God se koninkryk ten minste daarop dat Christenskap nie vereng kan word tot die terrein van die kerklike lewe nie. Dit het ook nie net te make met huwelik, seksualiteit, gesin, verhoudings met bure of kollegas nie. God se koninkryk het implikasies vir elke terrein van die samelewing. Daarom is gelowiges geroep tot dienswerk nie net in die kerk nie, maar orals in die samelewing, orals waar Christene woon, leef en werk.

Vrae rondom die betekenis van die derde afdeling as 'n geheel

393. Daar is veral twee oorkoepelende vrae rondom die derde deel van die geloofsbelydenis as 'n geheel wat die aandag verg. Altwee het te make met die onderskeiding van die geeste. Die vraag is naamlik hoe en waar die Gees werksaam is en waar dit raakgesien kan word. In nouste samehang hiermee is die vraag van watter gees in spesifieke gevalle sprake is. Is dit die Heilige Gees, die Gees van Christus, die Gees wat in opdrag van die Vader in die wêreld werksaam is?

394. In die deel oor die voorsienige sorg van die Vader is reeds aandag gegee aan die wyse waarop God se handelinge in die wêreld verstaan kan word. Wat daar nog relatief vaag was, kan veel meer spesifiek in terme van die Heilige Gees beskryf word. Trouens, die verskillende frases in die afdeling oor die Heilige Gees gee elkeen 'n antwoord op hoe die Gees nou eintlik in die wêreld werksaam is. Hierdie antwoorde kan met mekaar versoen word, maar in die geskiedenis is hulle heelaas ook teen mekaar afgespeel:

Hoe werk die Gees?

> Die Heilige Gees werk byvoorbeeld in en deur die kerk, in die aanbidding van die kerk (*leitourgia*), in die verkondiging van die kerk (*kerygma*), in die dienswerk van die kerk (*diakonia*) en veral in die onderlinge gemeenskap van gelowiges (*koinonia*), of, om al hierdie temas saamte voeg, die Gees werk in en deur die getuienis of missie van die kerk (*marturia*).
>
> Hierdie klem op die kerk is vir baie aantreklik, maar vir sommige laat dit opsigself genome te veel ruimte vir gesagsaansprake van kerklike amptenare en die burokratiese beheer wat daarmee saamgaan. Hulle meen daarom dat die kerk self deur die getuienis rondom Jesus Christus tot stand gebring is. Die Skrif is daarom 'n maatstaf waaraan ook die kerk gemeet kan word. Hiervolgens werk die Heilige Gees primêr deur die verkondiging van die Woord van God, veral die woord van vergifnis. Die kerk is niks meer nie as die ontvanger van daardie woord en moet teen daardie maatstaf gemeet word.
>
> Nog ander reageer hierop deur te vra na die rol van die sakramente as bevestiging en verseëling van die woord van vergifnis in die harte van gelowiges. Immers: hoe weet ek dat God se beloftes inderdaad ook waar is vir my? Die Apostoliese Geloofsbelydenis noem nie die sakramente by naam nie, maar dit is tog implisiet aanwesig by die tema van vergifnis (die doop as inwyding in die gemeente deur die afwassing van sondes) en in die gemeenskap van die heiliges (die nagmaal as tafelgemeenskap met brood en wyn, die heilige dinge). Die sakramente word natuurlik deur die kerk bedien sodat kerklike ampsdraers met die bediening van die sakramente die rol van deurwag kry deur mense in te sluit en uit te sluit van die gemeenskap van gelowiges. Daarom word in ander kringe juis 'n bepaalde voorrang aan die verkondiging van die Woord bó die bediening van die sakramente gegee.
>
> Nog ander vra weer watter verskil dit alles nou eintlik maak aan die nood van die wêreld waarbinne die kerk en individuele gelowiges funksioneer. Dit is goed en wel om klem te lê op kerklike dienswerk en die roeping van gelowiges, maar die wêreld roep tog ook om sigbare tekens van die evangelie se transformerende krag. In hierdie opsig stel die kerk alte dikwels teleur. Volgens hierdie benadering gaan dit eerder oor die wyse waarop die Heilige Gees nuwe lewe tot stand bring. Dit kan *individueel* verstaan word as die wedergeboorte

tot ’n nuwe lewe (“being born-again”), *sosiaal-polities* in terme van sosiale geregtigheid, vrede en ekologiese herstel, as die koms van ’n nuwe politieke bedeling, of *kosmies* as die koms van die nuwe aarde waar geregtigheid en vrede mekaar sal omhels (Ps 85:11-12). Dit alles staan dus in die teken van die wederopstanding van dit wat aan die magte van die dood uitgelewer was. Die Gees kan nuwe lewe wek, selfs uit die dood! Maar hoe doen die Gees dit nou eintlik? Op hierdie vraag word selde baie duidelike antwoorde gegee. Dit laat heelaas ruimte om enige soort antwoord in te vul op magiese maar ook op lukrake wyses volgens persoonlike voorkeure en magsbelange. In elk geval is die veronderstelling dat die Gees hier ook ver buite die grense van die amptelike kerk aanwesig is.

Daar mag tekens van hierdie nuwe lewe oral in die wêreld aanwesig wees. Alte dikwels lyk die harde werklikheid egter anders. Die aansprake wat gemaak word in die naam van die Heilige Gees laat baie skepties staan. Miskien is dit juis in só ’n konteks dat die verlange na ’n blywende oplossing ontspruit. Hiervolgens bring die Gees nie net ’n nuwe bedeling tot stand wat tog maar weer mettertyd deur die kwaad in talle vorms aangetas word. Nee, die Gees gee ook aan ons die ewige lewe in Christus Jesus. Hoe dit sal gebeur, is natuurlik ’n ander vraag – wat alreeds hierbo aan die orde gestel is.

Watter Gees?

395. In die bespreking hierbo het ons reeds gesien dat die verhouding tussen Vader, Seun en Gees dwarsdeur die eeue vrae opgeroep het. Dit is ongetwyfeld steeds die geval. Dit blyk die duidelikste uit die talle eietydse aansprake om antwoorde op mense se diepste vrae te vind. Daar is talle vorms van spiritualiteit sodat daar selfs gepraat kan word van ’n mark vir godsdienstige produkte en dienste. Mense soek na kerke waar hulle voel hulle godsdienstige behoeftes bevredig sal word. Waar dit nie gebeur nie, soek hulle dan maar verder. Produsente moet daarom hulle eie produkte bemark. Daar is ’n groot mark vir goedkoop godsdienstige produkte, maar slegs ’n klein nismark vir produkte waar die “koste van dissipelskap” hoog is. Selfs dit kan “bemark” word in die lig van die waarde wat dit vir sulke gelowiges het, gegewe die goeie “opbrengs” wat jou “belegging” van tyd en godsdienstige “energie” mag oplewer.

