

LEWE, DOOD EN ONSTERFLIKHEID

IN DIE

NUWE TESTAMENT

I. Geloof in die onsterflikheid van die siel is nie spesifiek Nieu-Testamenties nie.

Die implikasies van bostaande stelling, dat die geloof in die onsterflikheid voorkom ook buite die besondere Openbaring, by die heidendom, kan as uitgemaak beskou word, al lyk dit nie so vanselfsprekend nie. Wat hier nader besien moet word is die tweede implikasie, wat oor algemeen as vanselfsprekend aangeneem word, naamlik dat die onsterflikheid van die siel wel in die Nuwe Testament geleer word. Leer die Nuwe Testament die onsterflikheid van die siel? Moet dit nie veeleer verwerp word as 'n heidense indringsel in die Christendom nie? Hierdie vrae moet gestel word, omdat daar in hierdie verband nooit eenstemmigheid was nie. Maar, terwyl die ontkenning van 'n bewuste voortbestaan van die siel sonder die liggaam in die verlede meer van sektariese kant (Sociniane, Anabaptisie, Irvingiane) gekom het, en ook Luther dit dikwels as 'n slaap voorstel, word in latere tyd dergelike beskouinge ook van kerklike kant, selfs in Calvinistiese kringe verdedig, soos blyk uit 'n onlangs verskene werkie van ds. B. Telder¹), waarin geskryf word: „Heel de gedachte, dat een deel van de mens, zijn „ziel” niet aan de dood onderworpen zou zijn... is vreemd aan de Schrift²).” „Nergens in de Schrift is ook maar een oogenblik sprake van een lichaam-

loos menselijk bestaan, van „zielen”, die zien zonder ogen, juichen zonder stem, weet hebben zonder brein, elkander herkennen zonder gedaante³).” Dit word verder gebaseer op die antropologie van die Skrif. Die Skrif sien die mens altyd as ganse mens, nooit as 'n samestelling van twee komponente, siel en liggaam nie, wat by die dood uitmekaar gaan, sodat die siel aan die sterwe ontkom om bewus en aktief met menslike funksies te bly voortlewe, vreugde geniet, met ander verkeer, ens. Hierdie voorstelling is eg heidenswysgerig, afkomstig van die substansiele dichotomie van Plato en Aristoteles. Dit is ingedra in die Roomse teologie, veral deur Thomas van Aquino en die Skolastiek en het 'n erflating gebly ook in die Protestantse Teologie, o.a. by Calvyn en plek gevind in ons Heid. Kategismus (Vr. 57)⁴). As gevra word wat by die oomblik van die dood gebeur, dan is die antwoord: Dan keer die asem van God waardeur die mens tot lewende siel geword het eenvoudig tot God terug en sy liggaam keer terug tot die stof, met verwysing na Gen. 3 : 19; Job 34 : 14, 15; Pred. 12 : 7. As verder gevra word: Is dit met die bestaan van die mens (altans tot by die opstanding) uit? dan is die antwoord: Nec, hy bestaan in die gedagtenis van God. Al weet hy nie van homself nie, hy word deur God geken, by name. Die

„bestaan in die gedagtenis van God” en „geken word deur God” moet nie opgevat word as ’n ideële, of denkbeeldige bestaan nie, want dit wat God denk en ken is hoogste realiteit. Al weet ons van onself in die dood niks af nie, aan die realiteit van ons bestaan doen dit niks af nie, ook nie aan ons bestaan as individue nie, want God ken elkeen by name⁵).

Toegegee moet word dat hierdie gedagtes baie aantrekliks bevat: Eerstens, dat die dag van die dood en van die ontwaking saamval vir die gestorwene, net soos tydsbesef vir een wat slaap weg is: „Eenmaal zullen we inslapen en de volgende dag niet weer wakker worden. Dan zijn we ontslapen . . . Maar ook dan worden we eens weer wakker gemaakt ten laatste dage⁶”; tweedens, dat hier radikaal gebreek word met ’n bepaalde wysgerige siel-substansie gedagte, en die Skrifgedagte, dat ons alleen bestaan in God en in Christus skerp geak-sentueer word, soos duidelik geleer word in Kol. 1 : 16, 17 waar van Christus gesê word: „... in Hom is alle dinge geskape . . . Hy is voor alle dinge, en in Hom hou alle dinge stand.” (Gr. sunistêken = Lat. subsistere). Op grond hiervan moet die gedagte van sielsubstansie verval, en ook van onsterflikheid as iets wat aan die siel wesenlik eie is. Ons bestaan „in Hom” of ons lewe, of as ons dood is. In Hom lewe ons en beweeg ons en is ons, Hand. 17 : 28. Hy dra ons deur die Woord van Sy krag, Hebr. 1 : 3, in lewe en in die dood.

Dit gaan egter nie om wat aantreklik lyk nie. Iets is ook nie juis verkeerd omdat dit óók by die heidense wysbegeerte, al is dit dan in verkeerde vorm, voorkom nie. Gevra moet word wat die Skrif leer.

Skrifgegewens in verband met die „onsterflikheid van die siel, kan in twee groepe

verdeel word: (1) Die wat hulle onmiddellik aan ons voordoën, maar waarvan die uitlegging onseker is, en (2) die, waarby ontkenning moeilik, so nie onmoontlik is nie.

(1) Onder die eerste groep kom vanself ter sprake Joh. 14 : 3, 4 en Openb. 14 : 13, uitsprake in die N. Test. wat hulle met Ps. 16 : 10, 11, 49 : 16 en 73 : 24 in die O. Test. onmiddellik voordoën as gedink word aan die onsterflikheid van die siel in die sin van ’n bewuste voortbestaan van die siel na die dood. Verdere gegewens in hierdie groep is: Die gelykenis van die ryk man en Lasarus, Luk. 16 : 19-31, en twee visioene van Openbaring, 6 : 9-11 en 20 : 4.

Volgens Hand. 2 : 31 sien Ps. 16 : 10, 11 op die opstanding uit die dode. As „siel” hier verstaan word as die persoon self, of in die sin van „lewe⁷”, soos dit meestal verstaan moet word in die Skrif, dan verval alle sekerheid dat hier iets gesê word van wat met die siel (van Christus) gebeur (het) tussen dood en opstanding. Dieselfde geld van „siel” in Ps. 49 : 15. Dan gaan dit hier ook nie om die opneming van die siel by die dood nie, maar om uitredding teen en uit die graf⁸), soos Ps. 16. By Ps. 73 : 24, waar anders die ononderbroke voortgang van ’n in God wortelende lewe⁹), en by implikasie die bewuste voortlewe van die siel in salige gemeenskap met God baie duidelik geleer word, moet daarop gewys word dat „in heerlijkheid opneem” ook vertaal word: „met (herstelde) eer na Hom toe neem¹⁰” „opneem¹¹) of „wegneem¹²) of selfs „in eer herstel¹³). Dan word hier oor ’n bewuste voortbestaan van die siel nie iets geleer nie. By hierdie enkele bekende uitsprake in die O. Test. kan ’n verwysing na

die geval van Saul te Endor, 1 Sam. 28 : 13-19, nie ontbreek nie. Opmerkinge hieroor volg by 2 (b) onder.

