

Waar is God regtig? Redding in die Evangelie volgens Johannes

ABSTRACT

Where is God really? Salvation in the Gospel according to John

In this article it is argued that the soteriology of John does not present a comprehensive, a-historical, all-inclusive soteriology, for the sake of describing a soteriology, but a soteriology modelled on questions at stake in the conflict between the disciples of Moses and those of Jesus, namely, with whom is God and where can he be found?

1. INLEIDING

Wanneer Johannes die doel vir die skrywe van die Evangelie in 20:31-31 formuleer, identifiseer hy Christologie en soteriologie as die twee hoofemas in die Evangelie. In hierdie artikel gaan aandag gegee word aan die wyse waarop die soteriologie ontwikkel word.

Die argument in die artikel is dat die Johannese soteriologie ontwikkel word binne die raamwerk van en bepaal word deur die konflik tussen die sinagoge (dissipels van Moses¹ – 9:28) en die Johannese Christene (dissipels van Jesus). Die konflik² sentreer rondom die vraag: “Waar en met wie is God?” Hierdie vraag is op verskillende maniere beantwoord deur die twee konflikterende groepe, gebaseer op elke groep se oortuigings van wie Jesus is. Daar sal geïllustreer word dat die konflik formatief is vir die manier waarop Johannes sy soteriologie ontwikkel. Daar sal verder geïllustreer word dat daar nie in die Evangelie ’n omvattende, ahistoriese, alles-inklusiewe soteriologie teenwoordig is nie, maar ’n soteriologie gemodelleer op die vraag wat in die konflik ter sprake is, naamlik: “Waar is God teenwoordig?” Die implikasie hiervan is dat die soteriologiese elemente in die Evangelie nie ahistories is of ’n geslote soteriologiese sisteem verteenwoordig nie. Uitsprake soos “die Johannese soteriologie staan teen oor ’n kruis- of bloedteologie” of dat daar nie ruimte vir versoening in die Johannese soteriologie is nie, moet dus met groot omsigtigheid en versigtigheid hanteer word, aangesien hierdie tipe uitsprake die soteriologie van Johannes te sistemies geslote sien.

2. WIE IS DIE GOD WAT RED?

Uit die Evangelie volgens Johannes is dit duidelik dat die twee konflikterende groepe albei oor dieselfde God praat as die God wat hulle aanbid. Tog beskuldig hulle mekaar van godloosheid

1 Daar word by De Boer (2001:141-157) aangesluit wat argumenteer dat die “Jode” in die Evangelie as die “dissipels van Moses” geïdentifiseer kan word.
2 Sien by Coloe (2001:1-4) of Bieringer *et al* (2001) vir voorbeelde van die voortgaande debat oor die konflik.

(volgens 19:8 sterf Jesus weens laster en in 8:44 noem Jesus die ongelowige Jode “kinders van die duivel”, albei uitsprake wat die intensiteit van die konflik onderstreep).

Daar hoef geen onsekerheid te wees oor die identiteit van God nie – dit is die Skeppergod wat lewe gee (1:1-5; 5:26) en wat deur die eeue heen deur die Jode aanbid is (8:41, 54; 11:52). Hy was aktief deur die geskiedenis (1:6; 3:2; 6:32; 9:3), is deur Abraham gehoorsaam (8:39-40), het deur Moses gewerk (9:29), en so kan ons voortgaan. Tog het niemand hierdie God nog van aangesig tot aangesig gesien nie (1:18). Dit is hierdie God wat sowel Jesus as die dissipels van Moses, beweer hulle, aanbid (8:39-47).

Die implikasies hiervan is verrykend en wel om die volgende redes:

(a) Omdat daar na dieselfde God verwys word, impliseer dit dat Jesus nie beweer om ’n nuwe God of ’n nuwe godsdiens na vore te bring nie, maar dat Hy die godsdiens van die volk van die God van Abraham, Moses en Jesaja kontinueer. Indien dit waar is, beteken dit dat sy opponente prakties sonder die ware God gelaat word.

(b) Omdat die ware God nie gesien kan word nie, is bemiddeling (openbaring) nodig. Dat Jesus hierdie funksie as middelaar vervul, word ’n hoofargument, indien nie *die* hoofargument nie, in die Evangelie. Daarom kan iemand kom en nuwe en ander dinge oor God kom sê as wat oor die eeue heen oor God gesê is. Die voorwaarde is egter dat daardie middelaarsfiguur werklik van God af kom.

3. DIE OORTUIGINGS EN RELIGIEUSE AKSIES VAN DIE “DISSIPELS VAN MOSES”

Ten einde die soteriologie van Johannes binne konteks te kan verstaan is dit nodig om aandag te gee aan die aard van die onderhawige konflik. Ons sal daarom eers aandag gee aan die sogenaamde “dissipels van Moses”.³ Interessant genoeg word daar sowel ’n positiewe as ’n negatiewe beeld van hierdie “opposisiegroep” geskets.

