

J G van der Watt
Universiteit van Pretoria

Verheerliking en die kruis? Die Johannese herinterpretasie van die kruis as δόξα

ABSTRACT

Glorification and the cross? The Johannine reinterpretation of the cross as δόξα

The cross events in the Gospel according to John are often described as the glorification of Jesus. This is a Johannine reinterpretation of the reality of the cross. This article describes how John presents the cross events as the opportunity for Jesus to reveal his own identity through his divine actions. His identity is acknowledged and confessed by his disciples, which results in his glory. It is also argued that John does not deny that the cross events might also be interpreted differently, but that he wants to present the events in the light of the glory of Jesus.

1. INLEIDING

Die kruis vorm 'n fokuspunt in die meeste vroeg-Christelike dokumente. Dit bly steeds merkwaardig, aangesien die kruisgebeure indruis teen die verwagtings van destyds oor wat 'n messias sou moes wees. Wright (2001:61-65) argumenteer dat die verhaal van die kruis en opstanding nie logieserwys deur die vroeë Christene gefabriseer sou gewees het om hulle “saak te verkoop” nie – dit was doodgewoon 'n historiese gegewe waarvoor hulle te staan gekom het: hulle Messias het aan 'n kruis gesterf.

Hoe het die vroeë Christene met hierdie gegewe omgegaan? Die kruis as realiteit is aktief in die ontwikkeling van die vroeg-Christelike denke en teologie opgeneem, soos ons in die Nuwe Testament by herhaling sien. Dit is nie asof daar by die probleem van die kruis verbygekyk is nie. Paulus neem aan dat die kruis vir sowel die Jode as die Grieke na onsin mag klink (1:18, 22; sien ook Hand 17:32). Tog, beweer hy verder, as 'n mens die kruis reg verstaan as die boodskap van God se redding (1:18; 2:1-5 en ander dele) kan jy daardeur die krag van God in jou lewe ook ontdek. Dit is dus 'n kwessie van interpretasie en singewing.

2. DIE HERINTERPRETASIE VAN DIE KRUIS IN 'n BEPAALDE SITUASIE

Die kruisgebeure word in die Nuwe Testament nooit vertel net ter wille van die feit daarvan nie. Daar word telkens nagedink oor die betekenis daarvan en daarom praat teoloë graag van die herinterpretasie (tradisiegeskiedenis) van die kruisgebeure, ook binne die dokumente van die Nuwe Testament. Die belang van die kruis as 'n historiese gegewe is telkens vanuit 'n ander perspektief nuut uitgespel. Dit is eie aan geskiedskrywing, veral as dit om groot gebeure in die geskiedenis gaan. Daar word voortdurend oor sulke gebeure nagedink – nuwe betekenis word daarin gevind of nuwe maniere word gesoek om bestaande betekenis mee uit te druk.

Omdat sulke nadenke binne 'n bepaalde konteks gedoen word, moet daardie konteks voortdurend in ag geneem word. Johannes, wat die kruis as histories en teologies noodsaaklik

aanbied (sien bv die gebruik van δεῖ in 3:14 en 12:34 – Schnackenburg 1980:398), benader ook die kruis vanuit 'n bepaalde hoek en met 'n bepaalde doel.

Ons sal weldra sien dat Johannes – anders as die ander boeke van die Nuwe Testament – die kruisgebeure¹ beskryf as die plek waar 'n mens kan sien hoe belangrik en heerlik Jesus is. Terminologie wat verwys na lyding (πάσχω) of versoening (bv λασμός λυτρού καταλλαγῆ) word nie in die Evangelie aangetref nie. Selfs die woordgroep σταυρωω (kruisig) word baie spaarsamig in die Johannese kruisverhaal gebruik (Schnackenburg 1980:398). Die verhaal van die kruisgebeure verskil ook van die ander Evangelies: Verwysings na 'n swak, lydende Jesus wat wroegend eenkant in Getsemane gaan bid en deur sy dissipels in die steek gelaat word, sweet wat soos druppels bloed van Jesus afrol, of Judas wat Hom met 'n verraderlike soen omhels, is nie deel van Johannes se verhaal nie. Pauliniese terme wat verwys na vernedering (Fil 2:8), swakheid (2 Kor 13:4) of gedagtes soos die vloek wat Jesus dra (Gal 3:13) ontbreek ook by Johannes. Nee, in die Johannesevangelie kry ons die beskrywing van Jesus wat as Koning in beheer is – Hy gee Hom oor ten einde die beker te drink wat sy Vader vir Hom voorberei het (18:1-11, 36-37).

Waarom het Johannes hierdie herinterpretasie van die kruis in terme van die glorie van Jesus gemaak? In die navorsing word algemeen aanvaar dat die Johannese gemeente in sterk konflik met die Joodse opponente van Jesus gestaan het² – ons lees dit telkens in die Evangelie (hfst 8; 9; 15:18 ev). Die groot dispuut tussen die twee groepe het gegaan oor waar God en dus die ware godsdiens werklik te vinde is. Die Jode het gesê die goddelike heil en redding is in die Skrifte te vinde (5:39). Vir die volgelinge van Jesus was God in Jesus te vinde.³ Dit was 'n fel konflik wat selfs tot vervolging van die Christene gelei het (15:18 ev; 16:2). Ten spyte van hierdie konflik wou die Christene die Jode oorhaal om ook volgelinge van Jesus te word (20:30-31). Die keuse om die mooiste en belangrikste dinge van Jesus as argumente aan te bied, is te verstane – die Jode moes oortuig word. In so 'n situasie mag die kruis dan juis 'n probleem wees, want wie kan in 'n messias glo wat aan 'n kruis gesterf het? Die uitdaging vir Johannes was dus om aan te toon dat die kruis nie 'n swak punt was nie, maar 'n sterk punt.