Soos duidelik is uit die woord: „kom ek weer” sien die uitspraak, Joh. 14 : 2, 3, op wat gebeur by die Wederkoms van Christus, wat nie los gesien moet word van sy Opstanding en die Koms van die Heilige Gees nie¹⁴) en nie op wat gebeur by die dood van die gelowiges nie, hoewel dit ook in verband daarmee gebring kan word¹⁵). Die saligspreking van Openb. 14 : 13 word dikwels so verstaan dat dit sien op die salige toestand van die wat in die Here sterf, en dat hulle „van nou af”, d.i. sinds die koms van Christus onmiddellik by hulle dood deel het aan die saligheid. Dit sien egter nie op die sielstoestand van die gelowiges by die dood nie, maar op die toestand op die aarde by die uitgieting van die laaste plaë, Openb. 15 : 1. Die toestande sal dan so wees, dat wat altyd gegeld het „van nou af” eers geld: „Salig is...¹⁶”). ’n Belangrike verskil sit hierin opgeslote met die Platoniese beskouing van die onsterflikheid van die siel, waarvolgens die lewe hier op aarde sonder meer ’n ongeluk is vir die siel.

Die Gelykenis van die ryk man en Lasarus, Luk. 16 : 19-31, en die twee visioene uit Openbaring, die siele onder die altaar, Openb. 6 : 9-11, en die siele wat saam met Christus regeer, Openb. 20 : 4, word op grond van die besondere aard daarvan hier byeen geneem.

Die vermelding van die naam van die arm man, dat dit Lasarus was, stel voor die vraag of ons hier met ’n gelykenis of met geskiedenis te doen het. Is dit geskiedenis, dan val alle twyfel weg omtrent die bewuste voortbestaan van siele na die dood. Dan het ons ook ’n beskrywing van hoe

alles letterlik daar uitsien, met allerlei probleme waarvoor dit ons stel. Algemeen word aangeneem dat dit ’n gelykenis is¹⁷). Dit maak groot verskil by die verklaring: Dan moet gevra word na die bepaalde punt in die onderrig. Gaan dit in hierdie gelykenis daarom, dat onderrig gegee word aangaande die toestand na die dood? Dit behoort duidelik te wees dat dit in die gelykenis nie daarom gaan nie, maar om die finaliteit van lotbeslissing by die dood, en dit dan geklee in die gangbare voorstelling, met name die Joodse voorstelling aangaande die tussentoestand.

By die heidendom van die tyd is daar noukeurige beskrywing omtrent die hiernamaals. Dit moet aangeneem word dat die heidense voorstelling sterk op die Joodse Apokaliptiek ingewerk het.

Plato onderskei ’n viervoudige staat na die dood: (1) ’n Gelukkige staat, waar die goeies kom en waar nog vir verdere reiniging geleendheid is; (2) ’n strafplek vir die onverbeterlike kwaaddoeners, waar hulle vir altyd gekwel word; (3) ’n plek van tydelike straf vir verbeterlike kwaaddoeners; (4) ’n plek van hoogste saligheid vir die wysgere, wat vir altyd ontslae is van die liggaam. Joodse voorstelling is (volgens die Apokalips van Henog): Scheol is geleë in die weste, deur strome deursny en omring, en bestaan uit vier afdelings, twee vir goeies en twee vir goddelose. Dan is daar nog die paradys, hoog bo aan die eindes van die aarde, waar Henog en Elia is en almal wat in hulle weë wandel. Die volmaak gereinigdes gaan direk na die hemel. Ander na Gehenna, wat vir die Jode (volgens andere vir alle mense) ’n plek van reiniging (vagevuur) is.

By die verklaring van die gelykenis moet dan met die moontlikheid rekening gehou word dat ons hier ’n beskrywing het van die ewige lot asof dit onmiddellik na die

dood intree, en dat dit niks leer aangaande 'n bewuste voortbestaan van siele in die tussentyd nie. Maar al gaan dit in die gelykenis nie om onderrig aangaande die toestand na die dood nie, dan sal by die verklaring tog rekening gehou moet word met die vraag: Hoe word hier oor die hiernamaals gedink?¹⁸) en ook met die oorweging dat aansluiting by bestaande voorstellinge kan beteken aanvaarding daarvan, altans wat die grondgedagtes betref, terwyl by besonderhede die gelykeniskarakter nie uit die oog verloor moet word nie. 'n Verklaring volgens hierdie o.i. enigste gesonde reël kan moeilik tot 'n ander gevolgtrekking bring as dat in hierdie gelykenis geleer word (1) dat daar 'n bewuste voortbestaan is van die siele na die dood; (2) dat die dood skeiding bring tussen die siele van gelowiges en ongelowiges; (3) dat die oordeel, al is dit voorlopig, beslissend is by die dood en die louteringsgedagte hier geheel en al wegval.

By die visioene van Openb. (6 : 9-11 en 20 : 4) moet rekening gehou word met die simboliese karakter daarvan, nl. dat daar besonderhede in kan voorkom, wat slegs as sinnebeeld in die visioen en nie daarbuite werklikheid besit nie¹⁹) en dat dit dus ook kan geld van die siele onder die altaar, Openb. 6 : 9, en die siele wat met Christus leef en regeer, Openb. 20 : 4. As dit egter van toepassing gemaak word op *elke* besonderheid in die visioen²⁰) dan staan vooraf vas dat die siele onder die altaar en die siele wat met Christus regeer simboliese betekenis moet hê en bv. niks anders as 'n simboliese voorstelling is van die bloed van die martelare wat van die aarde af roep om wraak nie²¹), en die leef en regeer met Christus bloot sien op hulle invloed wat deurwerk op die aarde²²). Maar

dan geld dit van *al* die visioene. Die visioen van die nuwe hemel en die nuwe aarde (Openb. 21 : 1) sou dan ook geen werklikheid buite die visioen besit nie. Die juiste uitgangspunt by die verklaring hier moet wees, dat onderskei word tussen visioen en simbool met inagneming van simboliek in die visioene. Dit kan met goeie reg bring tot die gevolgtrekkinge: (1) dat die Skrif uitdruklik onderskei tussen siele en liggaam van die mens, waar hier gespreek word van „die siele” *van* hulle wie se liggame doodgemaak is (Openb. 6 : 9) en „die siele” *van* hulle wat onthoof is (Openb. 20 : 4), soos in Hebr. 12 : 23 gespreek word van „die geeste van die volmaakte regverdiges”, wat tog moeilik verstaan kan word as die regverdiges self in hulle wedergebore lewe²³), en (2) dat die Skrif hier leer 'n welbewuste en aktiewe voortbestaan van die siele na die dood. Daar is herinnering en vooruitsig, soos blyk uit die vraag: Hoe lank? Dit beteken ook dat tydsbesef aanwesig is. Daar is ook hoogste aktiwiteit. Hulle leef en regeer met Christus.