396. In só ’n konteks kom die vraag vanself na vore: Watter gees is dit nou eintlik? Nie almal wat aanspraak maak om geestelike waarhede te verkondig, kan namens die Heilige Gees praat nie. Dit vra ’n betroubare onderskeiding van die geeste, net soos wat daar ’n behoefte aan ’n duidelike onderskeid tussen valse en ware profesie bestaan. In antwoord op hierdie vrae help dit nogal om aan die Heilige Gees as ’n persoon te dink. Enige persoon het baie kante aan sy of haar persoonlikheid, speel verskillende rolle en vervul meerdere funksies. Tog is dit moontlik om om te vra of dit een en dieselfde persoon is. Dink aan die voorbeeld van fotos van jou oorlede ouma wat jy dalk nooit eintlik geken het nie maar vir wie jy nietemin groot waardering het. Die album mag fotos uit verskillende tye van haar lewe bevat. Daar is skoolfotos, sportfotos, swemfotos, troufotos en van haar as verpleegster, eggenoot, ma, komiteelid en ouma. Nietemin is dit vir jou moontlik en belangrik (veral as jy haar naam dra) om vas te stel watter van die fotos in die album van haar (en nie haar vriendinne) geneem is. Jy sal die duidelikste fotos gebruik om die minder duidelikes te herken.

397. Hierdie voorbeeld kan ons help om iets te verstaan van Christelike nadenke oor die Heilige Gees. Watter Gees is dit nou eintlik? Volgens die Belydenis van Nicea is dit die Gees wat in opdrag van die Vader optree. Meer nog: dit is die Gees van Christus. *Die Bybelse getuienisse oor Jesus Christus kan ons daarom help om die geeste te onderskei.* As die gees waarvan iemand vandag getuig nie duidelik herkenbaar is as die Gees van Christus nie, dan is dit ’n ander gees. Dit verg natuurlik van gelowiges ’n noukeurige omgaan met die bybelse getuienisse, juis omdat afvallige geeste hulle ook gewoonlik op die Skrif beroep. Die vraag is dan hoe die tekste in elke geval gebruik word, of die bybelse getuienisse met mekaar in verband gebring word en of die eietydse getuienisse in lyn is met die apostoliese geloof en of dit die toets van ekumeniese gemeenskap met alle ander Christelike groepe kan deurstaan.

398. Hier is egter ook ’n dieper vraag wat ons nader aan die hart van die Christelike geloof in die Drie-enige God bring. Dit is naamlik ook moontlik om die geloof in die Vader, Seun en Gees teen mekaar af te speel. Dit gebeur meer dikwels as wat gelowiges mag dink. Hier kom die belydenis van die boek en die belydenis van die lewe soms in spanning met mekaar te staan.

Vader, Seun en Gees?

Ons het in die oorgang van die eerste na die tweede afdeling van die Apostoliese Geloofsbelydenis gesien hoedat God se werk van skepping en verlossing teen mekaar afgespeel kan word. Hoewel alle Christene formeel albei sal beklemtoon, kom hierdie spanning telkens na vore met aansprake rondom genesingswonders, waar die vraag na God se betrokkenheid by lyding gevra word en waar familie by ’n oop graf staan. Hoe kan God se verlossingswerk in en deur Christus in die teken staan van die trou van die Vader aan die werke van sy hande: hierdie vernielde en besoedelde aarde, hierdie brose, verganklike, gestremde, verminkte of verkragte liggaam, hierdie gemeente wat ’n mens soms so moedeloos laat?

Ons het hierbo reeds die gevaar daarvan gesien dat die Heilige Gees aan die een kant ingeperk kan word deur die werking van die Gees as ’t ware kerklik te probeer beheer deur dit ondergeskik aan Christus (en die liggaam van Christus) te stel. Aan die ander kant is dit selfs meer gevaarlik om die werk van die Gees los te maak van die werk van Christus, want dan is geen onderskeiding van die geeste meer moontlik nie. Hierdie spanning is aanwesig in talle eietydse debatte tussen Rooms-Katolieke en Ortodokse kerke, maar veral ook tussen Protestantse kerke, Pinksterkerke en die sogenaamde onafhanklike kerke in Afrika.

Die verhouding tussen die eerste en die derde afdeling van die Apostoliese Geloofsbelydenis het nog nie spesifiek aan die orde gekom nie. Hier is die vraag uiteindelik in watter God geglo word. Is alle vorms van godsdiens en spiritualiteit uiteindelik min of meer soortgelyk aan mekaar? Is daar agter al die verskillende godsdienste uiteindelik een verborge godheid aanwesig? Die Belydenis van Nicea verbind die werk van die Heilige Gees aan die identiteit van die Goeie Vader deur daarop klem te lê dat die Gees uitgaan in opdrag van die Vader van Jesus Christus. In inter-godsdienstige dialoog en ter wille van goeie onderlinge verhoudinge word hierdie band dikwels losser gemaak sodat daar ruimte vir min of meer enige vorm van spiritualiteit gemaak kan word. Juis dit maak dat ander weer hierdie band ten sterkste beklemtoon. Volgens hulle maak dit baie saak in watter god jy glo. Nie alles wat in die naam van godsdiens gedoen word, is immers wenslik nie. Daarvan is die koerante vol. Dit is daarom belangrik om die geeste te onderskei, om te weet of dit inderdaad die Gees is wat in opdrag van die Vader van Jesus Christus werksaam is.

399. In die lig van hierdie oorwegings is die Christelike belydenis van God as die Drie-enige God soveel meer merkwaardig. Hier word die onderlinge spanninge gehandhaaf op ’n buitengewone vrugbare maar ook heel kwesbare manier. Dit kan maklik skeefgetrek word. Die kerk was deur die eeu diep bewus van hierdie gevaar. Daarom is die geloof in die Drie-enige God as ’n groot misterie bely en bewaar. *Dit is ‘n Misterie wat te groot is vir ons as mense om te omvat. Nietemin bely die kerk dat dit ’n Misterie is wat ons omvat: dit is die genade van God ons Vader, die liefde van ons Here Jesus Christus en die gemeenskap van die Heilige Gees wat ons omring, wat by ons is en wat in ons kom woning maak het.*

Amen

400. Die *Amen* aan die einde van die Apostoliese Geloofsbelydenis herinner ons daaraan dat die geloofsbelydenis soos ’n gebed eindig. Die geloofsbelydenis is ’n getuienis waardeur ons ons geloof in en ons toewyding aan God wil verdiep. Om *amen* te sê, is om te bid dat God deur sy

krag ons só met sy teenwoordigheid sal vul, dat ons in ons liefde vir Hom en in ons begrip van die Evangelie sal groei. So verbind ons onsself opnuut aan God om Hom met dieselfde geloof en toewyding te dien as die mense wat die eerste keer en deur die eeue hulle geloof in die woorde van die Apostoliese Geloofsbelydenis bely het. In die afsluiting met die *amen*, lê daar iets van ’n getuienis dat dit wat ons bely, waar en seker is. Hiermee word bevestig dat God tot in ewigheid sy Woord sal hou en sy beloftes waar sal maak. Maar, hierdie amen open ook die verwagting om vir ewig saam met God te wees en sy lof te besing saam met al die verlostes: “Amen! Die lof en die heerlikheid, die wysheid, die dank en die eer, die mag en die sterkte behoort aan ons God tot in alle ewigheid. Amen!” (Op 7:12).