3.1 ’n Positiewe beeld van die “dissipels van Moses”

Ten einde ’n kort karakterisering van die “dissipels van Moses” (9:28-29 – dikwels die *Ἰουδαῖοι* genoem) te gee moet daar op die volgende gelet word:

(a) Die *fisiese identiteit* van die groep staan bo verdenking. Hulle voorvaders⁴ was figure, soos Abraham (8:33) of Moses (1:17; 5:45), wat deur die eeue bekend was as mense van God (8:41).

(b) Op *religieuse gebied* word hulle as *toegewyd* en *ywerig* geskets.

- Jesus se opponente word geteken as aktief besig met hulle godsdiens in Jerusalem rondom die tempel van waar die religieuse sake georganiseer word (1:19; 2:13; 4:20; 7:32, 45; 11:46-47; 18:35).

3 Wie die “Jode” in die Evangelie is, is ’n hewig gedebatteerde probleem. Die “Jode” kan nie met die moderne Jode vereenselwig word nie en ook nie met die Jode in die algemeen in die antieke tyd nie. Jesus en van sy volgelinge was immers ook Jode (sien De Jonge 2001:121-140; Lieu 2001:110-113). De Boer (2001:141-157) argumenteer dat die “Jode” in die Evangelie ’n sosioreligieuse kategorie van mense verteenwoordig wat hulleself “dissipels van Moses” (9:28) genoem het. Sien ook Ashton (1994:44-49); Van der Watt (1996:193-207). Die saak gaan nie verder aandag ontvang nie, want vir die doeleindes van die artikel is dit genoegsaam om te weet dat die Jode in die Evangelie nie met die hedendaagse Jode vereenselwig moet word nie. Die “Jode” in die Evangelie het hulle eie aard en profiel.

4 Oor die belang van ’n mens se afkoms in die bepaling van jou identiteit in die antieke tyd, sien Aristoteles (*Rhet* 1.5.5, 1360b), Plato (*Menex* 237) en Quintilius (*Inst Orat* 5.10.24); Malina & Neyrey (1996:23-26, 159).

- Hulle het die Skrifte ywerig bestudeer omdat hulle gedink het dat hulle die saligheid daarin sal kan kry (5:39).
- Hulle toewyding blyk ook uit hulle begeerte om God te eer en te dien (9:24; 16:2). Hulle was streng oor die reinheidswette (2:6; 11:55; 18:28) en hulle feeste (2:13; 5:1; 7:2, 10; 11:55 – Ashton 1994:39-42). Hulle het ook die sabbat streng gehou (5:16, 18; 7:22-23; 9:16).

Die prentjie wat van die Jode geskets word, is dat hulle as goed georganiseerde groep ernstig was oor hulle godsdienste praktyke. Tog was al hierdie religieuse toegewydheid nie genoeg om aan hulle saligheid te besorg nie. Religie as sodanig en religieuse aktiwiteite is nie ekwivalent aan redding nie. Wat presies het die Jode kortekom?

3.2 Wat skort met die dissipels van Moses?

Die kritiek teen die dissipels van Moses is gefokus: Hulle aanbid nie meer die ware God nie – hulle religieuse aktiwiteite is sonder God. Hulle het God nie gesien nie (8:47) en hulle ken Hom nie (8:19, 54-55; 15:21; 17:25), aangesien hulle geestelik dood is (5:24), ongeag hulle sosioreligieuse ywer. Hulle geestelike blindheid (9:27-41) is meer as duidelik uit hulle verwerping van en haat teenoor Jesus. Die essensie van hulle sonde is dus duidelik: Hulle glo nie in God soos Hy in Jesus geopenbaar word nie (9:9-11; 5:44-46; 8:24; 10:36-39; 15:23-24). 'n Analise van die konsep *sonde* in hierdie Evangelie bevestig dit (sien Metzner 2000). Die essensie van sonde in hierdie Evangelie word nie in terme van individuele sonde beskryf nie, maar in terme van 'n weiering om God en sy openbaring te aanvaar. Die implikasie daarvan is dat die Jode en hulle religie sonder God is en dat die toorn van God gevolglik op hulle rus (3:36; 5:24).

As die vraag dus gevra word: “Wat is die sonde waarvan 'n mens, volgens Johannes, gered moet word?” is die antwoord: “Van die geestelike blindheid met die gebrek aan geestelike kennis wat daarmee saamgaan.” Hierdie eksistensiële situasie, naamlik om sonder God te wees, loop uit op die haat teenoor en verwerping van die Seun en die Vader deur die opponente van Jesus, en gevolglik op hulle bose gedrag.

3.3 Wat was die probleme wat die “dissipels van Moses” met Jesus en sy volgelinge gehad het?

Die probleme wat die dissipels van Moses met Jesus en sy volgelinge gehad het, is eweneens gefokus. Hulle probleem word in 5:18 geformuleer: *Hieroor het die Jode nog des te meer probeer om Jesus dood te maak: Hy het nie net die sabbatdag ontheilig nie, maar God ook sy eie Vader genoem en Hom so met God gelyk gestel.* Jesus is van laster beskuldig omdat Hy beweer het dat Hy in 'n spesiale verhouding met God, die Vader, staan. Hierdie aanklag van laster word telkens in die Evangelie gemaak (10:33) en as argument gebruik om Jesus te laat kruisig (19:7). Die essensie van hulle kritiek is duidelik: Jesus staan nie aan die kant van God nie – Hy is 'n sondaar (9:24) en word selfs van duiwelbesetenheid beskuldig (7:20; 8:48, 52; 10:20-21). Op die vraag: *Waar is God?* sou die dissipels van Moses se antwoord wees: “Nie by Jesus nie.” Daarom is Hy in hulle oë skuldig aan laster. Hy kan op geen wyse die Messias wees nie (Richter 1977:61).