As die gedagte aan 'n menslike bestaan van siele, wat sien sonder oë, juig sonder stem, kennis het sonder brein, mekaar herken sonder gedaante, te wonderlik lyk, dan kan maar net herinner word aan die bestaan van God self (vgl. Ps. 94 : 9) en aan die engele, in soverre dit die moontlikheid van hierdie aktiwiteite betref, sonder liggaam.

Die Gelykenis van die ryk man en Lasarus en die twee visioene van Openbaring het reeds gebring by die tweede groep gegewens, waarby ontkenning van die bewuste voortbestaan van die siele na die dood moeilik, so nie onmoontlik is nie.

(2) Die gegewens hier word verdeel in twee groepe: (a) waar ontkenning moeilik is, soos²⁴) Fil. 1 : 23, 2 Kor. 5 : 8, Luk. 20 : 31 en (b) waar dit eksegeties onmoontlik is, soos Joh. 11 : 25, Matth. 10 : 28, Luk. 23 : 43, Matth. 17 : 3 (vgl. 1 Sam. 28 : 13-19).

(a) As onder die bekende woorde van Paulus „ek het verlange om heen te gaan en met Christus te wees, want dit is verre weg die beste”, Fil. 1 : 23, so iets verstaan moes word: met Christus te wees „radicaal tot in het offer van zijn dood toe”²⁵) d.i. met Christus te sterwe, dan is daar seker min lesers wat Paulus nie sou misverstaan nie. Moeilik kan hieronder iets anders verstaan word as „om ons te verheug in die teenwoordigheid van Christus wanneer ons ontbonde is” (Calvyn). Ontkenning van die voortbestaan van die siel in bewuste gemeenskap met Christus laat die uitdrukking „by die Here inwoon”, 2 Kor. 5 : 8, nie tot sy reg kom nie. Vir „by die Here” word dieselfde uitdrukking gebruik as in Joh. 1 : 1 „in die begin was die Woord, en die Woord was by God, en die Woord was God” . . . „By die Here” druk ’n lewende, bewuste betrekking uit, net soos die van die Woord voor sy vleeswording. Daarom wil Paulus liever uitwoon uit die liggaam. Hier moet gelet word op „liewer”. Die uitwoon uit die liggaam is nie die ideaal nie. Die aflegging van die liggaam is nie sonder meer ’n bevryding van die siel soos by Plato nie. Dit is ’n pynlike ontkleding en, nieteenstaande die inwoning van die siel by die Here in die tussentyd, verlang Paulus om met die verheerlikte liggaam oorklee te word, 2 Kor. 5 : 1-4. Die lewende gemeenskap van die siel met God tussen dood en opstanding word duidelik uitgespreek in die woord van Jesus: „God is

tog nie ’n God van dooies nie, maar van lewendes, want almal leef vir Hom”, Luk. 20 : 38. Soos uit die verband blyk, gaan dit hier om die opstanding uit die dode. Maar Jesus sê in die laaste bysin ook dat hulle op die oomblik *leef* (teenwoordige tyd). Op hierdie klein besonderheid moet gelet word. Wat Jesus hier sê lei Hy ook af uit ’n enkele woord: „God *is* die God van . . .” „If Abraham or any of the patriarchs had ceased to exist when he died, God would have ceased to be his God. ‘I *am* the God of Abraham’ implies that Abraham still lives”²⁶).

b) Ontkenning van die bewuste voortbestaan van die siel word uitgesluit in die woord van Jesus aan Martha: „Ek is die opstanding en die lewe; wie in My glo, sal lewe al het hy ook gesterwe”. Platonies sou wees: Danksy . . . Jesus sê: Ondanks die liggaamlike dood lewe die siel. Die „sal lewe” dui nie op die toekoms nie maar op die sekerheid. Dat Lasarus sal opstaan glo Martha, soos blyk in die vorige vers. Die nuwe wat Jesus aan haar openbaar is dat hy op die oomblik lewe. Dit word bevestig in die volgende vers: „Elkeen wat lewe en in My glo, sal nooit sterwe tot in ewigheid nie. Glo jy dit?” Die lewe loop dus eenvoudig deur, ondanks die dood. Dit loop egter deur in twee rigtings: „Die wat in die Seun glo, het die ewige lewe; maar hy wat die Seun ongehoorsaam is, sal die lewe nie sien nie, maar die toorn van God bly op hom”, Joh. 3 : 36. Dieselfde geld ook van die uitspraak van Jesus: „En moenie vrees vir die wat die siel nie kan doodmaak nie; maar vrees Hom liever wat die siel sowel as die liggaam kan verderwe in die hel, Matth. 10 : 28. Hier is geen ander verklaring moontlik nie as dat Jesus uitdruklik onderskei tussen siel en

liggaam. Wat die mense ook kan doen, hulle kan tog slegs die liggaam dood maak. Siel staan hier teenoor liggaam as dit wat na die dood van die mens as lewende beginsel bly voortbestaan. Dit is onaantasbaar vir die mense. Hiermee is nie gesê dat die betekenis van die liggaam slegs van verbygaande aard is nie. Veeleer wys Jesus op die ewige lot van siel en liggaam beide²⁷).

