

## 'EENHEID' IN JOHANNES 13-17

Sam Fourie & Jacques Rousseau  
Universiteit van Port Elizabeth

---

### Abstract

*In the light of the present vigorous and mostly one-sided debate concerning the unity of believers, this study endeavours to accomplish a justified and demythologized perspective of this issue. On the basis of this research then, the question of Johannine perspective on unity, as well as the feasibility thereof in the South African (ecclesiastical) context is addressed.*

Dat die kerk in sy huidige debat rondom kerkeenheid in 'n dilemma verkeer, is nie meer aan te twyfel nie. Die geweldige kloof tussen politieke aspirasies samehangend met etniese verskeidenheid enersyds, en Christelike aspirasies rondom kerkeenheid andersyds, is opsigtelik. Swart teoloë vereenselwig hulle gemaklik met armes, onderdrukte en uitgebuites, wat byna sonder uitsondering swartmense is. Van die blanke teoloë, aan die ander kant, is lief om hulle met Israel van ouds te vereenselwig, en eis dan die oorwinning van God vir sy bondsvolk (meestal blankes) op, met die gepaardgaande vervloekinge op die omringende heidene (meestal swartes).

Onwillekeurig het die gebede van baie Christene dus ideologies, propagandisties, manipulerend en arrogant geword. Te midde van 'revolusiegebede', 'uitverkiesingsgebede' en 'hervormingsgebede' bly eenheid dus die onbereikbare droom.

Eenheidsdenke sal dus ongetwyfeld hierdie krampagtigheid en dikwels eensydigheid moet verreken indien ons by 'n gebalanseerde perspektief wil uitkom. Die verpolitisering van kerkbegrippe enersyds en die vergeesteliking van politieke begrippe andersyds sal noodwendig vermy moet word. 'n Nuwe, vars benadering waarin geyske stellings en teenstellings ter syde gestel word, moet die doel en strewe wees.

Tot dusver het die verskillende eenheidsmodelle wat reeds voorgestel is (bv Koenig 1979:93-96) nog geen wesenlike bydrae gelewer nie, behalwe om die debat lewend te hou. Wat wel kan meehelp, is die besef dat die Bybel homself nie verbind aan menslike strukture nie. Dit gee nie uitsluitel oor politieke, sosiale, kulture of ekonomiese strukture nie. Die Bybel verbind sigself slegs aan die beginsels van die

koninkryk van God, wat werksaam behoort te wees binne daardie strukture. Juis dit is ook waartoe Johannes 13-17 moet meehelp.

Metodologies word die hele gedeelte (13-17) dus eerstens binne die konteks van die hele vierde evangelie geplaas, waarna die teologiese onderbou van Johannes 13-16 in behandeling geneem word. 'n Volledige uitleg van Johannes 17 word vervolgens onderneem, en te slotte word gepoog om die eenheidsgedagte binne die Suid-Afrikaanse (kerklike) konteks te aktualiseer.

## 1. Die konteks van Johannes 13-17

Die aangewese beginpunt blyk dan, soos reeds gesê, die verrekening van die verband van Johannes 13-17 te wees. En opmerklik, reg van die begin af, is die feit dat die grondpatroon van die vierde evangelie in die tekens (*sēmeia*) te vind is (vgl 20:30,31). Juis rondom hierdie tekens word die verhaal uitgebou tot die klimaks, of die 'allesoortreffende' en beslissende teken, naamlik die eenheidsgebeure van kruisen-opstanding (Coetzee 1976:14). Wat die indeling van Johannes betref, sou daar verskillende moontlikhede bestaan (sien bv Deeks 1968:119; Boyle 1975:210-215; Painter 1981:526), maar vir die doel van hierdie artikel is doelbewus gekies vir die tematiese indeling wat as volg sou kon lyk:

- |    |                     |  |
|----|---------------------|--|
| A. | Proloog 1:1-18      |  |
| B. | Inleiding 1:19-51   |  |
| C. | Liggaam 2:1-7:52    | Jesus, brenger van 'n nuwe bedeling.<br>Jesus, brenger van die nuwe lewe.<br>Jesus, die brood en water van die lewe. |
|    | 8:12-11:54          | Jesus, die ware lig.   |
|    | 11:55-19:16         | Jesus, die ware koning sterf vir andere.<br>Jesus, brenger van ware eenheid met God.                                 |
|    | 19:17-20:27         | Jesus is die ware verlosser.<br>Jesus is die waaragtig-lewende.  |
|    | 20:28-31            | Jesus is die Messias, die Seun van God en ware lewegewer.  |
| D. | Epiloog 21:1-25     |  |
| E. | Appendiks 7:53-8:11 |  |

Uit die bogenoemde indeling blyk dit dus duidelik dat Johannes 13-17 die plek is waar al die vorige gedagtes van Jesus kulmineer en bekragtigt word, en dan in die laaste hoofstuk van die gedeelte (Johannes 17) tot konklusie gebring word. Die

finale teken, naamlik die kruis en die opstanding, word hier uitgebeeld as een groot verheerliking. Die lyde van Jesus is die 'kroonopenbaring' van sy heerlikheid (Bruce 1983: 291,2). En dit is die perspektief waarvandaan die outeur sy lesers na die lydennarratief wil laat kyk. Dit het gevolglik ook implikasies vir die eenheidsgedagte in Johannes 13-17, soos aanstons duidelik sal blyk.

## 2. Die teologiese onderbou van Johannes 13 - 16

Met bogenoemde in gedagte is dit uiters essensieel dat hier kennis geneem word van die absolute sentraliteit en belang van Johannes 13, veral ten opsigte van die voetewassing en die liefdesgebod, 'n tema wat die eenheid van gelowiges ten nouste raak. Terwyl Johannes 1-12 oor die roeping van die dissipels handel, het Johannes 13-20 uitsluitlik te doen met die geestelike groei van die dissipels (Deeks 1968:123).

### 2.1

Ten einde nou verder sinvol na die teologiese onderbou van die betrokke gedeelte te kyk, is 'n kort identifikasie van die skrifgedeeltes in gedrang nodig.

Johannes 14:10 verwys eksplisiet na die eenheid tussen die Vader en die Seun. Die eenheid tussen die Seun en die dissipels kom na vore in Johannes 14:20 en 15:4,5,7. Johannes 14:17 weer is 'n duidelike verwysing na die inwoning van die Parakleet in die dissipels. Minder eksplisiet, maar ewe relevant, is die verwysings in Johannes 14:2,3 en 23, asook Johannes 16:16-19.

Die verhouding waarin hierdie sewe direkte verwysings na eenheid met mekaar staan, is ewe interessant (Boyle 1975:212,3). Die eerste drie verklarings, naamlik Johannes 14:10a, 14:10b en 14:11 vorm die voorwerp van die geloof van die dissipels. Hier gaan dit dus nog slegs om die geloof in wat Jesus vir hulle sê. Die middelste verklaring, Johannes 14:20, bevestig reeds die kennis van die dissipels dat hulle in die verhouding tussen die Vader en die Seun ingetrek is. Die laaste drie, naamlik Johannes 15:4,5 en 7, word dan die imperatief om in daardie verhouding te bly. Skematies lyk dit soos volg:

14:10a Glo jy nie dat Ek in die Vader is, en die Vader in my nie? Die woorde (*rēmata*) is nie myne nie.

14:10b Die Vader wat in My bly, doen die werke.

14:11 Glo in My omdat Ek in die Vader is, en die Vader in my.

14:20 Daardie nag sal julle weet (*gnōsesthe*) dat Ek in My Vader is, en julle in My en Ek in julle.

15:4 Julle moet in My bly (*mēnō*) en Ek in julle.