4. DIE ANTWOORD WAT NA REDDING LEI

Geleerdes soos Bultmann (1984) of Forestell (1974) het die soteriologie van Johannes feitlik eksklusief in terme van die openbaring van God beskryf. Hoewel die eksklusiewe aard van die uitspraak oor die afgelope paar dekades reggestel is (sien bv Sevenster 1946:239-240; Coetzee 1990:63-64), kan die openbaringselement nie van die soteriologiese proses uitgesluit word nie,

aangesien die antwoord op: *Wie is God?* nou daarmee verweef is. Die antwoord op hierdie vraag is die antwoord op die vraag waar en hoe saligheid gevind kan word.⁵

Die antwoord van Johannes is ondubbelsinnig en duidelik: God kan alleen deur geloof in Jesus gevind word en die Gees getuig hieroor. Dinge is nie meer dieselfde nie; dit het verander omdat God se Messias, sy Seun, gekom (3:16; 4:25-26) en God se wil kom openbaar het (1:18). Die konflik van die *locus* van God word op die slagveld van die Christologie uitgeveg (10:7-10). Die ware beslissings word daar gemaak (14:6).

4.1 Die hoof- soteriologiese saak: waar kan 'n mens God werklik vind?

Dit bring ons by die vraag hoe sulke radikale bewerings oor verandering en nuwe openbaring op 'n geloofwaardige wyse gemaak kon word in 'n gevestigde en goed georganiseerde godsdienstige gemeenskap soos dié van die Jode. In 'n poging om hierdie vraag te beantwoord sal die argument soos volg ontwikkel word: Die bewerings wat oor Jesus as Openbaarder gemaak word, sal eerste aandag ontvang. Daarna sal verduidelik word hoe hierdie bewerings in die Evangelie gesubstansieer word. Dit sal gevolg word deur 'n bespreking van die soteriologiese resultate en konsekwensies.

4.1.1 Die bewering: *Jesus openbaar God, die Vader*

Jesus se bewerings is duidelik: “*Wie My sien, sien die Vader*” (14:9) en “*Wie in My glo, glo nie net in My nie, maar ook in Hom wat My gestuur het. En wie My sien, sien ook Hom wat My gestuur het*” (12:44-45). Met die koms van Jesus het die *locus* van God se teenwoordigheid verander. God, die Vader, is waar Jesus is en as die opponente dit nie wil aanvaar nie, is hulle sonder God. Dit is inderdaad 'n radikale bewering, maar nogtans 'n sentrale bewering waarop die argument van die dissipels van Jesus teen hulle opponente rus (17:8).

Dit bring ons by die volgende vraag: Waarom is spesifiek Jesus die enigste en ware Openbaarder van God, die Vader? Wat maak Hom so spesiaal? Die antwoord lê natuurlik in sy spesiale verhouding met sy Vader. Alleen die hooflyne van hierdie magistrale tema in die Evangelie is vir ons doeleindes nodig (Ashton 1994:72-89).

- Daar is bewerings oor Jesus se (goddelike) *lokaliteit*. Hy is van bo, van die hemel, terwyl die mense van onder is (8:23; 16:28). Daarom het Hy spesiale kennis van die Vader (1:18).
- Daar is bewerings van 'n *unieke verhouding* tussen die Vader en die Seun (Schnackenburg 1991:285-286), wat Jesus natuurlik in 'n bevoorregte posisie plaas om die Vader te ken en gevolglik die Vader te openbaar. Hierdie unieke verhouding word op baie wyses uitgedruk, byvoorbeeld deur die *Immanenzformeln* (10:38; 14:20; Schnackenburg 1982:99; Borig 1967:199-236; Scholtissek 2000) of die eenheid tussen die Vader en sy unieke (enigste *μονογενής*) Seun (1:18; Theobald 1992:62; Kammler 2000:231-232).
- Op grond van hierdie unieke verhouding word bewerings gemaak dat die Vader Jesus *funksioneel toegerus* het as sy unieke Agent wat die teenwoordigheid van die Vader moet kom openbaar (14:6). God, die Vader, het Jesus “opgelei” om te doen wat net die God kan doen. Hy het alles in die hande van sy Seun gegee (3:35; 13:3; 17:2, 7), onder meer

5 Die fokus val dikwels op individuele aspekte soos die *ὁμοει*-formules, weergeboorte, lewe, die Lam, die rol van die kruis of verwante aspekte. Sien bv Nielsen (1999:237 ev); Malan (1989:13-15). Die groter prentjie kry dikwels nie die aandag wat dit verdien nie.

om lewe te gee en te oordeel (5:19 ev; Schenke 1998:445 ev). Jesus kan God dus ten volle verteenwoordig (Schweizer 1965; Cebulj 2000; Williams 2000:303).