Hoe die hoorder die woord verstaan is nie altyd deurslaggewend vir die eksegeese nie. By die kruiseling tog wel. Dit is ondenkbaar dat hy die woord van Jesus: „Voorwaar Ek sê vir jou, vandag sal jy saam met My in die Paradys wees” so teologies sou verstaan: „In jou dood mag jy met My daar wees, waar Ek vir almal wat in My glo as Lewensvors My koningsmag gaan openbaar. Ook die doderyk het My ryksgebied geword, die paradys, omdat Ek, die lewensboom, daar is”²⁸). Die kruiseling vra: Eendag... in U Koninkryk. Jesus antwoord: Straks... in die Paradys. Die Ryk van die dode moet ’n plek wees. Vir die gelowiges is dit die Paradys, ’n bepaalde plek in die hemel waarheen Paulus weggeruk gewees het, 2 Kor. 12 : 2, 4. Daarheen het Christus liggaamlik opgevaar. Ook Henog en Elía. Daar is ook die siele van die gelowiges want vandaar verskyn Elía, wat liggaamlik opgeneem is, maar ook Moses, wie se liggaam nog rus in die graf, Matth. 17 : 3. Vandaar het Samuel ook aan Saul verskyn (1 Sam. 28 : 13-19), want hoewel die oproep van geeste as gruwel van die heidene verbied was, Deut. 18 : 11, en ook onmoontlik was en nog is, omdat Christus die sleutels van die dood en doderyk dra, Openb. 1 : 18, moet ons tog aanneem dat Samuel verskyn het. Die Skrif neem hier-

omtrent alle twyfel weg as daar staan: „En Samuel sê vir Saul...” Hierdie verskyning van Samuel het... niks met die sogenaamde oproeping van geeste in spiritistiese sin te doen nie. God self gryp hier in. Dit is nie die vrou wat Samuel laat verskyn nie, maar dit is God wat hom stuur²⁹).

Die vraag was: Leer die Nuwe Testament die onsterflikheid van die siel?

Die antwoord moet wees: Ja en nee.

Ja: In die sin van ’n bewuste voortbestaan van die siel sonder die liggaam.

Nee: As daar onder verstaan word dat die liggaamlose bestaan van die siel die hoogste ideaal sou wees. Die laaste is ’n spesifieke heidense gedagte.

Hierby is opvallend die onopselike en dikwels indirekte wyse, waarop die onsterflikheid van die siel (in die eersomskrewe sin) in die Nuwe Testament ter sprake kom en die sobere wyse waarop dit beskryf word.

Die verklaring hiervan moet daarin gesoek word dat dit

- (i) nie ’n nuwe waarheid³⁰) is wat geopenbaar word nie, maar die Nuwe Testament hiermee aansluit by ’n algemeen menslike geloof om dit enersyds te bevestig en andersyds te suiwer van allerlei ydele spekulaties en fantasieë, en derhalwe
- (ii) nie spesifiek Nieu-Testamenties is nie.

II. Die spesifiek Nieu-Testamentiese.

Die spesifieke is nie die onsterflikheid van die siel nie maar die opstanding van die liggaam. Nie ATHANASIA nie, maar ANASTASIS is die spesifiek Nieu-Testamentiese woord. ’n Konkordansie toon dit reeds met die eerste oogopslag. Die woord ATHANASIA kom slegs twee keer voor in die hele Nuwe Testament, nl. 1 Kor. 15 : 53, en 1 Tim. 6 : 16 terwyl ANATA-

SIS met sy werkwoord en die verwante woord „opwek(king)” ’n aansienlike lys vorm³¹). Die opmerklike daarby is dat die woord ATHANASIA nie op een van die plekke verbind word met die siel nie, maar een keer met God Self, van wie gesê word dat Hy alleen onsterflikheid besit (1 Tim. 6 : 16), sodat daar geen sprake kan wees van ’n onsterflikheid van die siel in Platoniëse sin, nl. dat die siel die onsterflikheid in homself besit nie. Die ander keer word ATHANASIA juis met die liggaam verbind in nou verband met die ANASTASIS, nl. wanneer die liggaam met ATHANASIA beklee word (1 Kor. 15 : 53, 54). Skerper kan die verskil tussen die Grieks-wysgerige gedagte en die van die Nuwe Testament nie gestel word nie. Dit lê ook op geheel verskillende vlak. Dit lê uiteen as *idee* en *feit*. Opstanding (opwekking) in die Nuwe Testament is historiese gebeurte³²); daar kom gevalle van opwekkings voor, soos ook in die Ou Testament. Die opwekkings trek hulle saam in die Opstanding (opwekking³³) van Christus. Die laaste opwekking deur Christus, die van Lasarus, word die naaste aanleiding tot die dood van die Christus, Joh. 11 : 46-50, 53, maar ook die voorspel van sy Opstanding, Joh. 11 : 25, vgl. 1 Kor. 15 : 20. Soos die Opstanding van Christus die sentrale gebeurtenis is in die Nuwe Testament³⁴), so neem dit ook die sentrale plek in die prediking van die apostels in. Dit loop altyd uit op die opstanding van Christus en die geloof in Hom, wat opgestaan het en dat Hy opgestaan het. Dit blyk uit die opset van die vier Evangelies, wat niks anders is as die neerslag van die apostoliese prediking nie. Vgl. verder : Hand. 2 : 32-36; 3 : 14, 15; 4 : 10; 5 : 30, 31; 10 : 39-43; 13 : 32vv; 17 : 31; ens. : Die Christelike kerk is

histories gebou op die geopende graf van Christus. Hierin vertoon die Ou en Nuwe Testament ’n deurlopende lyn, en is die Nuwe die vervulling van die Oue, Hand. 2 : 31; 13 : 32.

Tydlike uitreddinge, Ps. 42 : 12; 43 : 5; 74 : 12; en ’n lang lewe op aarde, o.a. Ex. 20 : 12; Spr. 2 : 21; 3 : 16; 10 : 30, word nie in die O. Test. (langsamerhand) vervang met die gedagte van ’n botydlike gemeenskap van die siel met God nie³⁵), maar deur die opstanding uit die dode. So word Ps. 16 : 10, 11 verklaar in Hand. 2 : 31 en moet die verwante plekke³⁶) verstaan word, hoewel gemeenskap met God na die dood nie hoef uitgesluit te word nie. Die opstanding uit die dode lê nie buite die gesigsveld van hierdie Ou Testamentiese gelowiges nie. God het Hom reeds in die O. Test. geopenbaar as ’n God wat lewend maak uit die dode, Deut. 32 : 39, in die opwekkings deur die profete Elía en Elísa, 1 Kon. 17 : 22, 2 Kon. 4 : 34, 13 : 21³⁷), maar ook in buitengewone geboortes, wat neergekom het op opwekking uit die dode, soos die van Isak, aan die begin van die geskiedenis van Israel sodat, soos die N. Test. kerk, so ook die van Israel berus op ’n opwekking uit die dode, Rom. 4 : 17, Hebr. 11 : 17-19; vgl. ook die geboorte van Samuël, wat Hanna bring tot die belydenis : „Die Here maak dood en maak lewend; Hy laat neerdaal in die doderyk en laat daaruit opkom”, 1 Sam. 2 : 6. Hiermee moet rekening gehou word by die eksegeese van bostaande uitsprake, en andere.