Die Ontstaansgeskiedenis van die Apostoliese Geloofsbelydenis

Inleiding

Sondag na Sondag bely Christene reg oor die wêreld tydens eredienste saam met die kerk deur die eeue hulle geloof in die woorde van die Apostoliese Geloofsbelydenis. Dié geloofsbelydenis vorm deel van die liturgie van baie kerke, veral kerke wat in die tradisie van die Westerse Christendom staan. Ook in gereformeerde kerke in Suid-Afrika het die Apostoliese Geloofsbelydenis in die liturgie neerslag gevind. Daarom is die woorde van hierdie geloofsbelydenis goed bekend (hoewel dalk nie by almal altyd ewe bemind nie).

Die Apostoliese Geloofsbelydenis (soms ook die *Apostolicum* genoem) vorm saam met die Geloofsbelydenis van Nicéa (of die *Niceno-Constantinopolitanum*, in 381 n.C. finaal aanvaar by die Konsilie van Konstantinopel) en die minder bekende Geloofsbelydenis van Atanasius (die *Athanasianum*, moontlik uit die vyfde eeu; soms ook die *Symbolum Quicumque (Vult)* – na aanleiding van die eerste woorde – genoem) die sogenaamde ekumeniese geloofsbelydenisse. Hierdie ekumeniese geloofsbelydenisse (of ekumeniese simbole) vorm saam met drie 16de eeuse gereformeerde belydenisskrifte, te wete die Nederlandse Geloofsbelydenis (1561), die Heidelbergse Kategismus (1563) en die Dordtse Leerreëls (1618-1619), die belydenisgrondslag van kerke van gereformeerde afkoms in Suid-Afrika. Die Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk (NGSK) het in 1986 die Belydenis van Belhar amptelik as vierde belydenisskrif aanvaar en hierdie belydenis is nou deel van die belydenisgrondslag van die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika (VGKSA).

Volgens die Duitse dogmahistorikus Adolf von Harnack was Maarten Luther waarskynlik die eerste persoon om die Apostoliese Geloofsbelydenis, die Geloofsbelydenis van Nicéa en die Geloofsbelydenis van Atanasius as ’n ekumeniese uitdrukking van die kerk se belydenis met mekaar te verbind. Dit was egter eers teen die tweede helfde van die 16de eeu dat Protestante meer algemeen van die drie antieke simbole begin praat het. Die woord “simbool” (Latyn *symbolum*; Grieks *sýmbolon* – van *sýmballein*, om saam te voeg/werp) kan in hierdie konteks verstaan word as iets soos ’n herkenningsteken of identiteitsmerker. ’n Simbool was aanvanklik ’n kenteken wat uit twee passende dele bestaan het. Die gebruik van die term simbool vind ons byvoorbeeld in ’n voorskrif van die Sinode van Arelate (Arles) in 314. Hiervolgens moet ’n mens iemand wat vanuit ’n sogenaamde ketterse gemeenskap na die kerk oorkom na hulle belydenis vra. Sodoende kan ’n mens uitvind of hulle in die naam van die Vader, die Seun en die Heilige Gees gedoop is.

Die Apostoliese Geloofsbelydenis is, as een van die sogenaamde ekumeniese simbole, dus van kardinale belang as ’n uitdrukking van wat Christene – ook gereformeerde Christene in Suid-Afrika – glo en bely. Dit het ’n plek in die liturgie en belydenisgrondslag van kerke, asook in die geloofslewe van lidmate gevind. Maar waar, sou ons kon vra, kom die Apostoliese Geloofsbelydenis vandaan? Waar lê die oorsprong van hierdie belydenis en hoe het dit ontwikkel om die vorm aan te neem wat vandag aan ons bekend is?

Die oudste weergawe van die teks van die Apostoliese Geloofsbelydenis in sy bestaande weergawe kom uit die *De singulis libris canonicis scarapsus* van Pirminius van Reichenau (soms ook Priminius genoem), geskryf tussen 710 en 714 as ’n handboek vir predikante met die oog op sendingwerk. Maar hoewel ons oudste bron van die teks van die Apostoliese Geloofsbelydenis in sy huidige vorm uit die 8ste eeu dateer, is baie geleerdes van mening dat die oorsprong van die Apostoliese Geloofsbelydenis teruggevoer kan word tot die middel van die tweede eeu, waar ’n belydenis soortgelyk aan die Apostoliese Geloofsbelydenis in Rome as doopbelydenis gebruik is. Hierdie belydenis word die Roomse simbool, of in meer tegniese geskrifte soms ook net “R” (vir Rome), genoem. Hoewel die Nuwe Testament nie ’n uitgebreide geloofsbelydenis bevat nie, is dit wel moontlik om grondlyne van die belydenis na

Nuwe Testamentiese tekste terug te voer (vgl byvoorbeeld Matt 1:18, 16:16 en 28:19; Luk 1:35 en 23:43; 1 Kor 15:3-5, 20). Wat die *Apostolicum* betref, is daar dus sprake van ’n lang, interessante en komplekse ontstaans- en ontwikkelingsgeskiedenis.

Die oorsprong van die Apostoliese Geloofsbelydenis: ’n Ou legende

Die naam Apostoliese Geloofsbelydenis (in Engels, “The Apostles’ Creed”) suggereer ’n band met die getuienis van die apostels. In sy insiggewende boek *Early Christian Creeds* wys J.N.D. Kelly daarop dat die eerste verwysing na die *symbolum apostolorum* (die apostoliese simbool) in ’n brief van die Sinode van Milaan (toegeskryf aan Ambrosius) aan Pous Siricius (390 n.C.) voorkom. ’n Geskrif van Tyrannius Rufinus (c. 345-411), wat enkele jare later gedateer word (rondom 404 n.C.), gee ’n goeie beeld van die manier waarop daar oor die apostoliese gesag van die geloofsbelydenis gedink is. In sy *Kommentaar op die Apostoliese Geloofsbelydenis* volg Rufinus die vertelling wat die geloofsbelydenis direk met die apostels verbind. Hiervolgens het die twaalf apostels voordat hulle Jerusalem verlaat het om die evangelie na die verskillende wêrelddele uit te dra vir oulaas bymekaar gekom. By dié byeenkoms beraadslaag die apostels oor wat die inhoud van hulle verkondiging moet wees, sodat hulle nie verskillende dinge verkondig nie. In die proses dra elke apostel by tot die lering wat as die standaard vir hulle verkondiging moes dien. Rufinus maak nie hierdie legende op nie, maar gee bloot weer wat hy as deel van die tradisie beskou. Ons vind dan ook hierdie legende in ander tekste uit dieselfde tydperk, soos die *Explanatio symboli ad initiandos* (’n dokument uit Noord-Italië, waarskynlik notas by ’n lesing van Ambrosius van Milaan) en die *Apostolical Constitutions* (wat uit die tweede helfde van die vierde eeu dateer).