Daar word dikwels oor die dood van Jesus in die Evangelie gereflekteer (bv 2:19-22; 3:14-15; 8:28-29; 10:17-18; 12:23-26, 31-33; 14:30-31; 16:31-33). Die Evangelie bevat inderdaad 'n verfynde kruisteologie, soos dit ook in resente navorsing duidelik uitgespel is.⁴ In hierdie artikel gaan net een aspek van hierdie herinterpretasie van die kruisgebeure onder die soeklig kom, naamlik die feit dat die kruisgebeure as die verheerliking van Jesus beskryf word (7:39; 12:16, 23; 13:31, 32; 17:1, 5).⁵ Wat die vraag interessant maak, is dat daar 'n oënskynlike spanning bestaan tussen die kruis – wat lyding en vernedering veronderstel – en die verheerliking van Jesus.⁶ Hoe is die twee met mekaar te versoen? Daaraan gaan nou aandag gegee word.⁷

-
- 1 Johannes bied die kruis, dood, opstanding en hemelvaart van Jesus as een gebeure aan wat in hierdie artikel as “kruisgebeure” aangedui word. Die een aspek van die gebeure kan nie los van die ander gesien word nie.
 - 2 Sien, bv, kommentare van Brown (1979:104); Kysar (1993:69); Coloe (2001:1 ev); Ihenacho (2001:4).
 - 3 Sien kommentare of onlangse publikasies soos Thompson (2001:101 ev) of Coloe (2001).
 - 4 Hahn (1970); Morris (1976); Thüsing (1979); Forestell (1974); Beutler (1982); Nicholson (1983); Dietzfelbinger (1992); Knöppler (1994); Brown (1994); Diebold-Scheuermann (1996); De Boer (1996); Gniesmer (2000).
 - 5 Die kruisgebeure word ook op baie ander maniere beskryf, maar dit is nie die fokus van die artikel nie.
 - 6 In die vorige eeu is die spanning deur Bultmann (1984) en Käsemann (1968) op die spits gedryf. Vir hulle was die kruis uiteindelik maar net die “deur” terug na die Vader toe (Bultmann 1984:387; Käsemann 1968:10).
 - 7 Die kruis is natuurlik een van die mees sentrale temas in die Evangelie – daarom gaan daar nie onnodig na bronne verwys word nie, aangesien die tema in feitlik alle bronne bespreek word.

3. DIE GEBRUIK VAN $\delta\omicron\xi\alpha$ VERAL MET VERWYSING NA DIE KRUISGEBEURE

Die woordgroep $\delta\omicron\xi\alpha/\delta\omicron\xi\alpha\zeta\omega$ word, soos verwag kan word, in die meeste gevalle in hierdie Evangelie ten opsigte van God die *Vader* of van *Jesus* gebruik (Schnackenburg 1980:402-403).

- God het $\delta\omicron\xi\alpha$ (11:40). Hy word egter ook verheerlik deur of in sy Seun (13:31-32; 14:13; 17:1, 4), deur mense se optrede (15:8; 21:19) of deur wat met hulle gebeur (11:4).⁸ Hy self (9:24)⁹ of sy Naam word ook verheerlik (12:28).
- Wat Jesus betref: Hy het voor sy inkarnasie $\delta\omicron\xi\alpha$ gehad (17:4, 22, 24). Jesus se heerlikheid word sigbaar deur sy wonders (2:11). Mense (1:14) en selfs Jesaja “sien” sy heerlikheid (12:41). Die Vader (8:50, 54), die Parakleet (16:14) en gelowiges (17:10) verheerlik Jesus. Waarskynlik die kenmerkendste is die gebruik van $\delta\omicron\xi\alpha\zeta\omega$ om na die *kruisgebeure* van Jesus te verwys (7:39; 12:16, 23; 13:31, 32; 17:1, 4 – die werkwoord [$\delta\omicron\xi\alpha\zeta\omega$] word deurgaans gebruik).

Dit is ook baie opvallend dat die woord “heerlikheid” nie net van God gebruik word nie, maar ook van *mense*.

- Mense het, gee en soek ook heerlikheid. $\Delta\omicron\kappa\zeta\alpha$ kan dus ook iets eg mensliks wees (5:41, 44; 7:18; 12:43).¹⁰

Hierdie kort uiteensetting toon dat die woordgroep nie tot ’n enkele tipe konteks of objek in hierdie Evangelie beperk is nie. Dit gaan nie verder bespreek word nie. Die vraag wat verder aandag gaan ontvang, is die wyse waarop $\delta\omicron\xi\alpha\zeta\omega$ as beskrywing vir die kruisgebeure gebruik word (sien 7:39; 12:16, 23; 13:31, 32; 17:1, 5).