15:5 Wie in My bly (*mēnō*) en Ek in hom, dra baie vrugte.

15:7 As julle in My bly (*mēnō*) en My woorde (*rēmata*) in julle, vra dan net wat julle wil hê, en julle sal dit kry.

Dit is duidelik dat Johannes 14:10,11 die eenheid tussen Vader en Seun as die objek van geloof daarstel. Daardie eenheid word dan in 14:20 die bron en patroon van eenheid tussen Jesus en sy dissipels. Hierna volg dan die imperatief van 15:4,5 om

daardie kosbare eenheid te bewaar en te behou. So 'n eenheid vind sy diepste klem verder in die liefde van God as Vader, soos blyk uit 15:10. Vanaf Johannes 15:12 - 16:33 beweeg hierdie internisering van die verhouding met Jesus Christus dan na 'n meer eksterne uitdrukking - iets wat in die konkretisering van die gedagte vorentoe van kardinale belang word (vgl Boyle 1975:213).

## 2.2

Wat die teologiese onderbou van Johannes 13-16 spesifiek betref, kry die voetewas-episode van 13:1-17 onmiddellik hoë prioriteit. Die hele gebeure speel juis af teen die agtergrond en betekenis van dissipelskap (Du Rand 1979:16,17). Sinvolle dissipelskap hang immers ten nouste saam met die inhoud en konkretisering daarvan. Ware en mislukte dissipelskap word in hierdie verband pragtig en ritmies met mekaar gekontrasteer (vgl Du Rand 1979:16,17):

voetewassing deur Jesus	= ware dissipelskap
verraad deur Judas	= mislukte dissipelskap
'n nuwe gebod	= ware dissipelskap
verloëning deur Petrus	= mislukte dissipelskap

Die voorbeeld en optrede van Jesus bly dus die model en fundering van ware dissipelskap; juis hierin het Petrus en Judas jammerlik gefaal.

### 2.2.1

In wese verloop die gebeure aan tafel na 'n dubbele interpretasie daarvan deur Jesus. Enersyds dui dit op die komende sterwe van die Heiland (Barrett 1978:436). Die simboliek is eweneens duidelik: aan tafel word hulle met water gewas, maar gou daarna sou hulle in sy bloed gewas word (Morris 1971:613; Brown 1971:562-568). Wie hieraan nie deel het nie, so leer Petrus, het ook nie deel aan Petrus nie (vgl Jh 13:8).

### 2.2.2

Dit is egter die tweede interpretasie wat van groot belang is vir hierdie artikel. Dit gaan naamlik om die bevel van Jesus (13:12-17) aan sy dissipels, om sy voorbeeld te volg. Die sterk woord *hupódeigma* word hier gebruik om aan te dui dat dit nie slegs om 'n illustrasie of universele model gaan nie. Ten diepste word hier geïmpliseer dat slegs hulle wat deur Jesus bedien (gewas) is, sy voorbeeld kan gaan uitleef (Kent 1974:168).

Daarmee is die soos-karakter van die Johannese etiek pragtig geïllustreer; dit het vergelykende, maar ook funderende betekenis (Du Rand 1979:42).

### 2.2.3

Op hierdie punt smelt die twee interpretasies ook ineen, weens die feit dat sulke optrede slégs deur die dood van Jesus bemiddel word. Voor sy dood moet die 'Ek is'-aansprake deur geloof aanvaar word. Daarna, egter, word hy die bringer van ware eenheid, wat deur die liefde tot stand kom. Du Rand (1979:39) merk op:

'Juis hulle wat deur Jesus se sterwe "skoongemaak" is, dien mekaar in liefdesbetoon en nederigheid.'