- Op grond van hierdie voorbereiding het God Jesus op 'n *sending* gestuur om lewe aan die wêreld te kom gee (Schnackenburg 1991:287; Schenke 1998:445 ev; Borgen 1983:123; Bühner 1977). Daarom het Jesus die wil en werk van die Vader op hierdie aarde kom doen (8:29; 4:34; 17:4) – niks het Hy uit sy eie gedoen nie (12:49).
- Daarom kan daar beweer word dat Jesus die bringer is van die ware *openbaring* en *kennis* (Boismard 1993:113) van en oor God. As God se Agent openbaar Hy, verklaar en getuig Hy oor wat Hy in die hemel gesien en gehoor het (3:11, 32-34; 4:26-27; 8:26). Llangs hierdie weg bring Hy aan die wêreld die lewe (4:41-42; 5:24, 28; 8:51), maar uiteindelik ook die oordeel (12:47-48).

Hierdie Christologiese *bewerings* verklaar waar en hoe die pad na die waarheid en lewe loop, met ander woorde waar God se teenwoordigheid is. Dit beteken om die weg van Jesus te volg en nie die weg van die opponente nie. Die vraag is nou: Is daar enige *bewyse* wat hierdie bewerings kan ondersteun?

4.1.2 Die bewerings van Jesus gesubstansieer

Soos te wagte, aanvaar die opponente natuurlik nie hierdie bewerings van Jesus nie (8:48, 52; 9:24; 10:20-21; 19:30). Watter bewyse was daar dat Jesus werklik die legitieme weg na saligheid is, terwyl ander diewe en rowers is? (10:7-10).

Verskeie getuies⁶ word geroep om hierdie vraag te beantwoord:

- Jesus noem die getuienis van *Johannes die Doper*, die man wat deur God gestuur is (1:6-8). Jesus het egter belangriker getuies as Johannes die Doper (5:33-34; 10:40-42).
- In 5:37 noem Jesus dat die *Vader* oor Hom getuig. Sy stem is inderdaad uit die hemel gehoor (12:28).
- In 5:38 sê Jesus dat dieselfde *Skrifte* wat so vurig deur sy opponente bestudeer word eintlik oor Hom getuig (5:39). Moses sowel as ander profete het oor Jesus geskryf (1:45; 5:46 – Menken 1996).
- Die *Gees*, wat op Jesus neergedaal het, was vir Johannes die Doper die teken dat Jesus inderdaad die Seun van God is (1:34). Die Gees sal oor Jesus getuig (15:26).
- Sy *dade* legitimeer sy bewerings, soos Jesus in 14:10-11 sê: “*Glo in My omdat Ek in die Vader is en die Vader in My; of anders glo op grond van die werke self*” (διὰ τὰ ἔργα αὐτά). In 5:36 formuleer Jesus dit só: “*Die werk (τὰ ἔργα) wat die Vader My gegee het ... lê oor My getuienis af.*”

Die verwysing na die *dade* van Jesus as getuie moet meer aandag ontvang. Jesus dink telkens in die Evangelie na oor sy eie dood. In 8:28 merk Hy op: “*Eers wanneer julle die Seun van die mens verhoog het (ὑψώσητε – Barrett 1978:214, 343), sal julle begryp dat Ek is wat Ek is*” (τότε γινώσεσθε ὅτι ἐγώ εἰμι). Die *dade* bereik 'n hoogtepunt met die kruisgebeure en dit word as die *locus* van die openbaring van die identiteit van Jesus aangedui.⁷ Die vraag is: *Waarom?*

6 Forensiese taal is algemeen in die Evangelie wat pas by die apologetiese situasie van die konflik – sien Neyrey (1996); Van der Watt & Voges-Bonthuys (2000); Lincoln (2000).

7 Sien Carson (1991:345); Neyrey (1996:119-120); Kelber (1996:137).

Die hooflyne van die argument lyk so: As deel van sy uiteensetting oor waarom Hy Homself met die Vader mag gelykstel (5:17-18), verduidelik Jesus in 5:19 en die daaropvolgende verse dat sy Vader Hom “onderrig” het. Die Vader het Hom alles uit liefde gewys, ook hoe om lewe te gee (5:21-22), iets wat die prerogatief van die Vader alleen is (Gnilka 1989:130; Thompson 2001:55). Die implikasie is duidelik: Die werklike bewys vir die goddelike identiteit van Jesus, met ander woorde sy intieme en unieke verhouding met God, sal wees as Hy sy mag oor lewe en dood kan illustreer. Dit gebeur inderdaad met sy opstanding (11:25-26). Daar wys Hy dat Hy mag het om sy lewe af te lê en op te neem (10:17-18). Dit het Tomas ervaar toe hy die lewendige Here voor hom gesien het en moes bely: “*My Here en my God*” (20:28 – Carson 1991:657-658).

In en deur die kruisgebeure is Jesus se ware identiteit dus geopenbaar en die vraag na waar God is ook beantwoord (Stibbe 1994:69). God is by Jesus (14:10-11; 16:32) en dit kan gesien word in sy dade (tekens). In hierdie “openbaringskrag” van die kruis lê ook ’n groot deel van die “reddingskrag” van die kruis.