$\Delta\omicron\kappa\zeta\alpha\zeta\omega$ word nêrens sintakties verbind aan ’n woord wat “kruis” beteken nie; byvoorbeeld, daar word nie frases soos “om aan die *kruis verheerlik* te word”, of “die *heerlikheid* van die *kruis*” aangetref nie. Daar staan bloot dat Jesus *verheerlik* (moet) word. Uit die konteks moet dan afgelei word dat dit oor die kruisgebeure gaan.¹¹ Die ingeligte leser weet dat wanneer Jesus in 17:5 sê: “Vader, verheerlik My nou” ’n mens dit moet verstaan as: “Vader, laat My deur die kruisgebeure gaan.” In die woord “verheerliking” is die gedagte van “kruisgebeure” dus opgesluit. Deurdat die woord “verheerliking” die implisiete betekenis van “kruisgebeure” verteenwoordig, word die leser gewaarsku dat die kruisgebeure “deur die bril van” *verheerliking* beskryf gaan word. Daar gaan nie in die algemeen oor die kruisgebeure gepraat word nie, maar spesifiek oor die manier waarop die kruisgebeure as verheerliking verstaan kan en moet word.

8 Beasley-Murray (1998:ad loc) sien in hierdie vers ook ’n verwysing na die dood van Jesus. Na my mening is dit net implisiet aanwesig en daarom bespreek ek dit nie verder as verwysing na die dood van Jesus nie.

9 Sien Louw en Nida (1988-89:ad loc) oor die betekenis van $\delta\omicron\xi\alpha$ in hierdie vers. Vir hulle gaan dit oor die neem van ’n eed om die waarheid te praat. Soos later sal blyk, meen ek nie dat dit die geval is nie.

10 Louw en Nida (1988-89:ad loc) vertaal $\delta\omicron\xi\alpha$ as “approval” (25.104) in een geval en “praise” (64.19) in ’n ander geval. Die eerste variant is na my mening te sag vir wat daar in die Grieks staan terwyl laasgenoemde nader aan die kol is. Sien Brown (1971:226).

11 In 7:39 gaan dit oor die koms van die Gees na Jesus se opstanding (dus die kruisgebeure) – sien 20:22; 12:16 staan in die konteks van sy intog op pad kruis toe; 12:23 gaan die verwysing na die saad wat moet sterf vooraf; 13:31 en 32 volg op Judas wat in die nag uit is om reëlings te gaan tref om Jesus te verraai; 17:1, 5 is deel van Jesus se gebed aan die Vader net voor die kruisgebeure.

Dit mag na 'n spel van woorde klink om die vanselfsprekende uit te druk, maar dan is die implikasie hiervan nie mooi verstaan nie. Johannes gee nie 'n omvattende teologie van die kruis waarin hy alles en nog wat oor die kruis wil beskryf nie. Sy beskrywing is vanuit 'n spesifieke hoek met 'n spesifieke doel. In die konflik met die Jode wil hy nie Jesus se swakheid, lyding of bloed wat vloei beklemtoon nie, hoewel hy dié fasette nie sou ontken nie.¹² In sy konfliksituasie beklemtoon hy liever die positiewe, naamlik die goddelike aard van Jesus wat onder meer ook aan die kruis duidelik gesien kan word. Dit is veelseggend dat hy juis die punt wat sy opponente waarskynlik as die swak punt in die argument sou uitwys – naamlik 'n messias wat sterf – teologies ontwikkel as die plek waar die grootheid en heerlikheid van Jesus die duidelikste gesien kan word (sien Carson 1991:438). Die kruis hoef nie net die plek van vernedering te wees nie – dit is ook die plek van verhoging.

4. SEMANTIESE DIMENSIES VAN δόξαζω

Tot hiertoe is daar aanvaar dat δόξαζω “verheerliking” beteken. Die vertalingsekwivalent is egter te vaag. Immers, as daar na die tekens van δόξα in die kruisnarratief gesoek gaan word, moet 'n mens ten minste weet waarna gesoek moet word.

Om met enkele opmerkings oor die Ou Testament te begin: Δόξα word in die LXX as vertalingsekwivalent vir 25 Hebreeuse woorde gebruik, maar hoofsaaklik vir כבוד.¹³ Kittel (1985:ad loc) argumenteer dat δόξα egter so sterk deur כבוד se basiese gebruiksbetekenisse beïnvloed is,¹⁴ dat dit כבוד se betekenis begin oorneem het, sodat dit in die Nuwe Testament 'n Bybelse eerder as 'n Griekse term geword het.¹⁵ “The Hebrew term כבוד has the root sense of something weighty which gives importance, e.g., wealth (Gen 13:2; 31:1) or honor (Gen 45:13).”¹⁶ Von Rad (1985:ad loc) se opinie stem hiermee ooreen, naamlik, dat כבוד onder meer gebruik is om te verwys na aktiewe erkenning van die posisie van eer van iemand gebaseer op sy belangrikheid soos dit blyk uit sy persoon, status of aksies.

Volgens Bauer *et al* (1979:ad loc) kan die Griekse werkwoord vir die volgende betekenisse gebruik word:

1. *praise, honor, magnify,*¹⁷
2. *clothe in splendor, glorify.*¹⁸

In die geval van die selfstandige naamwoord word die gebruiksmoontlikheid van helderheid, skittering of glans ook genoem. Louw en Nida (1988-89:ad loc) vertaal δόξαζω in 17:5 met “... glorious greatness”.¹⁹ Kittel (1985:ad loc) meen dat die Griekse gebruik “usually denotes good

12 In 'n ander situasie skroom Johannes nie om na die bloed of versoenende dood van Jesus te verwys nie – sien bv 1 Joh 1:7 of 4:10.

13 Kittel (1985:ad loc).

14 Schnackenburg (1980:402); Barrett (1978:166); Carson (1991:128).

15 Tog wys Barrett (1978:166) daarop dat die gedagtes van “repute” of “opinion” ook in die Griekse literatuur terug te vinde is. In die Johannese konteks praat Lindars (1987:95) gevolglik van “good opinion”.