Die absolute en kardinale belang van die liefdesgebod in die Johannese etiek word nêrens treffender geïllustreer as in die tipies Johannese chiasme van 13:12-16 nie (vgl Tasker 1960:156):

Verstaan julle wat Ek vir julle gedoen het?	a
Julle noem My julle Leermeester en Here, en julle is reg, want Ek is dit.	b
As Ek, wat julle Here en julle Leermeester is dan julle voete gewas het, behoort <i>julle ook</i> mekaar se voete te was.	c
Ek het vir julle 'n <i>voorbeeld</i> gestel, en <i>soos</i> Ek vir julle gedoen het, moet <i>julle ook</i> doen.	c
Dit verseker ek julle: 'n slaaf is nie belangriker as sy eienaar nie, en 'n gesant ook nie belangriker as die een wat hom gestuur het nie.	b
Julle weet dit nou: gelukkig is julle as julle dit ook doen.	a

Die chiasiese struktuur dui oontseggelik aan dat die imperatief tot navolging in die brandpunt daarvan lê (Du Rand 1979:39,40). Die voorbeeld van Jesus word dus die appèl sowel as die imperatief tot navolging en konkretisering in naastediens en liefde. Juis hierdie navolging van Jesus Christus sou in die loop van die gesprek met sy dissipels nog die voorwaarde vir eenheid word. Treffend word die optrede van Judas en Petrus (13:18-30) dan geteken as antitese op die handeling van Jesus (Bruce:1983:286-291). Vir hulle het die konsekwensies van dissipelskap 'n ontugtering geword.

Dat Jesus self tot hier toe die band was wat die dissipels aan mekaar verbind het, is duidelik (Du Rand 1979:64). Ná sy dood sou die nuwe eenheidsband een van liefde wees, 'n *mandatum novum* (nuwe gebod), gebaseer op en gefundeer in sy eie dood. Hierdie liefdesgebondenheid aan Jesus en aan mekaar sou konkretiseer in diensbetoon (Du Rand 1979:65). Dit was juis die kenmerk wat hulle radikaal van die wêreld en die duisternis sou onderskei (Bruce 1983:294). En as Johannes se 'kerk' tot hiertoe skape (10:1v) was, en later lote (15:1v) word, is die kenmerk hier ongetwyfeld 'liefdesteken' aan die wêreld (Du Rand 1979:66).

Wat dus aanvanklik misverstaan word, en deur selfs Petrus geweier word, het nou die perspektief geword waarteen die res van Jesus se belangrike laaste woorde verstaan moet word. Alles hierna word deur hierdie gebeure in reliëf geplaas (Du Rand 1979:10).

Interessant genoeg word die liefdesgebod eers weer in 15:12 herhaal, maar die rede is voor die hand liggend: hierdie unieke nuwe eenheid moes eers 'verduidelik' word (Boyle 1975:211). Die konsep 'wedersydse inwoning' deur Jesus in mense, en andersom, word tot in 15:10 nie minder nie as sewe keer herhaal. Rondom die

misterie van Jesus se weggaan, maar tog aanwesig wees, word dus nou 'n verduideliking ingeweef (Reese 1972:322).

### 2.3

Juis daarom begin Johannes 14 met 'n herhaling van die tema aangaande die weggaan van Jesus, maar nou met die belangrike byvoeging dat die dissipels saam met hom in die doel van die weggaan deel, naamlik in die inwoning by die Vader (Boyle 1975:211). Ook hierin is Jesus die enigste Middelaar. Die vraag is egter nou wat Johannes 14 bydra ten opsigte van eenheid.

Coetzee (1976:22,3) onderskei eenheidsgedagtes in 14:2 (eenheid met die Vader), 14:3 (eenheid met die Seun), en 14:7 (eenheid met die Heilige Gees). Johannes 14:21 sou ook 'n eenheid van daad kon veronderstel. Hierdie skrifgedeeltes vind ook treffende parallels in Johannes 15 (eenheid met die Seun), Johannes 16 (eenheid met die Heilige Gees), en Johannes 17 (eenheid met die Vader). Dit bly dis 'n pragtige gesigshoek op die trinitariese klem van Johannese eenheid.