4.2 Verkryging van redding

Daar is dus nou vasgestel dat Jesus inderdaad die Agent van God is, die Seun wat deur die Vader gestuur is. Dit kan op verskillende wyses gesubstansieer word, soos nou net aangetoon is. Hy is die weg (17:6), die deur na die groen weivelde (10:9), die Een wat die lewe in oorfloed bring (10:10).

Die volgende vraag is: Hoe kry ’n mens hierdie oorvloedige lewe, oftewel die saligheid? In 1:12-13 word ’n antwoord gegee: “*Maar aan almal wat Hom aangeneem het, dié wat in Hom glo, het Hy die reg gegee om kinders van God te word ... God is hulle Vader*” (in Grieks: hulle is nie uit die drang van ’n man gebore nie, maar uit God). Die twee hoofterme waarom dit by redding gaan, naamlik *geloof* en *geboorte*, word hier met mekaar verbind. Hierdie twee motiewe moet nou verdere aandag ontvang.

4.2.1 Die rol van geloof in redding

Geloof (πίστεύω, wat 98 keer in die Evangelie voorkom) word nie in ’n enkele vers in die Evangelie gedefinieer nie, maar die verskillende plekke waar dit voorkom, moet in verhouding met mekaar gelees word ten einde tot ’n werkbare definisie te kom. Hierdie artikel bied nie die plek vir so ’n volledige beredenering nie (sien Schnackenburg 1972:558-575; Kysar 1993:78-96). Dit is voldoende om aan te dui dat ’n analise van πίστεύω (geloof) in die Evangelie getoon het dat ’n reddende geloof ’n aktiewe, selfopofferende, intellektuele en eksistensiële aanvaarding van die boodskap, Persoon en identiteit van Jesus behels, tot op die vlak waar die “gelowige” se gedagtes, motiewe en dade getransformeer word in ooreenstemming met die boodskap van Jesus sodat die persoon bereid is om Jesus volledig te gehoorsaam in alles wat hy of sy doen. Daarom beskryf Blank (1964:129) geloof as “eine totale, das gesamte menschliche Sein ergreifende und bestimmende Grundhaltung”.

’n Belangrike opmerking moet egter hier gemaak word: Nêrens word geloof in die Johannesevangelie as saligheid beskryf nie, hoewel dit baie intiem aan die proses van saligheid verbind word. Dit is die wyse waarop die gelowige saligheid kan verkry, met ander woorde, dit lei na saligheid. Dit “open” die gelowige eksistensiële vir die teenwoordigheid van Jesus, die Gewer van die lewe, met ander woorde, dit lei na redding.

4.2.2 Redding: om in die familie van God gebore te word

4.2.2.1 Geboorte uit God

In 1:12-13 word die verhouding tussen geloof en geboorte geskets. Elkeen wat glo ... sal uit God gebore word – hulle sal die ewige lewe (redding) ontvang. Die konklusie in die vorige gedeelte is

hier van belang: Geloof is nie redding nie, maar lei na redding. Redding self word in terme van geboorte uit God beskryf (1:12-13; 3:3, 5). As ons dus elders lees dat “*dié wat in Hom glo, nie verlore sal gaan nie maar die ewige lewe sal hê*” (3:16 – 3:36; 5:24) moet dit so verstaan word dat geloof in Jesus na die lewe lei deur die geboorte uit God. Dus, as jy glo, sal jy uit God gebore word en dié wat uit God gebore word, sal die ewige lewe hê. Om as kind van God gebore te word (1:12-13) stel daardie kind in staat om aan die geestelike wêreld van God te kan deelneem en al die dimensies van hierdie lewe in die familie van God ten volle te kan ervaar.

Elders (Van der Watt 2000) het ek meer volledig aangetoon dat terme soos “geboorte uit God”, “ewige lewe”, “kinders van God”, “God wat ons Vader word”, en so meer, terme is wat met die familiebeeldspraak in die Evangelie verband hou. Hierdie terme word saam in ’n netwerk gebruik ten einde die gelowiges as kinders van God te teken. Redding word dus beskryf in terme van die alledaagse realiteit van ’n antieke familie (Van der Watt 2000; Osiek & Balch 1997).

Johannes gebruik dus die realiteit van ’n alledaagse aardse familie om by wyse van analogie te beskryf wat met iemand gebeur wat glo en van bo gebore word. Aangesien *geboorte* die basiese manier is waarop ’n mens in hierdie wêreld inkom en deel van ’n familie word, is dit die ideale metafoor om die familiebeeld as analogie vir die geestelike realiteit te aktiveer (Van der Watt 2000; Turner 1976:276; Corell 1958:196-197). Soos elke mens in hierdie aardse werklikheid ingebore moet word, so moet elke Christen in die realiteit van die familie van God ingebore word. Deur hierdie geestelike geboorte word die gelowige se oë oopgemaak vir die geestelike realiteit van God. God is Gees (4:24) en deur geestelik (of van bo – 3:3) gebore te word, maak die persoon geestelik sensitief (3:6) sodat hy of sy in die realiteit van God as die familie van die Koning kan eksisteer.