16 Kittel (1985:ad loc).

17 Liddell en Scott (1992:ad loc) sien die moontlikhede onder meer as “of external appearance, *glory, splendour, effulgence*” en “*to magnify, extol*” wat dus in lyn met Bauer *et al* is.

18 Carson (1991:554) verkies hierdie uitdrukking.

19 Nommers 87:23 en 24.

standing or reputation”, hoewel dit ook soms na skittering of glans kan verwys. Dit lyk dus of die semantiese area waarin die betekenis van $\delta\omicron\zeta\alpha\lambda\omega$ onder meer lê, fokus op sake soos reputasie en belangrikheid. Kommentatore beklemtoon dan ook die belang van die goddelike manifestasie of teofanie wat gewoonlik met hierdie woord uitgedruk word.²⁰ Sake soos skittering of glorie moet ook in gedagte gehou word.

Laat ons dus in die lig van die voorafgaande daarvan uitgaan dat $\delta\omicron\zeta\alpha\lambda\omega$ verwys na die status, gewigtigheid of belangrikheid wat ’n persoon het of kry (afhangende van die konteks). In die wêreld waarin Jesus geleef het, was “eer” en “skande” sentrale begrippe.²¹ Dit gaan oor die erkenning deur ander van wat ’n persoon is of doen, wat dan deur die mense in die vorm van verheerliking/glorie uitgedruk word. Wat Schneider (1985:ad loc) van die verwante woordgroep $\tau\iota\mu\acute{\eta}\ \tau\iota\mu\alpha\omega$ sê, is ook van die $\delta\omicron\zeta\alpha$ -woordgroep waar. Dit gaan nie oor blote erkenning van buite nie. Reeds by Aristoteles word eer aan innerlike waardigheid en deug verbind. Daar kan nie van eer sprake wees as daar nie ook in die persoon self rede vir die eer lê nie. Die Stoïsyne het hierdie opinie gedeel. Tog moet erken word dat die element van rykdom of sosiale mag ook nog ’n rol gespeel het en eintlik net op die uiterlike vlak gelê het.

Wanneer Jesus dus sy Vader om verheerliking vra, vra Hy eintlik sy Vader om mense te laat besef hoe belangrik Hy is deur sy identiteit te openbaar.²² Dit bring ons weer by die vraag: Hoe wys die kruisgebeure op die belangrikheid of grootheid van Jesus?²³ Laat ons eers na voorbeelde buite die vertelling van die kruisgebeure kyk en daarna na die beskrywing van die kruisgebeure self.

5. VOORBEELDE VAN JESUS SE VERHEERLIKING IN DIE EVANGELIE.

a. Enkele voorbeelde buite die narratief van die kruisgebeure

Die $\upsilon\psi\omicron\omega$ -uitsprake (3:14; 8:28; 12:32, 34) staan sentraal in die Evangelie wanneer dit oor die kruis gaan (meer hieroor by Schnackenburg 1980:398-401). Die gebruik van hierdie werkwoord val in die kategorie van “dubbel betekenis”, ’n bekende Johannese stylfiguur waarin ’n woord in dieselfde konteks vir twee betekenis gelyktydig gebruik word. Die een betekenis is letterlik, maar daar is nog ’n ander, gewoonlik figuurlike betekenis ook. Albei is geldig. $\Upsilon\psi\omicron\omega$ beteken om op te lig – Jesus word letterlik aan die kruis opgelig. Dit is die eerste betekenis. Die tweede betekenis is dat Hy bo hierdie bese wêreld na “bo” (hemel) “uitgelig” word, wat natuurlik op sy goddelike status sinspeel. Soos Resseguie (2001:55-56) dit tereg stel: “... the lifting up is more than humanity’s healing process; it is a visible proclamation of Jesus’ glorification by the Father ...”

In 12:32 word Jesus op grond van sy verhoging (kruisgebeure) as sowel redder²⁴ as regter²⁵ beskryf, dinge wat binne goddelike prerogatief lê en beslis op sy goddelike status dui. In 8:28 word ’n ander dimensie beklemtoon: Wanneer Jesus verhoog word, “dan sal julle weet dat EK IS²⁶/dit is

20 Bv Brown (1971:34); Barrett (1978:166); Schnackenburg (1980:402); Carson (1991:128) en andere.

21 Sien Neyrey (1996:113-137).

22 Albei die passiewe (7:39; 11:4; 12:16, 23; 13:31) en aktiewe gebruike (8:54; 12:28; 13:32) van die werkwoord impliseer dat die Seun deur aktiewe deelname van die Vader verheerlik moet word.

23 Coloe (2001:13) sien die openbaring van die glorie van Jesus wyer as net die kruisgebeure en is inderdaad korrek, maar daarop kan nie in ’n kort artikel aandag aan gegee word nie.

24 Hy sal mense na Hom toe trek ($\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\varsigma\ \acute{\epsilon}\lambda\kappa\acute{\upsilon}\sigma\omega\ \pi\rho\delta\ \acute{\epsilon}\mu\alpha\upsilon\tau\acute{o}\upsilon$).

25 In 12:31 word Jesus se oordeel oor die duiwel met die volgende woorde aangekondig: nou is die prins van hierdie wêreld uitgesmyt buitentoe ($\epsilon\kappa\beta\lambda\eta\theta\acute{\eta}\sigma\epsilon\tau\alpha\ \acute{\epsilon}\zeta\omega$).