Die 'baie wonings' van 14:2 moet duidelik saam met 14:23 gelees word. In 14:2 dui dit op 'n permanente verblyfplek, en is dit die embleem van 'n geestelike staat, naamlik eenheid met die Vader (Boyle 1975:211). Dit is 'n posisie wat Christus met sy dissipels deel (Godet 1978:828,9). Juis omdat die dissipels hierdie woorde eskatologies betrek, noop dit Jesus om verder daarop uit te brei. In 14:6,7,10 en 11 beklemtoon hy opnuut die eenheid van die Vader en die Seun, en word die liefdesgebod op treffende wyse in die gesprek teruggebring (vgl 14:15,21). Die eenheid tussen Vader en Seun word hier dus uitgebrei na die dissipels (14:17,23).

As 14:2 se 'woningen' op verblyf by die Vader dui, word dit in 14:23 verblyf deur die Vader en die Seun by gelowiges (Bernard 1976:551). Die taal van Johannes is hier dus metaforiese taal. Op aarde is dit God wat by mense inwoon, en in die hemel is dit mense wat by God inwoon (Godet 1978:846). Die eerste berei ook die weg vir die tweede voor. En daarmee het Johannes nog 'n pragtige voorbeeld van sy unieke dualisme tentoongestel, waarin futuristiese eskatologie en gerealiseerde eskatologie langs mekaar staan (Bernard 1976:535). Wedersydse inwoning in die hemel én op aarde word dus hier op een vlak gestel.

Dit beteken dat die Johannese uitdrukkings 'baie wonings' (14:2), 'na My toe neem' (14:3), '... in julle ... in My' (14:20) en 'by Hom woon' (14:23) net een ding beteken, naamlik die koms van die Heilige Gees (14:17) as die permanente teenwoordigheid van Jesus by sy dissipels (Goppelt 1982:300). Dit is duidelik dat dit hier gaan om 'n eenheid wat nie meer afhanklik is van die fisieke teenwoordigheid van Jesus nie. Juis dit is dan die betekenis van die Heilige Gees, naamlik om Jesus Christus op aarde teenwoordig te maak. Dit was ook die enigste manier waarop die wêreld sou kon weet dat die dood van Jesus nie maar die einde van alles was nie (Brown 1971:328). Die geboorte en dood van Jesus Christus was God se liefdesdaad aan die wêreld, maar die Heilige Gees was sy liefdesdaad aan hulle wat in die Seun van God glo (Brown 1971:648; Olsson 1974:266-72). Die 'woningen' van 14:2 en 14:23 word dus in die hemel sowel as in die gelowige gelokaliseer (Reese 1972:327). Daarmee word die *parousía* teruggegryp in die hede, en gryp die salige eenwording van mens en

Skepper ook vooruit. Die eenheid tussen Jesus en sy dissipels vind dus duidelik sy patroon en bron in die eenheid tussen Jesus en Vader (Boyle 1975:212,216).

Hierdie inwoning van die Heilige Gees word verder verduidelik deur 14:15,23 gekondisioneer in dié sin dat dit gehoorsaamheid en liefde van die ontvangers vra (Barrett 1978:467). En nadat hierdie gedagte van wedersydse inwoning nou herhaaldelik gestel en verduidelik is, word dit in Johannes 15 nog verder belig in die metafoor van die wingerdstok en die lote. Ook hier dra die treffende chiasiese struktuur van 15:7-10 en 15:12-17 deeglik by tot die opheldering van die eenheidsgedagte:

2.4

	15:7-10		15:12-17
As My woorde in julle bly, vra wat julle wil. Julle sal dit kry.	15:7	15:17	Dit beveel ek julle.
Dra vrug. Wees my dissipels.	15:8	15:16	Die Vader sal julle gee wat julle ook al vra. Ek het julle gekies.
Die Vader het my lief. Ek het julle lief.	15:9	15:15	Ek het alles aan julle bekend maak. Ek noem julle vriende.
Julle sal in my liefde bly as julle My gebooie hou.	15:10	15:14	Julle is geliefdes as julle doen wat Ek sê.