Die opstanding uit die dode word ook met soveel woorde uitgespreek deur Job in ’n vraag „As die mens sterwe sal hy weer lewe?”, 14 : 13 en as hy kom tot die versekerdheid dat hy nog „uit sy vlees” God sal aanskou, wat nie beteken „buite” sy vlees, d.i. die siel, verlos van die liggaam nie³⁸), maar bring by die opstandingsgedagte. Verder, deur Jesaja „U dode sal herlewe, my lyke sal op-

staan", 26 : 19, en ook deur die Here self aan Daniël in die versekering „jy sal rus en weer opstaan tot jou bestemming aan die einde van die dae" 12 : 13. Die gedagte van die opstanding kom ook meer dan eens tot uitdrukking. Die bekende oorwinningswoord by Paulus, 1 Kor. : 54b, 55, sluit aan by Jes. 25 : 8 en Hos. 13 : 4. Eségiël spreek van die oopmaak van die grafte, waaruit die Here sy volk sal laat opkom, 37 : 12, 13 en beskryf hierdie lewendmaking as 'n liggaamlike in die fynste besonderhede, 37 : 6, 8. Te dikwels word dit vergeestelik tot geestelike lewendmaking en die vervulling uitsluitend gesien in die uitstorting van die Heilige Gees⁴⁹). Geestelike lewendmaking en opstanding uit die dode staan nie los van mekaar nie. Eségiël sien die lewendmaking geestelik en liggaamlik, soos Paulus, Rom. 8 : 9-11. Soos Jesaja die wat in die stof woon (die gestorwenes, Gen. 3 : 19b) oproep om te jubel, 26 : 19, verseker Daniël dat baie wat in die stof woon sal ontwaak, en wel sommige tot die ewige lewe, ander tot groot smaadheid, vir ewig afgryslik, vgl. Joh. 5 : 29. Matth. 25 : 31-46, Openb. 20 : 11-15. Die opstandingsgedagte kom egter nie slegs hier en daar tot uitdrukking nie, maar die hele Ou Testament word daardeur beheers soos die Nuwe. Die duidelike uitsprake oor dood en opstanding van Jes. 26 : 19, Eségiël 37 : 12, Dan. 12 : 2, Hos. 6 : 2, staan in die nouste verband met die ballingskap en terugkeer, vgl. Ps. 102 : 21. Dit beteken : Die hele geskiedenis van Israel word in die dood en opstanding van Christus vervul, Matth. 2 : 15, Hos. 6 : 2, en die ballingskap en terugkeer vind 'y uiteindelijke vervulling in die opstanding uit die dode.

In die opstandingsberigte gaan dit om twee sake : (1) om die beskrywing van die opstanding as historiese werklikheid, en (2) om die laaste toerusting en uitstuur van die apostels. Die laaste kan hier buite beskouing

bly. Dit gaan om die eerste : Die beskrywing van die opstanding as werklikheid. Hierin lê die groot onderskeid tussen die Grieks-wysgerige onsterflikheidsgedagte (athanasia) en die Skriftuurlike opstandingsgedagte (anastasis); tussen die Griekse gedagtewêreld in die algemeen en die van die Nuwe Testament lê 'n onoorbrugbare kloof. Die eerste kyk van die historiese feit af weg na die ewige idee, van die tydelike na die bo-tydelike, van die natuurlike na die bo-natuurlike en van die aardse na die bo-aardse. Die Skrif, daarentoe, leer ons om te kyk van die Ewige na die tydelike, van die Hemel na die aarde, van die Onsterflike na die sterflike en gestorwene om lewendig te maak; van God na die mens, ook in sy nood; van die raad van God na die geskiedenis, wat ook verlossend ingryp in die geskiedenis, sodat die Goddelike daade ook deel geword het van die geskiedenis, om die geskiedenis te bring tot sy doel. Die Skrif leer ons om na God te sien, wat ons sien (Gen. 16 : 13). Dit is die heilshistoriese benadering. Ons het hier met twee gedagtewêreldes te doen wat onversoenlik naas mekaar lê. Die een is die Babelse gedagte van die opklimming van die mens tot die hemel, van die sterflikheid tot die onsterflikheid. Die ander is die nederdaling van God na die mens in sy skepping, in die Vleeswording, in die uitstorting van die Heilige Gees, in die nederdaling van die nuwe Jerusalem op die nuwe aarde : „Kyk, die tabernakel van God is by die mense, en Hy sal by hulle woon" (Openb. 21 : 3).

In die eerste gedagtewêreld is die historiese die bykomstige, die inkleding van 'n idee, wat moet wegval om tot die ewige idee te kom⁴⁹). Die strewe is om agter die feit te kom, of daarby verby te kom, veral

as die feit 'n openbaring is van God se wondermag in die geskiedenis. Vanuit die ander gesigspunt is die kleinste besonderheid en bykomstigheid, wat verhaal word om geen ander rede as dat dit gebeur het en so gebeur het nie, van groot betekenis. Die werklikheid is hier die waarheid. Die werklikhede wat meegedeel word het ook dieper betekenis, soos blyk uit die briewe, Gal. 4 : 3, 4 (geboorte van Jesus), Rom. 4 : 25, Hebr. 2 : 14, 15 (dood en opstanding), maar die vernaamste betekenis daarvan is dat dit gebeur het; die werklikheid daarvan, 1 Joh. 1 : 1-4. Dit gaan nie in die eerste plek om dit aanneemlik te maak nie, maar om dit aan te neem deur die geloof en so daaraan deel te hê. Dit is die doel van die optekening daarvan deur die evangeliste, vgl. Joh. 20 : 30, 31. Enige verklaring wat die werklikheidskarakter van die evangelies aantast, tas die evangelies in hulle kern aan, en die Christendom in sy wese.

Die beskrywing van die opstandingswerklikheid het betrekking op tweeërlei:

- (a) op die identiteit van die opstandingsliggaam — dat dit nie 'n ander is nie;
 - (b) op die hoedanigheid daarvan — dat dit ook nie so anders is nie.
- (a) Die betekenis van die klein besonderheid en skynbare bykomstigheid, wat verhaal word omdat dit gebeur het, en so gebeur het blyk uit wat Johannes, 'n ooggetuie, 1 Joh. 1 : 1-4, meedeel aangaande die ligging van die doeke in die graf, Joh. 20 : 3-8. Dit kom hier veral aan op die tekenende besonderheid in verband met die hoofdoek, die ligging daarvan „opgerol op een plek afsonderlik”. In die oorspronklike beteken dit dat die doek nog net so lê waar die hoof gelê het, soos dit omgebind was