26 Dit verwys na alle waarskynlikheid na die Naam van God soos Hy dit aan Moses gegee het. Sien Beasley-Murray (1998:ad loc).

Ek” (τότε γνώσεσθε ὅτι ἐγὼ εἰμι). Jesus se ware *identiteit* as die Een wat van die Vader kom en wat een is met die Vader sal die duidelikste aan die kruis na vore kom (sien die res van 8:28). Die dissipels sal almal uitmeakaargejaag word sodat Jesus alleen staan ... maar nie regtig alleen nie. “Ek is nie alleen nie, want die Vader is by My” (16:32). Aan die kruis kan die eenheid van die Vader en Seun en derhalwe die heerlijkheid of goddelike belangrikheid van die Seun gesien word (sien O’Day 1986:111).

Maar hoe gaan hierdie eenheid tussen Vader en Seun aan die kruis *sigbaar* word? Johannes argumenteer so: In 5:17-18 betwis die Jode die eenheid tussen die Vader en Seun en dus sy goddelike status. Jesus verdedig hierdie spesiale verhouding in 5:19 en die volgende verse wanneer Hy sê dat Hy, soos ’n goeie Seun, alles by die Vader geleer het (sien Dodd 1968:30-40). Wat het die Vader vir Jesus geleer? Hy het geleer om lewe te gee (5:21) en te oordeel (5:22) – twee dinge wat net God kan doen en daarom verdien hulle dieselfde eer (5:23).²⁷ Dus: Jesus se argument is dat as Hy kan bewys dat Hy lewe kan gee, dit voldoende bewys vir sy Seunskap sal wees. Immers, alleen God kan lewe gee – Hy is die bron daarvan (6:57 met 5:21, 26). As Jesus dus uit die graf en die dood uitstap (sien ook 10:17-18),²⁸ is dit ’n bewys van sy besondere verhouding met God, sy Vader; hoe anders? Dit is juis wat Tomas met Jesus se verskyning bely: “My Here en my God” (20:28). In die dissipels se openbare belydenis op grond van hulle besef wie Jesus is en wat Hy gedoen het, lê ’n sentrale faset van die verheerliking van Jesus. Dit sal eskatologies verder gevoer word wanneer die dissipels ook die eskatologiese heerlijkheid van Jesus sal sien, daar waar Hy nou is (17:24).

Met hierdie enkele voorbeelde buite die kruisnarratief kan eers volstaan word.

b) Voorbeelde binne die narratief van die kruisgebeure om die belangrikheid of heerlijkheid van Jesus te illustreer

Die δόξα/δόξα ζῶ-woordgroep kom nie in die kruisverhaal voor nie. Tog word die leser telkens deur die Evangelie gewaarsku dat Jesus deur die kruisgebeure verheerlik word en dat die vertelling deur die bril van verheerliking gelees moet word. Daar moet telkens gevra word: Hoe word Jesus deur die gebeure verheerlik?²⁹

Wanneer Johannes die kruisgebeure vertel, word Jesus deurgaans geskets as die Een wat alle mag het en in beheer is. Met enkele voorbeelde moet volstaan word.

- Die passieverhaal begin met die verraad en gevangeneeming van Jesus (18:1-11), maar die Johannesweergawe wyk op bepaalde plekke van die Sinoptiese weergawes af. Judas word wel as verraaier beskryf, maar soen Jesus byvoorbeeld nie – dit is nie nodig om Jesus so te identifiseer nie, want Jesus kom die groep self tegemoet en vra vir hulle wie hulle soek (18:4). In die lig van 10:17-18 is dit ’n magdaad van Jesus: Hy lê sy lewe self af – Hy is in beheer.
- Op die vraag wie hulle soek, antwoord die soldate: “Jesus van Nasaret.” Wanneer Jesus sê: “ἐγὼ εἰμι” (sinspeling op die Naam wat Jahwe aan Moses by die braambos gegee

27 In 8:49-50 word eer en heerlijkheid direk verbind. Sien Schneider (1985:ad loc) vir ’n uiteensetting van die betekenisomtrek van τιμή/τιμάω. Dit gaan veral oor die eer en waardigheid van ’n persoon soos dit deur ander mense gesien word. Δόξα en τιμή word ook in 1 Clem. 64 en 65.2 direk verbind.

28 Dodd (1960:379) is reg wanneer hy beweer dat met die Lasarusgebeure ons alleen maar ’n “provisional reality” sien. Daarop kan hier nie verder ingegaan word nie.

29 Weer eens kan hier nie in detail ingegaan word op die verskillende fasette nie, maar kan dit alleen genoem word. Die fokus is nie op die kruisgebeure as sodanig nie, maar hoe dit met verheerliking in verband staan.

het), val al die soldate (wat terloops tussen 200-600 kon tel – genoeg om ’n stad in te neem) neer (18:6). Dit is die tipiese reaksie op ’n teofanie. Deur sy woord en Naam wys Jesus weer eens dat Hy sterker is as die aardse magte. Weer eens kan ons die grootheid van Jesus sien.