My gebod: julle moet mekaar liefhê. (15:12).

Pragtig word die Johannese eenheidsbeeld nogmaals rondom die liefdesgebod gebou.

Dit spreek ook vanself dat hier geen sprake van futurisme in die beeld van die wingerdstok en lote is nie (Brown 1971:666). Hier is die wederkerige inwoning in dermate voltrek dat dit lei tot vrug (Barrett 1978:474). Terselfdertyd skakel die koppeling van eenheid aan die tema van liefde en gehoorsaamheid ook die idee van blote mistisisme uit. Liefde is die vrug van die wingerdstok (Dodd 1953:412) en gebedsverhoring (15:16) die resultaat daarvan (Brown 1971:684). Dis kry die liefdesgebod van 13:34 hier nog dieper betekenis: die Vader het die Seun lief, die Seun het die dissipels lief, hulle moet mekaar liefhê! Dit is Johannese eenheid, bemiddel deur die dood van Jesus, en gerealiseer deur die inwonende Heilige Gees.

## 2.5

Hiervandaan vind daar 'n vloeiende oorgang na Johannes 16 plaas (vgl Boyle 1975:213-7). Waar 13:13-15:10 deurgaans op internisering dui, vloei die gedagtegang nou na die meer eksterne vorm, naamlik getuienis. Aanvanklik was die dissipels se probleem geleë in hulle verhouding met Jesus in sy afwesigheid. Nou verskuif die fokuspunt na hulle verhouding met die vyandige wêreld. Juis hierdie beweging van binne na buite help mee om die rol van die Parakleet in Johannes 16 te belig. Voorheen moes die Parakleet Jesus by die Vader verteenwoordig. Nou, in 15:26-16:7 gaan dit om die voortsetting van die Seun se sending *vanaf* die Vader (Boyle 1975:216). Gepaardgaande sou die taak van die Parakleet ook 'n tweeledige een wees, naamlik 'n vertroostende en leidende taak teenoor die dissipels en 'n forensiese taak teenoor die wêreld (Bruce 1983:317-26).

Die eenheidstema word nog eens aangesny in die woorde 'weer sien' (16:16) en 'kort tydjie' (16:16), wat vanaf 16:16-19 sewe keer herhaal word (Reese 1972:329). Wanneer Jesus sterwe en weggaan, word die wederkerige inwoning moontlik - maar dan deur die Heilige Gees (Reese 1972:330).

Brown (1971:735) glo dat die eenheidsgedagte tot volle ontwikkeling kom in 16:26,27, waar die gebedstema aangesny word. In sy verheerlikte staat sal Jesus nie meer v<sup>ir</sup> sy eie bid nie, maar *in en déur* hulle. Hier word die diepste punt van eenheid dus bereik: God sien naamlik in gelowiges sy eie Seun wat die objek van hulle geloof en liefde gelyktydig is. Reese (1972:331) beklemtoon ook dat die Johannese Parakleet-gesegdes die enigste sinvolle verduideliking van die terugkeer van Jesus na sy dissipels is.

Jesus se koms na die wêreld het dus aanleiding gegee tot 'n eenheidsband met mense. Met sy vertrek uit hierdie wêreld het hy sy eenheidsband met die Vader hernu (Brown 1971:735). En dit alles word moontlik gemaak deur bemiddeling van die Heilige Gees.

Johannes 13-16 sou ten slotte as volg opgesom kan word:

God het by die mens kom woon deur die Heilige Gees, omdat die dood van sy Seun hulle in staat gestel het om mekaar lief te hê, terwyl hulle sy gebooie onderhou (Fourie 1986:128).