Die aksie of bewering in die reddingsproses word in metaforiese terme uitgedruk as om in die familie van God ingebore te word. Deur deel van hierdie geestelike familie van God te word, word ’n persoon dus gehersosialiseer in terme van sy of haar familieloyaliteite. Hierdie nuwe gemeenskap van God (sy familie) word die basiese en bepalende gemeenskap waarbinne die kind van God hom- of haarself moet oriënteer. Hierdie hersosialisering beteken om geestelik lewendig vir God te word; om die geestelike realiteit (familiebetrokkenheid) te waardeer vir wat dit is; om binne die raamwerk van hierdie geestelike realiteit as mens te kan funksioneer.

Kortom: Die moment van redding vir die Johannesevangelie is die moment waarop die persoon uit God gebore word.

4.2.2.2 *Lewe as die bestaan in die familie van God vanweë die geboorte*

Binne die metaforiese netwerk van die familie van God loop die geboorte uit God uit op die besit van die ewige lewe, en dit is hoe Johannes die familiebeeld verder ontwikkel (Van der Watt 2000). Ζωή in hierdie Evangelie is nie ’n biologiese term nie (ψυχή word daarvoor gebruik), maar ’n religieuse term. Om lewe te hê impliseer om bewustelik en eksistensiële aan die realiteit van die familie van God te kan deelneem. Om in die alledaagse gewone wêreld te leef, beteken om in staat te wees om te eet, te drink, in verhoudings met ander te staan, om op te tree, te gehoorsaam, ensovoorts. Dieselfde is analogies waar van die ewige lewe. Deur hierdie lewe deur geboorte uit God te ontvang beteken dat ’n mens op dieselfde analoë wyse in staat gestel word om aan die geestelike realiteit van God te kan deelneem. Daar kan ’n mens optree, in verhoudings staan, die vrede en vreugde van die goddelike familie ervaar, en so meer. So word daar nuwe sosiale grense vir die gelowige getrek. Die hemelse familie met die eise wat dit aan die persoon stel, is dus die dominante realiteit van waaruit die gelowige hom- of haarself voortaan moet definieer. Hoewel die gelowige dus nie uit die aardse realiteit weggeneem word nie, bepaal ’n ander familiestruktuur, naamlik die familie van God, die lewe en optrede van gelowiges.

Laat ons kortliks terugkeer na die tese wat aan die begin gemaak is, naamlik dat die konsep van redding in die Johannesevangelie binne die raamwerk van die konflik tussen die dissipels van Moses en die dissipels van Jesus ontwikkel is. Nou het ons gesien dat redding eintlik die beweeg na 'n nuwe groep of familie behels. Sosiale realiteite word herskryf. Die sogenaamde dissipels van Moses staan dus buite die familie van God. Dit is immers die familie waaraan die dissipels van Jesus behoort. Hulle Vader is die ware God en as die dissipels van Moses hierdie Vader nie hulle Vader kan noem nie, is hulle dus sonder God. Die kinders van God mag hulle aardse families verloor en op aarde sosiaal eenkant toe geskuif word, soos met die blinde man gebeur het, maar die blinde man is in sy isolasie van familie en sinagoge nie alleen gelaat nie. Hy het deel van die familie van God geword.

Die *moment* van *redding* kan dus beskryf word in terme van geboorte in die familie van God. In hierdie familie leef 'n mens dan vir ewig. Dit bring ons by 'n belangrike punt. Ewige lewe word dikwels gesien as die term wat redding in die Evangelie beskryf. Tog het ons nou gesien dat dit eintlik geboorte is wat tot redding lei. Geboorte beskryf die oomblik van redding en ewige lewe die resultaat van die reddingsgebeure in die Evangelie.

Om vir duidelikheid net weer die vraag te vra: “Waar pas geloof in die prentjie in?” Geloof is die volledige eksistensiële aanvaarding van Jesus en sy boodskap wat 'n mens se totale denke en dade bepaal. Geloof is dus die oomblik waarop die mens hom- of haarself onvoorwaardelik voor die Gewer van lewe en dood stel. Deur dit te doen het 'n mens nog nie die saligheid nie, maar is jy ontvanklik vir die geboorte uit God (1:13) deur die Gees (3:5). Christus is die Middelaar in die proses, want net soos die Vader aan Hom lewe gegee het, gee Hy dit aan sy volgelinge (6:57). Alleen as jy uit God gebore is, ontvang jy die reg om 'n kind van God te wees (1:12-13). Geloof en geboorte gaan hand aan hand, maar is nie dieselfde nie. Geloof beskryf die persoon se gesindheid en reaksie, terwyl geboorte die oomblik van verandering – of redding – aandui, wat natuurlik realiseer vanweë die geloof van daardie persoon. God en God alleen gee geboorte en kan dus dit wat dood was weer lewend maak (5:24).