- In 18:8 laat Hy sy volgelinge ten aanskoue van die soldate gaan – in die ander Evangelies vlug hulle. Immers, as jy ’n bende wil gaan uitwis, vang jy soveel moontlik van hulle. Dat dit so is, blyk uit Petrus se absolute ontkenning dat hy Jesus ken toe hulle hom vra of hy nie ook een van Jesus se mense is nie (18:17, 27). Hy was bang hulle gaan hom ook vang. Jesus stuur sy dissipels eger weg met die soldate wat maar net kan toekyk, wat weer eens sy beheer oor die situasie aandui. Soos vers 9 sê: Hy het mos gesê niemand wat die Vader Hom gegee het, sal verlore gaan nie. Hy is magtig genoeg om sy woord te hou.
- Wanneer Petrus Malgus se oor afkap (18:10-11) gaan Jesus hom teë met die woorde dat Hy die beker moet drink wat sy Vader voorberei het (Carson 1991:579; Hanson 1991:203). Dit dui op die gehoorsame oorgawe van Jesus aan die wil van sy Vader. Die Vader het eger die kruisgebeure beplan soos iemand ’n beker voorberei vir iemand anders om te drink. God, die Vader, is betrokke by die kruisgebeure – Hy is immers die Een wat Jesus moet verheerlik (17:5). Jesus word nie deur ander uit magteloosheid doodgemaak nie; Hy gee sy lewe in gehoorsaamheid aan die Vader – weer eens ’n magsdaad (3:16; 10:17-18 – sien ook Dodd 1960:429; Panackel 1988:240-241).
- Petrus probeer met sy swaard om Jesus te verdedig en so ’n aardse oorwinning te behaal. Waarom Jesus Petrus eger keer, verduidelik Hy ’n bietjie later aan Pilatus toe hy Jesus vra of Hy ’n koning is (18:34): “My koninkryk is nie van hierdie wêreld nie,” antwoord Jesus. “As my koninkryk van hierdie wêreld was, sou my onderdane geveg het sodat Ek nie aan die Jode uitgelewer sou word nie. Maar nou is my koninkryk nie van hier nie” (18:36). En dan verduidelik Hy met watter wapens Hy vir sy koninkryk “veg”: “Ek moet oor die *waarheid* getuienis aflê. Hiervoor is Ek gebore, en hiervoor het Ek na die wêreld toe gekom” (18:37). Hy bring dus die goddelike waarheid wat met *redding* en *oordeel* verbind word. In 8:31-32 word daar direk gesê dat die waarheid – wat deur die boodskap van Jesus kom – mense sal vrymaak van die slawerny van die sonde (sal *red*). Jesus *oordeel* ook en die *oordeel* word in 8:16-18 en 5:30 met waarheid (*αληθεια*) verbind. Aan die kruis word Satan, as vader van moord en leuen (8:44 – Bultmann 1984:402 ev), oorwin en word mense gered (12:30-32). Jesus voer sy stryd as Koning dus op kosmiese en nie lokale, menslike vlak nie. Wie dit besef, sal dadelik verstaan waarom die kruisgebeure Jesus se verheerliking beteken. Daar illustreer Hy sy mag en grootheid wat deur ander erken en bely moet word, soos die verskyningsverhale van hoofstukke 20 en 21 vertel.
- Die kruisverhaal is ook deurspek met ander verwysings na die koningskap van Jesus.³⁰ Hoofstukke 18-19 handel immers oor ’n hofsak waarin Jesus deur Pilatus, die aardse regter, verhoor word. Wat hier van belang is, is Pilatus se uitspraak oor Jesus: Hy sê aanmekaar dat Jesus onskuldig is (18:38; 19:4, 6) en dat Jesus ’n koning is (18:37, 39; 19:14, 15). Uiteindelik skryf Pilatus, teen die wil van die aanklaers (19:21), ook die volgende titel³¹ en hang dit aan die kruis: “Jesus van Nasaret, die Koning van die Jode”

30 Dit kan as ’n hoofmotief in die kruisverhaal beskryf word. Barrett (1978:549); Morris (1976:179); Panackel (1988:239).

31 Johannes gebruik die woord τίτλον wat die betekenis van “titel” dra, wat dus iets meer direk oor Jesus se posisie wil sê. Die ander Evangelies gebruik ander woorde, bv Matt 27:37: τὴν αὐτίαν αὐτοῦ γεγραμμένην (die aanklag op skrif); Mark 15:26 en Luk 23:38: ἡ ἐπιγραφή (’n bordjie of opskrif).

(19:19). Daarom is dit algemeen in die Johannese navorsing om van Jesus se kruis as sy troonbestyging te praat (Barrett 1978:549). Sy kruis is en word dus sy troon – daarvan getuig die “titel” ook. Deur sy sterwe (en opstanding) oorwin en oordeel Hy die duiwel³² en red Hy sy mense (12:31-32). Om dus as koning jou troon te bestyg is inderdaad verheerlikend.

- In die opstandingsverhale (hfst 20-21) word die mag van Jesus eweneens gesien. Hy vestig die familie van sy Vader (20:17 – die eerste maal impliseer Jesus dat Hy en die dissipels aan dieselfde familie behoort), gee die eskatologiese gawe van die Heilige Gees wat net God kan doen (20:21-22), bewys aan Tomas dat Hy waarlik opgestaan het en leef (20:27-28), versorg sy agtergeblewe dissipels op ’n wonderbaarlike manier deur sy na-opstandingsteenwoordigheid (21:4-14), en so kan voortgegaan word.

Maar waar en hoe is die Vader in die kruisgebeure by Jesus betrokke, soos Jesus beweer sigbaar gaan word? (8:28-29; 16:32-33). Enkele riglyne behoort voldoende te wees.