Die legende oor die wonderbaarlike ontvangs van die geloofsbelydenis deur die apostels is later op verbeeldingryke wyse uitgebrei. Dit blyk byvoorbeeld uit *De Symbolo* ‘(’n reeks preke, verkeerdelik aan Augustinus toegeskryf, waarskynlik uit die agste eeu). Ons lees in die eerste van die preke dat die apostels tien dae na die Hemelvaart bymekaar gekom en onder leiding van die Heilige Gees elkeen ’n frase tot die geloofsbelydenis bygedra het:

> Petrus: Ek glo in God die Almagtige Vader, Skepper van die hemel en die aarde
> Andreas: En in Jesus Christus, sy eniggebore Seun, ons Here
> Jakobus: wat ontvang is van die Heilige Gees, gebore is uit die maagd Maria
> Johannes: gekruisig, gesterf en begrawe is
> Tomas: Hy het neergedaal na die dooies. Op die derde dag het hy weer opgestaan.
> Jakobus: Hy het opgevaar na die hemel en sit aan die regterhand van die Vader
> Filippus: En Hy sal kom om te oordeel die lewende en die dooies
> Bartolomeus: Ek glo in die Heilige Gees
> Matteus: Die heilige katolieke kerk, die gemeenskap van die heiliges
> Simon: Die vergiffenis van sonde
> Taddeus: Die opstanding van die vlees
> Mattias: ’n Ewige lewe

Die verdeling is nie bloot willekeurig nie en volg ’n sekere logika. Petrus, byvoorbeeld, kry – in navolging van sy rol in die evangelies – die eerste woord; Johannes, die getuie met ’n besondere plek by die kruisiging, bely dat Jesus “gekruisig, gesterf en begrawe is” en Tomas, van wie ons lees dat hy na die verskyning van die opgestane Jesus uitroep “My Here en my God!” (Joh 21:28), bely die opstanding op die derde dag.

Hierdie legende is tydens die Middeleeue in die Westerse kerk as gesagvol aanvaar, en deel van die krag en inslag daarvan het met die bruikbaarheid daarvan vir populêre instruksie saamgehang. Die legende het ook op ’n estetiese vlak neerslag gevind. So byvoorbeeld vind ons twaalf uitbeeldings op die kolomme van die *Liebfrauenkirche* in Trier, onderskeidelik van elkeen van die twaalf apostels met die frase uit die geloofsbelydenis wat met hulle verbind

word.

Daar kan wel ook genoem word dat sommige geleerdes ongemaklik was met die idee om die Apostoliese Geloofsbelydenis in twaalf stellings te verdeel (Thomas Aquinas verkies byvoorbeeld ’n indeling van sewe stellings oor die Godheid en sewe stellings oor die menslikheid van Christus). Vandag nog word daar soms na die Apostoliese Geloofsbelydenis as die Twaalf Artikels verwys. Hierdie benaming is ietwat ongelukkig, aangesien dit die indruk kan skep dat die Apostoliese Geloofsbelydenis twaalf stellings of proposisies oor die geloof bevat. Dit doen afbreuk aan die gedagte dat ons in die Apostoliese Geloofsbelydenis nie ons geloof in twaalf stellinge bely nie maar ten diepste ons geloof in die één God, die Drie-enige God, Vader, Seun en Gees.

Om terug te keer na die legende oor die direkte oorlewering van die onderskeie frases van die Apostoliese Geloofsbelydenis aan die twaalf apostels: dit was waarskynlik eers in die 15de eeu (nog voor die Protestantse Reformasie) dat Westerse geleerdes die legende rondom die Apostoliese Geloofsbelydenis begin bevraagteken het. ’n Vroeë aanduiding van kritiek teen die gesag van die Apostoliese Geloofsbelydenis word soms met die Konsilie van Florence (1438-45, eerste deel word in Ferrara gehou) verbind. By hierdie byeenkoms gebruik die Latynse afvaardiging die Apostoliese Geloofsbelydenis, maar die Griekse afvaardiging wil niks hiervan weet nie en verklaar by monde van Marcus Eugenicus: “Ons besit dit nie nie en het nog nooit hierdie geloofsbelydenis van die apostels gesien nie. As dit ooit bestaan het sou die boek Handelinge daarna verwys het …” (aangehaal in Kelly, *Early Christian Creeds,* 4).

Die legende oor die apostoliese oorsprong van die geloofsbelydenis is in die 15de eeu sterk gekritiseer deur Lorenzo Valla, die humanistiese denker wat bekend daarvoor was dat hy die aardse gesag van pouse uitgedaag het, asook deur Reginald Pecock. Hierdie stemme is onderdruk: Valla moes sy uitsprake herroep en Pecock moes in 1458 bedank. Tydens die Reformasie het die bevraagtekening van die legende so bietjie na die agtergrond geskuif, maar soos wat ’n mens kan verwag het die legende nie die kritiese historiese ondersoek van die 17de en 18de eeu deurstaan nie. Dit sou veral G. J. Voss (of Vossius) en Aartsbiskop J. Ussher wees wat rondom die middel van die 17de eeu intensiewe studie oor die oorsprong van die simbole van die vroeë kerk gedoen het en so die moderne kritiese credo-studies ingelei het. Die skeptisisme is nie net tot die ontmaskering van die legende beperk nie, maar die vraag het ontstaan of daar hoegenaamd van ’n primitiewe credo in die Nuwe Testamentiese tyd sprake was. Die invloed van Adolf von Harnack was veral merkbaar op die laat-19de eeuse en vroeg-twintigste eeuse opbloei van studies oor die geloofsbelydenisse. Veral Harnack se onderskeiding tussen die eerste eeu met sy spontane, Geesvervulde Nuwe Testamentiese fase en die tweede eeu met sy sterker institusionalisering en meer formule-agtige beskrywinge sou sterk invloed uitoefen. Sodoende groei die konsensus dat daar eers in die middel van die 2de eeu van meer uitgebreide geloofsbelydenisformules sprake kan wees en dat die belydenistaal voor dit meer tot eenvoudige uitsprake soos dat Christus die Here of die Seun van God is, beperk was. Die geskiedenis van die geloofsbelydenisse ontwikkel dan as ’n uitbreiding van hierdie meer eenvoudige kernbelydenisse.

Die Apostoliese Geloofsbelydenis en die Bybel

Dit blyk duidelik uit die geskiedenis van die resepsie van die Apostoliese Geloofsbelydenis dat daar ’n behoefte was om die gesag van hierdie belydenis te motiveer. Dit verklaar deels die verwysing na die pogings om die geloofsbelydenis, soos in die legende hierbo bespreek, met die verkondiging van die eerste apostels te verbind. Die rede hiervoor is natuurlik deels omdat ons nie die Apostoliese Geloofsbelydenis in sy huidge vorm, of korter soortgelyke belydenisse, in die Bybel vind nie. In hierdie opsig verskil die Apostoliese Geloofsbelydenis opmerklik van die Tien gebooie en die Onse Vader-gebed, twee ander tekste wat saam met die Apostoliese Geloofsbelydenis as kerntekste in die leeronderrig van die kerk gebruik is

(dink maar aan die bekende Heidelbergse Kategismus van die 17de eeu).