4.2.3 Christene en hulle opponente

Die basiese houe in die konflik tussen die twee groepe is sosiaal van aard. Die opponente van Jesus het sy volgelinge uit die sinagoges – hulle sosiale ruimte – gegooi, soos die paradigmatische verhaal van die blinde man illustreer. Die Christene argumenteer weer dat die dissipels van Moses uitgesluit is uit die ware sosiale sisteem van God, naamlik uit sy familie.

Omdat God die God van lewe is, is dit vanselfsprekend dat die dissipels van Moses veroordeel gaan word (Mussner 1952:98; Blank 1964:88). Moses gaan die een wees wat hulle aankla (5:45); die woorde van Jesus gaan hulle veroordeel (12:48); die straf en toorn van God rus op hulle (3:36). Soos Schnackenburg (1972:427) sê: “Das ‘Gericht’ ist mit dem Unglauben *ipso facto* eingetreten.” Daardie mense sal in hulle sonde sterf omdat hulle sonder God is.

5. SLOT

Die soteriologie van die Johannesevangelie word soms verkeerdelik gesien as 'n geslote ahistoriese sisteem wat redding in enige situasie beskryf. Dit is eerder geformuleer om die spesifieke situasie van konflik tussen die dissipels van Moses en dié van Jesus aan te spreek. Óf jy aanvaar Jesus in geloof, word weergebore en kry ewige lidmaatskap aan die familie van God, óf jy sterf in jou sonde. Hierdie oplossing word in swart en wit gestel sonder grys gebiede. Óf jy skaar jou aan die kant van Jesus en leer God op hierdie manier ken (17:3), óf jy gaan sonder God verlore as 'n kind van die duiwel en duisternis. Die boodskap moes sterk in die situasie van konflik gekommunikeer het. Geloof – as absolute aanvaarding van die Persoon en boodskap van Jesus tot

op die punt van algehele opoffering – speel in hierdie verband ’n belangrike rol. Óf jy aanvaar Jesus en word sy dissipel, óf jy verwerp Hom en gaan sonder God verlore. Die soteriologie word dus in groot mate afgestem op die konflik. Soteriologiese terminologie word ontwikkel en gebruik om die simboliese universum van die Johannese groep te vestig en te omlin en gevolglik die sosiale kohesie van die dissipels van Jesus teenoor hulle opponente te versterk.

Daar moet dus nie in die Evangelie riglyne gesoek word oor hoe individuele oortredings of foute (sondes) hanteer moet word nie. Die saak op die tafel is nie hoe Jesus se bloed tot versoening van oortredings kan lei nie. Die vraag is eerder waar God gevind kan word en die antwoord wat die Christene bied, is ondubbelsinnig eenvoudig: in Jesus. Die fout moet dus nie gemaak word om uit die afwesigheid van verwysings na bloed, offers, versoening, loskoping van sonde, ensovoorts te reken dat Johannes nie bekend was met hierdie soteriologiese gedagtes en tradisies of dat hy dit wou verwerp nie. Dit is meer as duidelik uit sy Briewe waarin die Johannese Christene inderdaad voor sulke vrae gestel word. Daar word nie gehuiwer om na die reinigende krag van die bloed van Jesus te verwys as dit nodig word nie (1 Joh 1:7), of dat Jesus die versoenende offer (*ἱλασμός*) vir ons sondes is nie (1 Joh 4:10). Natuurlik verwys hierdie uitsprake na ander situasies as wat in die Evangelie ter sake is. In die Briewe gaan dit oor ’n binnegemeentelike situasie, terwyl die Evangelie spesifieke opponente van buite moet trotseer. ’n Andersoortige situasie vra ’n andersoortige benadering. Dit moet ons bedag maak op die gevaar om te vinnig en te maklik “teologieë” uit die individuele boeke van die Nuwe Testament te abstraher. Juis die historiese verworteldheid van die boodskappe in die onderskeie boeke van die Nuwe Testament stel ons hermeneuties in staat om hierdie boodskappe sinvol op ons eie situasies te kan toepas.

6. BIBLIOGRAFIE

- Ashton, J 1994. *Studying John. Approaches to the Fourth Gospel*. Oxford: Clarendon Press.
- Barrett, CK 1978. *The Gospel according to St John*. Londen: SPCK.
- Bieringer, R, Pollefeyt, D & Vandecasteele-Vanneuville, F 2001. *Anti-Judaism and the Fourth Gospel*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox.
- Blank, J 1964. *Krisis. Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie*. Freiburg: Herder.
- Boismard, ME 1993. *Moses or Jesus. An essay in Johannine Christology*. Leuven: Leuven Univ Press.
- Borgen, P 1983. *Logos was the true light and other essays on the Gospel of John*. Trondheim: Tapir.
- Borig, R 1967. *Der wahre Wienstock. Untersuchungen zu Jo 15,1-10*. München.
- Bühner, J-A 1977. *Der Gesandte und sein Weg im 4. Evangelium*. Tübingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Bultmann, R 1984. *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Carson, DA 1991. *The Gospel according to John*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Cebulj, C 2000. *Ich bin es. Studien zur Identitätsbildung im Johannesevangelium*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- Coetzee, JC 1990. Soteriologie, in *Handleiding by die Nuwe Testament Band VI*. Pretoria: NGKB, 62-65.
- Coloe, ML 2001. *God dwells with us. Temple symbolism in the Fourth Gospel*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.
- Corell, A 1958. “*Consummatum est*”. *Eschatology and church in the Gospel of St John*. Londen: SPCK.
- De Boer, MC 1996. *Johannine perspectives on the death of Jesus*. Kampen: Pharos.
- De Boer, MC 2001. The depiction of “the Jews” in John’s Gospel: Matters of behaviour and identity, in *Anti-Judaism and the Fourth Gospel*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox, 141-157.
- De Jonge, HJ 2001. “The Jews” in the Gospel of John, in *Anti-Judaism and the Fourth Gospel*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox, 121-140.
- Forestell, T 1974. *The Word of the Cross*. Rome: Biblical Institute.
- Gnilka, J 1989. *Neutestamentliche Theologie. Ein Überblick*. Würzburg: Echter.