- God se betrokkeheid by Jesus se dood word geskets deur die passiewe uitdrukking $\eta\gamma\epsilon\rho\theta\eta \xi\kappa \nu\epsilon\kappa\rho\omega\upsilon$ (2:22 – Hy is uit die dood opgewek) – God is die Agent. Jesus self word in 10:17-18 ook as Agent by die aflegging en opneem van sy lewe geskets, hoewel in opdrag en as liefdesgrasie van sy Vader. Sonder God is daar geen lewe moontlik nie en juis daardie mag het die Vader aan Jesus gegee (5:21-26) – Jesus se opstanding bewys dus die samewerking (spanwerk) tussen die Vader en die Seun.
- Jesus se dood word ook beskryf as die beker wat die Vader voorberei. Net soos die “uur” van Jesus se dood, dui dit op ’n vasgestelde tyd binne die tydtafel van God (2:4; 8:20; 12:23; 13:1-2; 16:4, 32’ 17:1; Morris 1976:158). Dat Jesus binne die wil en beplanning van God beweeg, kan ook gesien word aan al die verwysings na die Skrif wat in Jesus vervul is (19:24, 28, 36, 37).³³ In die antieke tyd was ’n persoon se wil gesien as ’n ekstensie van homself. Deur sy wil was die persoon as teenwoordig ervaar.³⁴ Deur sy gehoorsaamheid aan God verteenwoordig Jesus die Vader in hierdie wêreld.
- In hierdie verband is daar ook sekondêre motiewe, byvoorbeeld dat Jesus niemand laat verlore gaan wat aan Hom behoort/wat die Vader aan Hom gegee het nie (17:12; 18:9). Dit gaan terug op 10:28-30 waar die Seun en die Vader as een beskryf word omdat hulle nie hulle skape verlore laat gaan nie. Wanneer Jesus dus sy dissipels beskerm, illustreer Hy daardeur sy eenheid met die Vader.

Om terug te keer tot ons aanvanklike vraag: Waarom word die kruis as verheerliking beskryf? Die antwoord is duidelik: Omdat Jesus daar die duidelikste gesien, aangekondig en bely word as die kosmiese Koning, die Een wat God as sy Vader het en self as Here en God bely word; die Een wat

32 Carson (1991:443) stel dit so: “When Jesus was ... enthroned, then too was Satan dethroned.”

33 Dodd (1979:31) noem die verwysings na die Ou Testament “the firm scaffolding supporting the structure”. Verder sê hy: “The ‘testimonies’ from the Old Testament supply the key to this ‘settled plan and purpose of God’.” Hanson (1991:201 ev).

34 Dit is waarskynlik ook waarom daar beelde gemaak is van die keisers en oral in die Romeinse ryk opgerig is. Mense soos Pilatus moes die wil van die keiser uitvoer en deurdat daar ’n beeld van die keiser ook was, het mense simbolies dit wat gebeur via die beeld aan die keiser self gekoppel. Dié tipe denke is vir Westerlinge vreemd, maar was algemeen in die antieke. ’n Mens sien iets soortgelyks (nie dieselfde nie) in Afrikadenke.

red en oordeel soos net God kan omdat Hy die vors van die wêreld verslaan het (12:31). As die Een wat vir hierdie uur gekom het (12:27-28), bevestig Hy sy messiaanse koningskap en vervul so die Skrifte (2:22; 20:9) ... en so kan aangegaan word met die ryk beskrywing wat Johannes van die verheerliking van Jesus gee.³⁵

6. SLOTOPMERKINGS

Vroeër is genoem dat eer en glorie neerkom op 'n kombinasie van innerlike kwaliteite wat in aksies uitmond met gevolglike uiterlike erkenning daarvan deur ander mense. Soos hier bo gesien is, is dit hoe die Johannesevangelie Jesus se heerlikheid beskryf. Sy heerlikheid lê in dit wat Hy is (en was) en gedoen het, maar ook in die erkenning daarvan deur ander, nou en in die eskatologiese toekoms.³⁶

Hier moet net weer onderstreep word dat Johannes nie daarmee wil sê dat Jesus se dood nie lyding behels het nie. Wat hy met sy tipering van die kruisgebeure as verheerliking sê, is dat hy sekere aspekte van die kruis wil uitlig, naamlik daardie aspekte wat op die heerlikheid van Jesus dui. Om bepaalde aspekte uit te lig, ontken nie ander aspekte (soos lyding) nie, maar stel dit net nie aan die orde nie. Die werklikheid bestaan in verskeidenheid, en so ook die kruisgebeure.

Jesus is dus die Koning, die Seun wat van die Vader af kom, wat sy volk kom vrymaak uit die mag van die prins van hierdie wêreld wat in oordeel uitgewerp word. Dit is die wonderlike boodskap van die kruisgebeure volgens Johannes. Binne die konflik in die gemeente, waaroor daar in die begin gepraat is, het hierdie weergawe van Johannes aan die Johannese gemeente nie alleen argumente teen hulle opponente verskaf nie, maar ook die sekerheid gegee om te kan bely dat Jesus die Messias, die Seun van God, is. "The Johannine view is a milestone in the theological development of the early church in that it removes the *scandalum crucis*, not just by producing proof texts, but by a process of theological reflection ..." (Schnackenburg 1980:408).