Hoewel die Apostoliese Geloofsbelydenis inderdaad nie in die Bybel voorkom nie, sou dit egter verkeerd wees om hierdie belydenis volledig van die Bybelse getuienis los te maak. Dit lyk redelik seker dat die ontstaankonteks van die Apostoliese Geloofsbelydenis met die doop-praktyke van die vroeë kerk saamhang. Die struktuur van die Apostoliese Geloofsbelydenis (en ook ander belydenisse) het in alle waarskynlikheid uit die ou trinitariese doopsformule “in die naam van die Vader en die Seun en die Heilige Gees” ontwikkel. Hierdie formule gaan natuurlik terug na ’n teks soos Matt. 28: 19 waar ons lees dat Jesus vir die dissipels sê: “Gaan dan na al die nasies toe en maak die mense my dissipels: doop hulle in die naam van die Vader en die Seun en die Heilige Gees”.

As ’n mens ’n verband tussen die Apostoliese Geloofsbelydenis en die Bybelse getuienis lê is dit moontlik om terugskouend basiese grondvorme van latere geloofsbelydenisse in die Bybel te herken en te sien hoe die Bybelse taal in die latere geloofsbelydenis weerklank vind. Ons vind in die Bybel talle voorbeelde van wat ons as belydenistaal kan beskryf. Dit is dus nie moontlik om die geloofsbelydenisse van die kerk van die belydenisuitsprake of belydenis-taal van die Bybel los te maak nie. Die wisselwerking tussen die vorming van die kanon en die vorming van geloofsbelydenisse moet verder in die oog gehou word.

In ’n poging om die Bybelse getuienis en die oorgelewerde tradisie vir hulle nuwe kon-tekste te aktualiseer het vroeë Christelike gemeenskappe “reëls van die geloof” verwoord. Ons vind talle voorbeeld van formulerings in die geskrifte van Christenskrywers van wat as die “reël van die geloof” beskryf is (Latyn, *regula fidei*; Grieks *kanoon tees pisteoos*).

As ons oor die belydenistaal van die Bybel praat moet daar uiteraard na die kernbelydenis van Israel, die *Sjema*, verwys word. Die *Sjema*, vernoem na die Hebreeuse woord vir “luister” waarmee die belydenis begin, word ontneem aan drie Skriftekste (Deut 6:4-9, 11:13-21 en Num 15:37-14). Daar word dikwels na die *Sjema* as dié geloofsbelydenis van Israel verwys, met as klassieke formulering Deut 6:4: “Luister, Israel, die Here is ons God, Hy is die enigste Here”. Sommige geleerdes meen dat die geskiedenis van die onderskeie “reëls van die geloof” van die eerste eeu van die Christendom beskou kan word as ’n poging van Christene om die belydenis van die *Sjema* met hulle ervaring van die werklikheid van hulle verlossing in Christus, en hulle liturgiese uitdrukking daarvan, te versoen. Soos Jaroslav Pelikan skryf: “Behind all the primitive creeds of the apostolic and sub-apostolic era there stands the primal creed and confession of the Christian church, *The Shema*: “Hear, O Israel: the Lord our God is one Lord.” *The Shema* did not, of course, arise from the history of Christendom at all; rather, the history of Christendom may in a real sense be said to have arisen from it” (*Credo*, 374).

Die *Shema* dien as uitdrukking van Israel se verstaan van hulle identiteit en storie, en die belydenis verwoord Israel se diepste verbintenis en lojaliteit. Op soortgelyke wyse het die vroeë volgelinge van Jesus vanuit hulle ervaring van die realiteit van die opgestane Here bely dat Jesus die Here is. In die Nuwe Testament vind ’n mens talle uitdrukkings wat Jesus Christus as die Here en Jesus as die Seun van God beskryf. Met hierdie belydenistaal het die vroeë Christene uitdrukking gegee aan hulle diepste lojaliteit. Nie *Kyrious Kaisar* (die Keiser is Here) nie, maar Christus is die Here. Vir heelwat Christene het hierdie geloofsuitspraak hulle aan vervolging blootgestel.

In die Nuwe Testament vind ons talle uitsprake waarvan ons die spore in latere geloofsbelydenisse herken. In die eerste volume van die gesaghebbende werk *Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition* (geredigeer deur Jaroslav Pelikan & Valerie Hotchkiss) word 18 sulke belydenisuitsprake (“creedal statements”) in die Nuwe Testament gelys (Matt 28:19; Hand 8:36-37; Rom 1:3-4; Rom 4:24; Rom 8:34; 1 Kor 8:6; 1 Kor 15:3-6; 2 Kor 13:13; Ef 4:4-6; Fil 2:5-11; Kol 1:12-20; 1 Tim 2:5-6; 1 Tim 3:16; 1 Tim 6:12-16; 2 Tim 4:1-2; Heb 6: 1-2; 1 Pet 3:18-22 en 1 Joh 4:2). In hierdie tekste vind ’n mens onder

andere telkens die kernbelydenis dat Jesus die Here is. So lees ons in Romeine 1:4 oor Christus: “op grond van sy opstanding uit die dood is Hy deur die Heilige Gees aangewys as die Seun van God wat met mag beklee is, Jesus Christus ons Here”.

En in Filippense 2 lees ons: “Daarom het God Hom ook tot die hoogste eer verhef en Hom die Naam gegee wat bo elke naam is, sodat in die Naam van Jesus elkeen wat in die hemel en op die aarde en onder die aarde is, die knie sou buig, en elke tong sou erken: ‘Jesus Christus is Here!’ tot eer van God die Vader” (verse 10-11).

Hoewel dit nie so eenvoudig is om reglynig uitsprake uit die Nuwe Testament met die inhoud van geloofsbelydenisse soos die Apostoliese Geloofsbelydenis te verbind nie moet daar gewaak word om geloofsbelydenisse van die Bybelse getuienis los te maak. In die woorde van Luke T. Johnson: “Because the origins of the Christian creed are easily detectable within the pages of the New Testament, the later developments of the creed … should not be regarded as an invention of the post-apostolic church. Rather, the creed develops implications of the experience, the convictions, and the language present in Christiantiy from its birth” (*The Creed*, 21).

Belydenisformuleringe en formules in die geskrifte uit die eerste eeue

Ons sou kon sê dat daar in die Nuwe Testament nie sprake is van uitgebreide vaste geloofsbelydenisse nie. Ons vind wel uitsprake wat as belydenis-agtige formuleringe beskryf kan word. Sentraal in hierdie belydenisse is uitsprake oor Christus as die Opgestane Heer. Hierdie fokus op Christus word verbind met God die Vader en die Gees. Uit hierdie trinitariese fokus sou die Apostoliese Geloofsbelydenis groei, waarvan die grondvorm, die *Symbolum Romanum* (die Roomse simbool) reeds teen 150 in Rome bekend was. In die stryd teen wat as dwalinge beskou is, sou hierdie grondvorm uitgebou word tot geloofsbelydenisse soos die Geloofsbelydenis van Nicéa en die Apostoliese Geloofsbelydenis (vgl Jonker, *Bevrydende Waarheid*, 4).