om die hoof. In ieder geval, wat die twee getuies ter plaatse gesien het, was van die aard, dat dit die moontlikheid afsny (tot vandag toe) van enige ander verklaring van die lê graf, as dat Jesus opgestaan het uit die bande van die dood. Dit het hulle „gesien en geglo”, 20 : 8. Die „gesien en geglo” moet gelees word in nouste verband met wat meegedeel is in vers 7. Daarvan word hier getuie afgeleë vir alle tye en vir almal, Hand. 1 : 8. Sô moet die opstanding verkondig word, en sô moet dit geglo word, 1 Kor. 15 : 2 („as julle daaraan vashou op die wyse waarop ek dit aan julle verkondig het”). So sal alle mense uit hulle grafte opgewek word deur Christus, sommige tot die „opstanding van die lewe”, ander tot die „opstanding van die veroordeling”, Joh. 5 : 28, 29 („almal wat in die grafte is”), vgl. 2 Kor. 5 : 10. Dit sien ons gebeur in Openb. 20 : 12, 13, waar Johannes „die dode, klein en groot, voor God sien staan . . . die see het die dode gegee wat daarin was, en die dood en die doderyk het die dode gegee wat daarin was”. As dit vir die Korinthiërs onbegryplik lyk en hulle die vraag stel: „Hoe word die dode opgewek en met hoedanige liggaam kom hulle?” dan antwoord Paulus die wyse Korinthiërs met 'n onbegryplike gebeure van elke dag: „Dwase mens! Wat jy saai, word nie lewendig as dit nie gesterf het nie”, 1 Kor. 15 : 35, 36.

b) Die tweede deel van die Korinthiese vraag gaan oor die hoedanigheid van die opstandingsliggaam, 1 Kor. 15 : 37-54. Dit kom daarop neer dat dit nie so anders is nie, maar slegs heerliker is in sy soort. Dit word op negatiewe en positiewe wyse beskryf. Onder die negatiewe eienskappe val „onverganklikheid” en „onsterflikheid”, 1

Kor. 15 : 53, 54. Hierdie enigste plek waar sprake is van „onsterflikheid” ten opsigte van die mens, het dit nie betrekking op sy siel nie maar op sy liggaam. Dit is die spesifieke in die Nieu-Testamentiese openbaring in hierdie verband: dat nie alleen die siel nie, maar ook die liggaam onsterflik is; nie in sigself nie, maar dat dit daarmee bekleed word in die opstanding. Wat die positiewe betref, word deur die apostel gespreek van ’n „pneumatiese liggaam” teenoor ’n „natuurlike”. Die vraag is wat onder die pneumatiese liggaam verstaan moet word; of gedink moet word aan ’n soort eteriese, deurskynende, onstoflike liggaam. Dan verstaan ons „pneumaties”, „geestelik”, verkeerd. Dit is nie ’n geestes-liggaam, ’n liggaam wat uit gees bestaan nie, maar ’n liggaam ontdoen van sonde wat sy natuur geword het, en ’n volmaakte orgaan van die Gees sal wees. Dit sê niks aangaande die samestelling van die verheerlikte liggaam nie. Op die opstandingsliggaam werp die evangelies genoeg lig, dat gesê kan word, nie alleen dat dit geen ander liggaam was nie, maar ook dat die liggaam ook nie so heel anders was nie. Soos dit in die beskrywing gaan om die werklikheid van die opstanding, so gaan dit ook om die werklikheid van die opstandingsliggaam. Die werklikheid van die liggaam word opsetlik beklemtoon in verband met die ongelooflikheid daarvan vir die dissipels. Om hulle te oortuig, laat Jesus hom aanraak, Joh. 20 : 27, toon Hy hulle die lidtekens aan sy liggaam, Luk. 24 : 40, Joh. 20 : 20, 27. As hulle dink dat Hy ’n „gees” is, verklaar Jesus uitdruklik dat sy opstandingsliggaam bestaan uit „vlees en beendere”, Luk. 24 : 39, en om hulle verder te oortuig het Hy saam met hulle geëet⁴¹), 24 : 43. Uit die evan-

gelies is dus duidelik hoe Jesus alles gedoen het om alle twyfel weg te neem omtrent die werklikheid van sy opstanding, en van sy liggaam, voordat Hy hulle uitgestuur het as sy getuies, Luk. 24 : 44-49. Die opstandingsliggaam was herkenbaar. Dat die Emmaüsgangers Hom nie herken het nie, was nie op grond daarvan dat sy liggaam so anders was nie, maar omdat hulle „oë weerhou” is om Hom nie te herken nie, 24 : 16; toe hulle oë geopen is het hulle Hom herken, vs. 31. Die verskyning en verdwyning moet nie toegeskryf word aan die eienskappe van die liggaam nie, maar aan sy wondermag, soos voor sy verheerliking, Luk. 4 : 30. Vir die mening dat die opstandingsliggaam nog verdere verandering ondergaan het by die hemelvaart, is daar geen enkele grond nie⁴²). Intendeel Hy sou net so kom soos hulle Hom sien wegvaar het. Hand. 1 : 11. By die gesig in Openb. 1 : 13-17 moet daarmee rekening gehou word dat ons hier met simboliek te doen het. Watter verandering die liggaam ook mag ondergaan in die opstanding uit die dode, nooit mag daaraan getwyfel word dat dit ’n materiële liggaam is nie, ’n liggaam van vlees en bloed⁴³), soos uitgedruk in die Apostoliese Geloofsbelydenis: „Ek glo . . . aan die wederopstanding van die vlees, en ’n ewige lewe”.

By die ANASTASIS behoort ook die APOKATASTASIS van alle dinge, Hand. 3 : 21. Die Nieu-Testamentiese eindverwachting is nie individualisties-geestelik nie, maar kosmies. Soos die aardse verwagting in die Ou Testament deurgetrek word tot die nuwe hemel en die nuwe aarde, Jes. 65 : 17, 66 : 22, so loop dit ook deur die Nuwe Testament, Matth. 5 : 5—Openb. 21.

Die „aardse” verwagting van die Ou

Testament word dikwels ongunstig beoordeel. Ten onregte. „Was man oft für eine Schwäche der prophetischen Jahvereligion Israels gehalten hat (nl. dat die Jenseits so 'n geringe plek daarin beklee), ist in Wahrheit ihre auszeichnende Stärke gewesen; der lebendige Gott, der in geschichtlichen Thaten sich offenbart, hat nichts gemein mit den Schatten des Scheol“). Die verwagting van die vrome Israel „richtte... zich schier uitsluitend op die aardse toekomst des volks... De vraag naar de toekomst van de individuele personen in den Scheol trad daarbij geheel op den achtergrond. God, volk en land waren onlosmakelijk met elkander verbonden, en de individuen waren in dat verbond opgenomen en werden daarnaar gerekend“⁴⁵). As dit van die O. Test. geld, van die Nuwe Testament geld dit eweseer. Die gedagte dat die spesifiek Nieu-Testamentiese teenoor die O. Test. sou wees, dat die aardse verwagting vervang is deur 'n bo-aardse, die historiese deur die bo-historiese, die volksgedagte deur die individuele siel en sy onsterflikheid, is 'n vreemde indringsel in die Christelike teologie.