Johannese eenheid is dan waarskynlik die eskatologiese vereniging van die mens met sy Maker, wat teruggryp in die hede, en so ten volle sin gee aan die lewe, terwyl ons in gehoorsaamheid aan die gebooie van God uitvoering gee en mekaar liefhet. Dit is nie 'n mistieke abstraktheid nie, maar 'n lewe van onselfsugtige, opofferende liefde. Dit het die dood van Jesus gekos om dit moontlik te maak, en dit sal niks minder as die dood van die eie ego verg om dit te konkretiseer nie. Dit, glo ons, is wat die eksegese van Johannes ook sal bevestig (Fourie 1986:128).

### 3. 'n Uitleg van Johannes 17

Op die oog af is die enigste verwysings na eenheid in Johannes 17 dié van 17:11 en 17:20-23 (Painter 1981:541). Johannes 17:11 is egter 'n interpolasie (Fourie 1986:140) en die klem val uiteraard op 17:20-23.



Wanneer Jesus in 17:20-26 in sy gebed meld dat hy sy heerlikheid en gebooië aan sy dissipels gegee het (Malatesta 1971:205), vorm dit 'n pragtige aansluiting met die voorafgaande waar juis geargumenteer is dat die voetewas, die gebooië en die heerlikheid (kruis) van Jesus van kardinale belang is vir die eenheid van gelowiges. Dit is ook geen verrassing dat Jesus sy gebed afsluit met 'n woord oor die liefde nie.

Die parallelistiese ontwikkeling van die eenheidstema in 17:20-21 en 22-23 is egter nou relevant. In eersgenoemde word die objek van Jesus se gebed gestel, terwyl laasgenoemde die doel van die gee van sy heerlikheid poneer. Die eerste gedeelte word dus op verskillende wyses deur die tweede ontwikkel en gemodifiseer (Malatesta 1971:206).

Appold (1976:157.8) illustreer hierdie tipies Semitiese parallelisme (*parallelismus membrorum*) wat volgens hom herhalend en sinoniem fungeer as volg:

17:20-21	17:22-23
*Ek bid egter nie net vir nie hulle nie, maar ook ...	*Die heerlikheid wat U My gegee het, het Ek ...
*dat ( <i>hína</i> ) hulle almal een mag wees,	*sodat ( <i>hína</i> ) hulle een kan wees,
*soos ( <i>kathōs</i> <sup>1</sup> ) U, Vader in My is en Ek in U	*net soos ( <i>kathōs</i> <sup>1</sup> ) Ons een is: Ek in hulle en U in My,
*dat ( <i>hína</i> ) hulle ook in Ons mag wees,	*dat ( <i>hína</i> ) hulle volkome een kan wees,
*sodat ( <i>hína</i> ) die wêreld kan glo	*sodat ( <i>hína</i> ) die wêreld kan weet
*dat ( <i>hóti</i> ) U My gestuur het.	*dat ( <i>hóti</i> ) U My gestuur het ...

Dit is duidelik dat die soos ... en -konstruksie hier aangewend word om die eenheid tussen Vader en Seun uit te druk, gevolg deur die eenheid van die dissipels. In 17:22-23 word die eenheid ook 'volmaakte eenheid'(17:23). Die woorde 'U in My' begin en eindig die chiasme wat as volg lyk:

17:21	U, Vader in My	(x)
	en Ek in U	(y)
17:23	Ek in hulle	(y)
	en U in My	(x)

Verder vorm die woorde 'en Ek in U -Ek in hulle' die sentrum van die chiasme, en dui die frase 'Ek in hulle en U in My' (17:23) die pragtige orde aan, naamlik Christus, dissipels, Vader, Christus. Daarmee staan die Middelaarskap van Jesus Christus nog eens sentraal (Malatesta 1971:207). Ook die afsluiting van die gebed (17:26) bevat weer die woorde '... en Ek ook in hulle'. Johannese eenheid is dus die einddoel van die openbaringsaktiwiteit van Jesus Christus. Hierdie laaste verwysing na eenheid lewer verder bewys dat die hele gebed konsentries gestruktureer is, en rondom die eenheidstema en die ontwikkeling daarvan wentel (Malatesta