Voordat daar in meer besonderhede gekyk word na die ontwikkelingsgeskiedenis van die sogenaamde Roomse simbool en die proses waarvolgens die Apostoliese Geloofsbelydenis beslag gekry het, is dit nodig om daarop te wys dat ons nie net aanduidings of grondvorme van byvoorbeeld die Apostoliese Geloofsbelydenis in die Bybel vind nie, maar dat talle ander geskrifte uit die eerste eeue vergelykbare belydenistaal bevat.

Dit sou ’n verskraling wees om te meen dat daar nie ook diversiteit te vind is in die pogings van die vroeë kerk om aan hulle geloof in belydenistaal uitdrukking te gee nie. Die eerste paar eeue van die geskiedenis van die Christendom was dus ook ten opsigte van belydenisvorming ’n tydperk van uiteenlopende beskouinge en konflik. Hoewel hierdie verskeidenheid erken moet word, is daar ook sprake van ’n merkwaardige konsekwentheid en kontinuïteit. Deurgaans sien ons die poging van Christelike gelowiges om die regte woorde te vind om uitdrukking te gee aan die werklikheid van dit wat hulle nie onder woorde kan bring nie, naamlik die teenwoordigheid van die Opgestane gekruisigde.

In ’n hele aantal geskrifte voor die Konsilie van Nicéa in 325 vind ’n mens formuleringe wat ’n aanduiding gee hoe daar gepoog is om die geloof in belydenistaal te verwoord. Dit is nie moeilik om te sien hoe hierdie formuleringe ’n rol gespeel het om ’n taalwêreld te skep (of ’n taalwêreld te weerspieël) wat tot geloofsbelydenisse soos die Geloofsbelydenis van Nicéa en die Apostoliese Geloofsbelydenis en hulle grondvorme geboorte sou gee nie. Enkele voorbeelde kan genome word:

- In die briewe van Ignatius van Antiochië, geskryf (rondom 107) oppad na Rome waar hy ’n marteldood gesterf het, vind ’n mens nie ’n formele credo nie, maar vind ons tog ’n aanduiding van formule-agtige beskrywings van Christus se geboorte, dood en

opstanding. Duidelik blyk sy kritiek teen enige vorm van doketisme (die gedagte dat Christus se menslikheid ’n skyn-werklikheid was). In een van die briewe, die brief aan die Tralliane skryf hy byvoorbeeld: “Wees doof, daarom, wanneer enige een met julle los van Jesus Christus praat, wat van die stam van Dawid was, wat Maria se seun was, wat waarlik gebore is, wat geëet en gedrink het, wat waarlik onder Pontius Pilatus gely het, waarlik gekruisig is en gesterf het, meer nog, wat waarlik uit die dood opgewek is” (9:1-2).

- Justinus die Martelaar (c. 100 – c. 165) se *Eerste Apologie* bevat ook ’n aantal credo-agtige formuleringe. In hoofstuk 13 skryf hy byvoorbeeld: “Ons leermeester in hierdie dinge is Jesus Christus, wie vir hierdie doel gebore is, en gekruisig is onder Pontius Pilatus”. En in hoofstuk 61 verwys Justinus na die doeppraktyke in die vroeë kerk, met die trinitariese formule: “(H)ulle ontvang dan die reiniging in wter in die naam van God die Vader en Meester van almal, en van ons Redder, Jesus Christus, en van die Heilige Gees … En hulle wat verlig word, word gewas in die naam van Jesus Christus, wat gekruisig is onder Pontius Pilatus, en in die naam van die Heilige Gees” (1.61).
- In sy *Adversus haereses* (c. 180-200) skryf Irenaeus, biskop van Lyon: “Die kerk, hoewel versprei oor die wêreld, selfs tot aan die eindes van die aarde, het inderdaad van die apostles en hulle dissipels die geloof in een God die Vader Almagtig ontvang, die Skepper van hemel en aarde en oseane en al die dinge wat daarin te vinde is; en in die een Jesus Christus, die Seun van God, wat vlees geword het vir ons redding; en in die Heilige Gees, wie deur die pofete die heilsekonomie, die koms, die geboorte uit ’n maagd, die lyding, die opstanding uit die dood, en die liggaamlike hemelvaart van die geliefde Seun, Christus Jesus ons Here, en sy koms van die hemel in die heerlikheid van die Vader om alle dinge te verenig, verkondig” (1.10.1).
- En in die kerkvader Tertullianus se *De Virginibus velandis* uit die derde eeu lees ons oor die geloof “in een God Almagtig, Skepper van die wêreld, en sy Seun Jesus Chistus, gebore uit die maagd Maria, gekruisig onder Pontius Pilatus, op die derde dag uit die dood opgewek is, in die hemel opgeneem is, en nou sit aan die regterhand van die Vader, hy sal weer kom om die lewende en die dooies te oordeel deur die opstanding van die vlees” (1:3).

Heelwat ander aanhalings kan by hierdie enkele voorbeelde gevoeg word, maar selfs hierdie paar voorbeelde weerspieël al reeds hoe formuleringe wat soortgelyk is as dié wat ons in die Apostoliese geloofsbelydenis vandag vind, in die eerste drie eeue in die denke van vroeë Christendenkers gefigureer het.

Die Roomse doopsimbool en die ontwikkelingsgeskiedenis van die Apostoliese Geloofsbelydenis

Daar is reeds genoem dat die Apostoliese Geloofsbelydenis se ontstaanskonteks ten nouste met die doeppraktyke van die vroeë kerk saamhang. ’n Belangrike bron wat vir ons insig in die liturgiese praktyke van die vroeë kerk in Rome bied, is ’n geskrif bekend as *Die Apostoliese Tradisie* (*De Traditio Apostolica*, c. 215). Hierdie werk word gewoonlik aan Hippolytus, ’n skrywer en presbiter in Rome wat soms die kerk ook skerp kon kritiseer, toegeskryf. Ons sien hier hoe die doop met die ondervraging van die geloof verbind word, met ’n gepaardgaande belydenis deurdat die dopeling met die die woorde “Ek glo” antwoord.

> [12] “When the person being baptized goes down into the water, he who baptizes him, putting his hand on him, shall say: “Do you believe in God, the Father Almighty? [13] And the person being baptized shall say: “I believe.” [14] Then holding his hand on his head, he shall baptize him once. [15] An then he shall say: “Do you believe in Christ Jesus, the Son of God, who was born of the Holy Spirit and the Virgin Mary, and was crucified under

Pontius Pilate, and was dead and buried, and rose again on the third day, alive from the dead, and ascended into heaven, and sat down at the right hand of the Father, and will come to judge the living and the dead? [16] And when the person says: “I believe,” he is baptized again. [17]. And again the deacon shall say: “Do you believe in the Holy Spirit, in the holy church, and in the resurrection of the body?” [18] Then the person being baptized shall say: “I believe,” and he is baptized a third time.