BIBLIOGRAFIE

- Ashton, J 1991. *Understanding the fourth Gospel*. Oxford: Oxford University Press.
- Barrett, C K 1978. *The Gospel according to St John* (2de uitgawe). Londen: SPCK.
- Bauer, W, Gingrich, F W & Danker, F W 1979. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press.
- Beasley-Murray, G R 1998. *John*. Word Biblical Commentary, Vol 36. Dallas, Texas: Word Books. Logos online services.
- Beutler, J 1982. Die Heilsbedeutung des Todes Jesu im Johannesevangelium nach Joh 13,1-20 in, Kertelge, K (red). *Der Tod Jesu. Deutungen im Neuen Testament*. Basel: Freiburg i.Brsg, 188-204.
- Brown, R E 1971. *The Gospel according to John (i-xii)*. Londen: Geoffrey Chapman.
- Brown, R E 1972. *The Gospel according to John (xiii-xxi)*. Londen: Geoffrey Chapman.
- Brown, R E 1979. *The community of the beloved disciple*. New York: Paulist.
- Brown, R E 1994. *The death of the Messiah, Vol 2: From Gethsemane to the grave*. Londen: Geoffrey Chapman.

35 Beasley-Murray (1998:ad loc) druk dit so uit: "It is a remarkable representation of the work of Christ for humanity, inasmuch as the death of Jesus on the cross is not regarded as the depth of shame from which he is raised to glory, but the death itself is his moment of glory wherein God is glorified (v 28) and one with his exaltation to the throne of God."

36 Hier moet net weer daarop gewys word dat hierdie artikel nie probeer om 'n volledige uiteensetting van "glorie" in die Evangelie te gee nie, maar dat die fokus op die kruis val. Vir die glorie van Jesus voor die skepping en na sy opstanding sien, bv, Brown (1972:742-743); Schnackenburg (1980:404); Carson (1991:128).

- Bultmann, R 1984. *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen: Mohr.
- Carson, D A 1991. *The Gospel according to John*. Leicester: Inter-Varsity Press.
- Coloe, M L 2001. *God dwells with us. Temple symbolism in the fourth Gospel*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.
- De Boer, M C 1996. *Johannine perspectives on the death of Jesus*. Kampen: Pharos.
- Diebold-Scheuermann, C 1996. *Jesus vor Pilatus. Eine exegetische Untersuchung zum Verhör durch Pilatus (Joh 18,28-19,16a)*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- Dietzfelbinger, C 1992. *Johanneischer Osterglaube*. Zürich: TVZ.
- Dodd, C H 1960. *The interpretation of the fourth Gospel*. Cambridge: CUP.
- Dodd, C H 1968. A hidden parable in the Fourth Gospel, in *More New Testament Studies*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 30-40.
- Dodd, C H 1979. *Historical tradition in the fourth Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Forestell, T 1974. *The word of the cross*. Rome: Biblical Institute Press.
- Gniesmer, D F 2000. *In den Prozeß verwickelt. Erzähltextanalytische und textpragmatische Erwägungen zur Erzählung vom Prozeß Jesu vor Pilatus (Joh 18,28-19,16a.b)*. Frankfurt a M: Peter Lang.
- Hahn, F 1970. *Der Prozeß Jesu nach dem Johannesevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung* (EKK Vorarbeiten Heft 2). Neukirchen: Neukirchener Verlag, 23-96.
- Hanson, A T 1991. *The prophetic Gospel*. Edinburgh: T & T Clark.
- Ihenacho, D I 2001. *The community of eternal life*. New York: University Press of America.
- Käsemann, E 1968. *The Testament of Jesus*. Londen: SCM.
- Kittel G 1985. ΔΟΚΕΩ *et al*, in Kittel, G & Friedrich, G (reds). *The Theological Dictionary of the New Testament, Abridged in one volume*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, Logos online services.
- Knöppler, T 1994. *Die theologia crucis des Johannesevangelium. Das Verständnis des Todes Jesu im Rahmen der johanneischen Inkarnations- und erhöhungschristologie*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Kysar, R 1993. *John the Maverick Gospel*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox.
- Liddell, H G & Scott, R 1992. *Abridged Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press.
- Lindars, B 1987. *The Gospel of John*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Louw, J P & Nida, E A 1988-1989. *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*. New York: United Bible Societies.
- Morris, L 1976. *The cross in the New Testament*. Exeter: Paternoster.
- Neyrey, J H 1996. Despising the shame of the cross: Honor and shame in the Johannine passion narrative, in Matthews V H & Benjamin, D C (reds). *Honor and shame in the world of the Bible. Semeia 68*, 113-137.
- Nicholson, G C 1983. *Death as departure. The Johannine descent-ascent schema*. Chico: Scholars.
- O'Day, G R 1986. *Revelation in the fourth Gospel. Narrative mode and theological claim*. Philadelphia: Fortress.
- Panackel, C 1988. *Idou ho anthropos (Jn 19,5b)*. Londen: Editrice Pontificia Universita Gregoriana.
- Resseguie, J L 2001. *The strange Gospel. Narrative design & point of view in John*. Leiden: Brill.
- Schnackenburg, R 1980. *The Gospel according to St John Vol 2*. Londen: Burns & Oats.
- Schneider, J 1985. τμή τμᾶω, in Kittel, G & Friedrich, G (reds). *The Theological Dictionary of the New Testament, Abridged in one volume*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, Logos online services.
- Thompson, M M 2001. *The God of the Gospel of John*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Thüsing, W 1979. *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium*. NTAbh 21/1. Münster: As.
- Von Rad, G 1985. גָּבַח in the Old Testament, in Kittel, G & Friedrich, G (reds). *The Theological Dictionary of the New Testament, Abridged in one volume*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, Logos online services.
- Wright, N T 2001. Jesus and the resurrection, in Meyer, M & Hughes, C (reds). *Jesus then and now. Images of Jesus in history and Christology*. Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press International, 54-71.