Soos met die toestand van die siel na die dood, leer die Skrif ons ook omtrent die opstandingslewe nie veel nie: Nie om die gans-andersheid of onvoorstelbaarheid daarvan nie, maar omdat dit bo ons hoogste verwagtinge uitgaan: „Wat die oog nie gesien en die oor nie gehoor, en in die hart van die mens nie opgekom het nie, wat God berei het vir die wat Hom liefhet“, 1 Kor. 2 : 9. Tog laat die Skrif ons hier geheel nie in die onsekere nie.

Die beskrywing omtrent die opstandingslewe is (a) negatief: Wat daar sal ontbreek, en (b) positief: Wat daar nie sal ontbreek nie.

(a) Wat sal ontbreek?

1) Wat hier aanwesig is as gevolg van die

onvoltooidheid van die menslike geslag. Daar sal nie meer huwelike wees nie, Luk. 20 : 35, 36. In hierdie opsig sal hulle „soos die engele“ wees. Nie engelwesens sonder liggame nie. Ook nie sonder organiese eenheid as menslike geslag nie, wat, anders as die engele, ontstaan het „uit een bloed“, Hand. 17 : 26.

2) Die sonde, 2 Petr. 3 : 13, Openb. 21 : 8, 27, en die gevolge van die sonde. Daar sal 'n oog wees sonder traan; die dood sal daar nie wees nie... Openb. 21 : 4. Dit moet vergelyk word met wat nie meer sal wees nie in die plek van veroordeling, Openb. 18 : 22, 23.

3) Sal daar tyd en ruimte wees?

Wat ruimte betref is die antwoord gegee met die nuwe aarde. Daar sal 'n hier en 'n daar wees, verskillende landskappe. As in Openb. 21 : 1 staan „die see was“⁴⁶) daar nie meer nie“, dan is daar sprake van hierdie see wat met hierdie aarde verbygegaan het. Dit gaan nie oor die nuwe aarde nie, dat daar nie afwisseling van land en waters sal wees nie. Wat van ruimte geld, moet ook geld van tyd „... die Zeit, die die Geschichte ermöglicht, gehört zur Existenzweise des Geschöpfes wie der Raum... Neue Schöpfung bedeutet daher wesentlich neuer Leib und neue Zeit“⁴⁷). Tyd en ruimte behoort tot die geskapene, en bly dus behoue⁴⁸). Verlossing as verlossing uit tyd en ruimte is 'n nie-Christelike gedagte. Verewiging van die mens sou beteken sy vergoddeliking. Ewigheid ten opsigte van God beteken iets anders as vir die mens. God staan bo ruimte en bo die tyd. Hy omvat dit. Vir die mens beteken ewigheid 'n opeenvolging van momente, wat nooit eindig nie. As in Openb. 10 : 6 staan dat daar „geen tyd meer sal wees nie“ behoort dit vir elke leser duide-

lik te wees, dat dit nie beteken dat tyd sal ophou en daar iets geheel anders sal kom nie, nl. ewigheid, waarin van tyd geen sprake sal wees nie. Die regte betekenis is: Die 7e basuin het geblaas, die tyd is kort. Ons tyd is hier altyd kort. Ons „vlieg daarheen”, Ps. 91 : 10, ens. vgl. 1 Kor. 7 : 29-31. Dit is juis die kenmerk van hiérdie lewe, dat daar geen tyd is nie. Dáár is tyd. Trouens, vir die gelowige het die ewigheid reeds begin, die ewigheid ín die tyd. Die ewigheid neem die tyd nie weg nie⁴⁾, maar is tyd sonder einde. Wat wegval is tydelikheid, nie tyd nie.

(b) Wat nie sal ontbreek nie.

Positief word die opstandingslewe beskryf as gemeenskap.

(1) Gemeenskap met God: „Kyk, die tabernakel van God is by die mense en Hy sal by hulle woon, . . . en God self sal by hulle wees as hulle God”, Openb. 21 : 3. Die einde is dus nie: Mense by God in die hemel nie, maar God by die mense op die aarde, soos God in die Ou Testament reeds skaduagtig onder sy volk gewoon het in die tabernakel en in die tempel, 2 Kron. 6 : 18, en ook deur die profete in vooruitsig gestel is, Eségiël 37 : 27, 48 : 35, Sag. 2 : 10.

2) Die Volk van God: „. . . hulle sal sy volk wees”.

Die vraag is hier: Is dit 'n loutere geestelike gemeenskap, waar alle natuurlike samehange en verwantskappe in verdwyn, sodat mense hier bloot as individue teenoor mekaar staan?

As dit die allerlaaste dinge is, wat in beginsel hier op die aarde reeds verwesenlik is (want die ewige lewe, die Koninkryk van God is in beginsel reeds aanwesig), dan verstaan ons die teenwoordige krisis in ons volkslewe, wat niks anders is nie as die spanning tussen geestelike en natuurlike gemeenskap. Dit is die krisis van die Christelike Weste.

Die Skrif werp 'n ander lig op die verhouding tussen geestelike en natuurlike gemeenskap, en wys die weg uit hierdie innerlike krisis: Die geestelike gemeenskap hef die natuurlike op, nie in die sin van die vernietiging daarvan (as voorlaaste dinge) nie, maar in die sin van vervolmaking daarvan.

Wat gered word is nie individuele mense nie, maar die mensheid in sy verskeidenhede en samehange, soos 'n volgroeiende boom, verspreid op die nuwe aarde met sy baie wonings, soos ons dit hier graag wil sien, maar nie kan verwesenlik nie as gevolg van die sonde. Vir die behoudenis van die mensheid (nie alle mense nie) in Christus, vgl. Openb. 5 : 9 en Openb. 7 : 9, wat verbind moet word met Gen. 12 : 3 en 22 : 18. Verder, Openb. 21 : 24, 26; 22 : 2⁵⁾. Dit is ook waarop die verbondsgedagte neerkom, Gen. 12 : 3, 22 : 18, Matth. 28 : 19, Hand. 2 : 39, 11 : 14, Rom. 11 : 11, 12, 25, 26⁶⁾.

Wat verlore gaan is individue, geïsoleerde individue, sonder gemeenskap, Matth. 3 : 10, 12; Hand. 3 : 23.

Lewe is gemeenskap, volheid van ge-

1) B. Telder, *Sterven . . . en Dan?* Kok, Kampen, 1960.
 2) B. Telder, a.w. p. 29.
 3) B. Telder, a.w. p. 39.
 4) B. Telder, a.w. pp. 21v.