Hierdie teks van Hippolytus speel ’n belangrike rol in die interpretasie van die ontwikkelingsgeskiedenis van die Apostoliese geloofsbelydenis. Sommige geleerdes meen dat Hippolytus hier die Roomse simbool aanhaal. Hierdie Roomse simbool het skynbaar wye aanvaarding geniet en is waarskynlik die eerste formele credo en ’n uiters belangrike bron vir meeste Westerse geloofsbelydenisse.

Volgens die konstruksie van Hans Lietzmann was die vroeë vorm van die Roomse doopbelydenis soos volg:

“Ek glo in God, die Vader, die Almagtige;

En in Jesus Christus, sy enigegebore Seun, ons Here

En in die Heilige Gees, die heilige kerk, die opstanding van die vlees”.

Teen die einde van die tweede is daar ’n hele aantal toevoegings gemaak sodat die Roomse doopsimbool soos volg beskou is:

Credo in deum patrem omnipotentum;
et in Christum Iesum filium eius unicum, dominum nostrum,
qui natus est de Spiritu sancto et Maria virgine,
qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus,
tertia die resurrexit a mortuis, ascendit in caelos,
sedet ad dexteram partris, unde venturus est iudicare
vivos et mortuos;
et in Spiritum sanctum.
Sanctam ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem.

Ek glo in God die Vader, (die) Almagtige
En in Jesus Christus sy enigebore Seun, ons Here,
Wat gebore is uit die Heilige Gees, en die maagd Maria,
Wat gekruisig is onder Pontius Pilatus en begrawe is;
Op die derde dag het hy opgestaan uit die dood,
Opgevaar na die hemel,
Sit aan die regterhand van die Vader;
Vanwaar hy sal kom om te oordeel die lewendes en die dooies;
En in die Heilige Gees, die heilige kerk, die vergifnis van sonde, die opstanding van die vlees.

Die mees betekenisvolle verskyning van die sg. Roomse Simbool is in die reeds-genoemde *Kommentaar op die Apostoliese Geloofsbelydenis* saamgestel deur Rufinus van Aquileia (rondom 404), waarna reeds in die bespreking van die legende hierbo verwys is. Rufinus wys op ’n aantal plekke waar die weergawe van sy gemeente verskil van die van Rome. Rufinus introduseer ook die frase *descendit ad inferna* (ter helle neergedaal het).

I believe in God the Father Almighty; and in Jesus Christ his is only Son, our Lord, who was born from the Holy Spirit and the Virgin Mary. Who was crucified under Pontius Pilate and was buried; he descended into hell. On the third day rose again from dead. He ascended to heaven and sits at right hand of the Father whence he will come to judge the

> living and the dead. And in the Holy Spirit, the holy Church, the remission of sins, and the resurrection of the flesh [carnis].

’n Ander weergawe van die Roomse simbool vind ons in ’n brief geskryf deur Marcellus, die biskop van Ancyra, aan Pous Julius (rondom 340). Marcellus is waarskynlik van kettery aangekla en gebruik hierdie formule om sy ortodoksie te bewys met die verwagting dat dit in Rome gesag sal hê.

> I believe, therefore, in God Almighty and in Christ Jesus, his only-begotten son, our Lord, who was born from the Holy Spirit and the Virgin Mary. Who was crucified under Pontius Pilate and buried, and on the third day rose from the dead. He ascended into the heavens and is seated at the right hand of the Father, whence he will come to judge the living and the dead; And [I believe] in the Holy Spirit, the holy Church, the forgiveness of sins, the resurrection of the flesh, and life everlasting (vgl Pelikan and Hotchkiss, 682)

Meer onlangs het sommige geleerdes geargumenteer dat Marcellus se credo moontlik selfs die bron van die Roomse simbool was.

Hoe dit ook al sy, hierdie sogenaamde Roomse simbool kom in die vierde en vyfde eeu in talle geskryfte voor en dit dui volgens die meeste geleerdes in die rigting van ’n proses van standaardisering. En met verloop van tyd word belangrike toevoegings gemaak. By die eerste artikel word bygevoeg *creatorem coeli et terrae* (Skepper van die hemel en aarde). Die formulering *natus est de Spiritu sancto et Maria virgine* (gebore uit die Heilige Gees en die maagd Maria) word meer presies geformuleer as *conceptus est de Spiritu sancto*, *natus ex Maria virgine* (ontvang is van die Heilige Gees, gebore uit die maagd Maria) Verdere toevoegings sluit in die woorde of frases *descendit ad inferna* (ter helle neergedaal het; soos ook te vinde in Rufinus), *catholicam* (katolieke, algemene) word by *sanctam* (heilige) gevoeg, asook *sanctorum communio* (gemeenskap van die heiliges), en die nuwe slot: *et vitam aeternam* (“en ’n ewige lewe”).

Soos reeds genoem vind ons die teks van die *Apostolicum* soos wat dit tans bekend is (die *Textus Receptus*, of some ook “T”) in ’n geskrif uit die agste eeu. Die ontwikkeling van die *Textus Receptus* het waarskynlik in Wes-gotiese Spanje en Gallië in die laat 6de eeu plaasgevind (en buite Rome om). Dit het nog ’n tyd geduur voor die Apostoliese Geloofsbelydenis as teks van die Westerste kerk gekanoniseer is, ’n proses wat deels ook deur politieke omstandighede bepaal is. Karel die Grote soek nie net politieke eenheid nie, maar ook kerklike eenheid en bepaal dat die teks deur alle gelowiges in sy gebied geleer moes word. Die Apostoliese Geloofsbelydenis word later in die liturgie van Rome geïntegreer en word so die sentrale geloofsbelydenis van die Westerse Christendom.

Belangrike aksente in die lig van die ontstaangeskiedenis van die Apostoliese geloofsbelydenis

Die kort oorsig hierbo oor die ontstaans- en ontwikkelingsgeskiedenis van die Apostoliese Geloofsbelydenis wys heen na ’n lang en komplekse proses. ’n Aantal belangrike aspekte kom wel na vore wat om verdere toeligting vra.