- Kammler, H-C 2000. *Christologie und Eschatologie. Joh 5,17-30 als Schlüsseltext johanneischer Theologie*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Kelber, WH 1996. Metaphysics and marginality in John, in Segovia, FF (red). *What is John?* Atlanta,GA: Scholars Press, 129-154.
- Kysar, R 1993. *John, the maverick Gospel*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Lieu, JM 2001. Anti-Judaism and the Fourth Gospel: explanation and hermeneutics, in *Anti-Judaism and the Fourth Gospel*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox, 101-120.
- Lincoln, AT 2000. *Truth on trial. The lawsuit motif in the Fourth Gospel*. Peabody, MA: Hendrickson.
- Malan, FS 1989. Salvation in the New Testament. Emphases of the different writers. *Theologia Viatorum* (17), 1-19.
- Malina, BJ & Neyrey, JH 1996. *Portraits of Paul. An archaeology of ancient personality*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox.
- Menken, MIJ 1996. *Old Testament annotations in the Fourth Gospel*. Kampen: Kok.
- Metzner, R 2000. *Das Verständnis der Sünde im Johannesevangelium*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Mussner, F 1952. ZWH. *Die Anschauung vom "Leben" im Vierten Evangelium unter Berücksichtigung der Johannesbriefe*. München.
- Neyrey, JH 1996. The trials (forensic) and tribulations (honor challenges) of Jesus: John 7 in Social Science Perspective. *BTB* 26(3), 107-124.
- Nielsen, HK 1999. John's understanding of the death of Jesus, in Pederson, S (red). *New readings in John*. JSNT Suppl Series 182. Sheffield: Sheffield Academic Press, 232-254.
- Osiek, C & Balch, DL 1997. *Families in the New Testament World. Households and House Churches*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox.
- Richter, G 1977. *Studien zum Johannesevangelium*. Regensburg: Friedrich Pustet.
- Schenke, L 1998. Christologie als Theologie. Versuch über das Johannesevangelium, in Hoppe, R & Busse, R (Hrsg). *Vom Jesus zum Christus. Christologische Studien*. Berlin: De Gruyter, 445-465.
- Schnackenburg, R 1972. *The Gospel according to St John. Vol I*. Londen: Burns & Oats.
- Schnackenburg, R 1982. *The Gospel according to St John. Vol III*. Londen: Burns & Oats.
- Schnackenburg, R 1991. "Der Vater, der mich gesandt hat". Zur johanneischen Christologie, in Breytenbach, JC & Paulsen, H (Hrsg). *Anfänge der Christologie. (FS für Ferdinand Hahn zum 65. Geburtstag)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 275-291.
- Scholtissek, K 2000. *In ihm sein und bleiben: die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften*. Freiburg iB: Herder.
- Schweizer, E 1965. *EGO EIMI. Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der johanneischen Bildreden zugleich ein Beitrag zur Quellenfrage des vierten Evangeliums 2 ed*. Göttingen.
- Sevenster, G 1946. *De Christologie van het Nieuwe Testament*. Amsterdam: Holland Uitgeversmaatschappij.
- Stibbe, MWG 1994. *John's Gospel*. Londen.
- Theobald, M 1992. Gott, Logos und Pneuma. "Trinitarische" Rede von Gott im Johannesevangelium, in Klauck, H-J (Hrsg). *Monotheismus und Christologie. Zur Gottesfrage im hellenistischen Judentum und im Urchristentum*. Freiburg iB: Herder, 41-87.
- Thompson, MM 2001. *The God of the Gospel of John*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Turner, GA 1976. Soteriology in the Gospel of John. *JETS* 19(4), 271-277.
- Van der Watt, JG 1996. Notas oor "Jode" en "Judaïsme" in die Evangelie volgens Johannes. *Ned Geref Teologiese Tydskrif* 37(1), 193-207.
- Van der Watt, JG 2000. *Family of the King. Dynamics of metaphor in the Gospel according to John*. Leiden: Brill.
- Van der Watt, JG & Voges-Bonthuys, L 2000. Metaforiese elemente in die forensiese taal in die Evangelie volgens Johannes. *Skriften Kerk* 21(2), 387-405.
- Williams CH 2000. *I am He. The interpretation of "Ani Hû" in Jewish and Early Christian literature*. Tübingen: Mohr Siebeck.