5) B. Telder, a.w. pp. 28v, 64vv.
 6) B. Telder, a.w. p. 40.
 7) Kantt. St. Vert. Blykbaar ook Grosheide, *Hand. der Apostelen*, (Comm. op het N. Test.), p. 80.
 8) Kantt. St. Vert.

meenskap, met God, tot wie ons geskape is, en met mekaar, vir wie ons geskape is en volle ontplooiing in die gemeenskap, wat nooit eindig nie.

Dood, darenteë, is nie maar beëindiging van die lewe nie, maar lewe in omgekeerde sin: Lewe sonder gemeenskap, geïsoleerde lewe, sonder God, sonder mekaar. Meer nog: Dit is isolasie van haat in plaas van gemeenskap van liefde.

Geïsoleer ook van die goedere van die lewe, Openb. 18 : 14. Die beskrywing hier is so, dat nie die mens wegval vir die goedere nie, maar dat die goedere wegval vir die mens. Die herhaalde „van jou gewyk” laat hierop nadruk val. Die begeerde is weg. Die begeerte bly, vgl. Mark. 9 : 41, 46, 48.

W. J. Snijman.

P.U. vir C.H.O.

-
- 9) A. Noordtjij, Psalmen II (Korte verkl.) t.p.
- 10) LXX.
- 11) Ed. König, Die Psalmen, 1927, p. 609.
- 12) N. H. Ridderbos, Psalmen II (Comm. op het Oude Test.) t.p. „diezelfde God die hem bij de hand heeft gevat... zal ook (na hem tot ere gebracht te hebben) hem wegnemen, met de gedachte daarbij, dat als God hem wegneemt, hij in veilige handen is”.
- 13) Canisius vert.
- 14) Grosheide, Het Heilig Evang. volgens Johannes (Comm. op het N. Test.), 1950, pp. 292v.
- 15) Id.
- 16) So ook: Verklarende Aant. Afr. Bybel.
- 17) Vgl. hieroor: Verklarende Aant. Afr. Bybel, Luk. 16 : 20, 21.
- 18) „Gewiss soll nicht eine Belehrung über jenseitige Zustände gegeben werden... Aber wie wird hier über das Jenseits gedacht?” E. Klostermann, Das Lukas evang., 1929, p. 168.
- 19) Vgl. Telder, a.w. pag. 105.
- 20) Dit kom neer op vereenselwiging van Simbool en Visioen. Dit in die metodiese fout van ds. Telder, wat die visioen (5e seël) bestempel as sinnebeeldige voorstelling sonder meer, a.w. pag. 104.
- 21) Telder, a.w. pag. 105.
- 22) id. pag. 112.
- 23) Aldus ds. Telder, a.w. pag. 99.
- 24) Op volledigheid word nie aanspraak gemaak nie.
- 25) Telder, a.w. pag. 93.
- 26) Plummer, Gospel according to St. Luke (I.C.C.), pag. 471.
- 27) H. N. Ridderbos, Mattheus I (Korte verkl.) pag. 206.
- 28) Telder, a.w. pag. 76.
- 29) Verkl. Aantt., Afr. Bybel, t.p.
- 30) „De onsterfelijkheid in wijsgerigen zin, het voortbestaan der ziel na den dood heeft bij haar (die Heilige Skrif) ondergeschikte waarde, zij ontkent haar niet, maar zij leert haar ook niet opzettelijk en is allerminst daartoe gegeven, dat zij ons deze onsterfelijkheid als eene der gewichtigste waarheden bekend maken zou. Immers deze waarheid is den menschen genoegzaam bekend,” H. Bavinck, Geref. Dogm. IV, pag. 676.
- 31) Tesame minstens 150 keer.
- 32) O. Cullmann, Unstreblichkeit der Seele und Auferstehung der Toten (Das Zeugnis des Neuen Test.,) Theol. Zeitschr. März/Apr. 1956, pag. 128, 129.
- 33) Opstanding sien die gebeure van die kant van Christus. Opwekking sien dit van die kant van God.
- 34) O. Cullmann, a.w. pag. 127.
- 35) Hierdie individualisering en vergeesteliking van die toekomsverwachting het eers na die ballingskap in die laat-Joodse teologie plaasgevind. Dit is 'n Hellenisties-wysgerige indringing in die Jodendom.
- 36) Soos Ps. 49 : 16, 73 : 24 e.a.
- 37) Hier moet ook gedink word aan wondervolle uitkomst téén die dood. Voorstaan die uittog, Ex. 14, 15, vooraan die geskiedenis van Israel. Verder die geval

- van Jona, 1 : 17, vgl. Matth. 12 : 40, van Hiskia, Jes. 38 : 5 en van die drie manne in die vuuroond, Dan. 3 : 26, wat Nebukadnésar laat bely het dat daar geen ander God is wat so kan verlos nie, 3 : 29.
- 38) Vgl. Verkl. Aantt., waar die gedagte verwerp word.
- 39) Dit is verkeerde allegorisering: die geestelike sin losgemaak van die letterlike en die eerste beklemtoon ten koste van die laaste.
- 40) Soos teenwoordig geskied in die Entmythologisering van R. Bultmann. Dit is 'n existensialistiese verklaring van die Skrif teenoor die idealistiese van die vor. eeu. In wese is dit dieselfde. Dit wil bo die feite uit. Dit lê in die lyn met die Griekswysgerige denke, en wortel daarin.
- 41) 1 Kor. 6 : 13 stel voor 'n moeilikheid. A. Kuyper onderskei tussen voeding deur assimilasië en deur digestie. Die laaste val weg waar voedsel nie meer net gedeeltelik assimileerbaar sal wees nie. Dict. Dogm.: De Consumm. Saec., pag. 276.
- 42) Ook nie gedurende die verskyningstyd nie.
- 43) „Vlees en bloed”, 1 Kor. moet geneem word as staande uitdrukking, d.w.s. mense op wie alleen maar „vlees en bloed” van toepassing is, vgl. Joh. 3 : 3. Grosheide, I Korinthiërs (Comm. op het N. Test.), pag. 428.
- 44) Pfleiderer aangeh. by Bavinck, a.w. pag. 660.
- 45) Bavinck, a.w. pag. 660.
- 46) Gelet moet word op die verlede tyd.
- 47) Mathias Rissi, Zeit und Geschichte in der Offenbarung des Johannes, 1952, pag. 150 e.v. In verband met hierdie probleem, vgl. O. Cullmann, Christus und die Zeit, 1946, A. P. Shepherd, The Eternity of Time, 1940.
- 48) Rissi, a.w. pag. 60.
- 49) „The perfect life of Eternity differs from the imperfect life of time, not in the absence of Time experience, but in its freedom from the temporal necessity” Shepherd, a.w. pag. 55.
- 50) Slegs enkele uitsprake in hierdie verband word genoem.