Doopvoorbereiding, doop en geloofsbelydenis

Daar is feitlik konsensus dat die Apostoliese Geloofsbelydenis en sy voorganger (die Ou Roomse Credo) ontspring vanuit die drie vrae wat korrespondeer met die doopopdrag van Christus en die doopformuliere van die vroeë kerk. Ten opsigte van die ontstaangeskiedenis van die Apostoliese Geloofsbelydenis word algemeen aanvaar dat die struktuur van die Apostoliese Geloofsbelydenis uit die ou trinitariese doopsformule “in die naam van die Vader, en die Seun, en die Heilige Gees” ontwikkel het. Belydenis, geloof en doop moet dus in die nouste samehang gesien word word. Die credo het ’n belangrike rol in die doopvoorbereiding

gespeel. Hierdie periode is die oorsprong van wat ons vandag as Lydenstyd ken. In die lig van sommige bronne tot ons beskikking kan ons aflei dat op ’n sekere tyd in die kategetiese instruksie die credo aan die voornemende dopelinge voorgehou is (moontlik teen die einde van die 5de week). Die orige tyd is dan gebruik om die betekenis daarvan uit te lê. Die doop in die vroeë kerk is dus voorafgegaan deur ’n tydperk van lering of kategese. Tydens die doopgeleentheid self, wat gewoonlik die aand voor Paassondag plaasgevind het, is die doophandeling self aan vrae verbind wat met die geloofsbelydenis saamgehang het.

Die geloofsbelydenis en die verdediging van die geloof

Naas die feit dat ons die samehang tussen belydenis en dooppraktyke moet handhaaf, moet ’n mens ook raaksien dat die geloofsbelydenis nie in ’n historiese vakuum ontstaan het nie. Dit het ontwikkel in kontekste waar daar gepoog is om die apostoliese geloof te verdedig teen gedagtes wat as dwaalleringe beskou is. So byvoorbeeld het die vroeë kerkvaders gereageer teen wat as die Gnostiek bekend staan. Sonder om in detail in die komplekse debatte rondom die Gnostiek in te gaan, kan wel genoem word dat daar ’n reaksie was in die vroeë kerk teen wat as die gnostiese dwaling beskou is om met ’n dualisme van liggaam en gees te werk en die materiële aspekte van die skepping as boos te beskou. Hoewel die credo nie enige ketters by die naam noem nie, is dit duidelik gerig teen die dualisme van ’n figuur soos Marcion. Ons kan in die verband dink aan die verwysing na die pantokrator (vertaal as Almagtige, maar dit kan ook beteken Alleenheerser of Heerser oor alles). Niks, ook nie die materiële wêreld, val dus buite die heerskappy van hierdie God nie. Die fokus dat Jesus uit die maagd Maria gebore is, bevestig dat Jesus nie net op aarde verskyn het soos Marcion beweer het nie. En die verwysing na Pilatus plaas die inkarnasie midde-in die geskiedenis. Die verwysing na die “opstanding van die vlees” bestry verder enige gnostiese idees wat die die liggaam devalueer.

Die geloofsbelydenis en ander Christelike praktyke

Dit sou egter ’n fout wees om die Apostoliese Geloofsbelydenis slegs in ’n polemiese konteks te plaas. Ons sou ook kon sê dat dit voortspruit uit die inherente logika van die evangelie. In Romeine 10: 10 lees on simmers: “Met die hart glo ons, en ons word vrygespreek, en met die mond bely ons, en ons word gered.” Die geloofsbelydenis, as poging om uitdrukking aan die apostoliese geloof te gee, het toenemend deel van die lewe van Christene geword. Teen die einde van die vyfde eeu het sommige Christene dit twee keer ’n dag geresiteer. Dalk was daar ook die gevoel dat dit hulle teen die Bose beskerm. Talle aspekte van die lewe van die vroeë kerk het dus aanleiding gegee tot die groei van die Apostoliese geloofsbelydenis soos ons dit vandag ken. Kelly vat dit goed saam: “Baptism, worship, preaching, catechetical instruction, anti-heritical and anti-pagan polemics, exorcism – all these provided occasions for giving concrete expression, along lines determined by the needs of the moment, to the cardinal articles of the Christian belief” (Kelly, *Early Christian Creeds*, 30). Wannneer gelowiges dus vandag hulle geloof in die woorde van die Apostoliese geloofsbelydenis bely, doen hulle dit nie net saam met talle Christene oor die hele wêreld nie, maar staan hulle in ’n tradisie wat deur die eeue na die vroegste Christene terugstrek. En in elke tydperk en konteks sou Christene opnuut moes vra na die betekenis van hierdie woorde wat hulle bely vir hulle lewens en wêreld.

Bibliografie

Babcock, FJ 1930, *The History of the Creeds*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.

Burn, AE 1906. *The Apostles’ Creed*. New York: E.S. Gorham.

Caspari, CP 1964 (1866), *Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel* (3 volumes). Brussels: Culture et Civilisation.

Cullmann, O 1949, *Die ersten christlichen Glaubensbekenntnisse*. Zollikon.

Curtis, WA 1911, *A History of Creeds and Confessions of Faith*. Edinburgh: T & T Clark.

Doekes, L 1975, *Credo: Handboek voor de Gereformeerde Symboliek*. Amsterdam: Ton Bolland.

González, JL 1984. *The Story of Christianity, Vol 1: The Early Church to the Dawn of the Reformation*. New

York: Harper: SanFrancisco.
González, L 2007, *The Apostles' Creed for Today*. Louisville: Westminster John Knox Press.
Harnack, A 1905, *The Apostles' Creed*. London: Adam and Charles Black.
Heron, A, "The Historical Condition Character of the Apostles' Creed" in Küng, H en Moltmann, J, *An Ecumenical Confession of Faith?* (Concilium). New York: The Seabury Press.
Johnson, LT 2003, *The Creed: What Christians Believe and Why it Matters*. New York: Doubleday.
Jonker, WD 1994. *Bevrydende waarheid: Die karakter van die gereformeerde belydenis.* Wellington: Hugenote-Uitgewers.
Kattenbusch, F, *Das Apostolische Symbol*. Leipzig.
Kelly, JND 1972, *Early Christian Creeds* (3rd Edition). London: Longmans, Green & Co.
Kinzig, W, Markschies, C, Vinzent, M 1999, *Tauffragen und Bekenntnis: Studien zur sogenannten "Traditio apostolica," zu den "Interrogationes de fide" und zum "Römischen Glaubensbekenntnis."* Berlin: W. de Gruyter.
Lietzmann, H 1961, *Symbole der alte Kirche*. Berlin.
Lochman, JM, 1982, *Das Glaubenbekenntnis. Grundriss der Dogmatik in Anscluss an das Credo*. Güterloh: Güterloher Verlagshaus.
Leith, JH 1982, *Creeds of the Church* (third edition). Louisville: John Knox Press.
McGiffert, A C 1902, *The Apostles' Creed: Its Origin, Its Purpose, and Its Historical Interpretation.* Edinburgh: T & T Clark.
Pelikan, J 2003, *Credo: Historical and Theological Guide to Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition.* New Haven, Yale University Press.
Pelikan, J & Hotchkiss, V (eds.) 2003, *Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition: Volume 1: Early, Eastern & Medieval*. New Haven: Yale University Press.
Schaff, P 1977 (1877), *The Creeds of Christendom, Vol II*. Grand Rapids: Baker Book House.
Schultze, LF 1978, *Geloof deur die eeue.* Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.
Van Harn, RE (ed) 2004. *Exploring and Proclaiming the Apostles' Creed*. Grand Rapids: Eerdmans.