1971:208,9). Eenheid het hier dus nie bloot paradigmatische waarde nie, maar die eenheid tussen Vader en Seun vestig inderdaad eenheid onder gelowiges, en het sodoende ook motiverende krag (Appold 1976:281). Geen wonder dus dat die liefdesgebod van 13:34 ook hier sterk in herinnering geroep word nie (17:26).

Treffende parallels met die diskoers in 13-16 kom hier na vore (Boyle 1975:221). Net soos daar, is hier ook sprake van Jesus se weggaan (17:11). Ook die tema van haat deur die wêreld word herhaal (17:14). Soos vroeër fokus 17:11 op interne eenheid en 17:18 op eksternisering daarvan in terme van sending na die wêreld. 'n Duidelike ooreenstemmende semantiese lyn kom dus na vore sodat Johannes 17 die kroon span op 13-16 (Fourie 1986:146).

Opsommenderwys het dan in 17:1-5 die temas verheerliking en ewige lewe aan die orde gekom. In 6-19 word eenheid toegevoeg in die sending van die Seun en die dissipels. In 20-26 word die gedagte van eenheid prominent toegepas op toekomstige gelowiges met die oog op die toekomstige (ewige) lewe. Eenheid - wat bestaan in die sterwe en diens van gelowiges - is dus nie maar 'n gebed deur die historiese Jesus nie, maar word met die hulp van Heilige Gees die imperatief tot die ewige lewe (Fourie 1986:131-47). Die feit dat die oproep tot eenheid in die vorm van 'n gebed geklee is, verleen duidelik die gesag van die Vader, Seun en Heilige Gees daaraan, en maak die oproep des te dringender. Dit word God se wil, hierdie eenheid (Groenewald 1980:356).

Johannes het net een doel met sy geskrif gehad, naamlik om geloof in Jesus as die Seun van God te vestig (Kuemmel 1975:228-34). Dit blyk ook duidelik uit Johannes 20-31. Hierdie boodskap was volgens Culpepper (1983:212-23) bedoel vir die dissipels van Johannes, sowel as die breër Johannese gemeenskap van sy dag. Self kon Johannes egter sekerlik nie in sy leeftyd voorsien dat sy woorde gelowiges nog tot in die twintigste eeu sou aanspreek nie. Om dus Johannes 13-17 onnadenkend op die *Sitz im Leben* van die huidige kerk te projekteer, sou uiters gevaarlik wees. Wat nou ter sake is, is wat Johannes vanuit sy historiese konteks van die kontemporêre kerk vra as hy pleit om eenheid onder gelowiges!

### 3.1

Miskien sou dit juis toepaslik wees om hier ten aanvang te bepaal wat Johannes nié met sy konsep van eenheid bedoel het nie, en watter motiewe nié by hom gegeld het nie.

En dan sou ons onmiddellik moes sê dat Johannes in die eerste plek nie geskryf het met etniese groepering in gedagte soos ons dit tans ken nie (Brown 1971:774).

Terselfdertyd was die huidige kerkstrukture tog sekerlik destyds onbekend (Kaesemann 1969:252). Histories gesproke kan daar ook nie sonder meer aanvaar word dat die Johannese gemeenskap eenheid ervaar het nie (Fourie 1986:161,2). In elke eeu is daar na eenheid gestreef en het die horison algaande verbreed, totdat dit tans die ganse Christendom wêreldwyd betrek. Johannese eenheid is dus nie 'n etniese - of kerkeenheid, *per se* nie. Dit is verder ook nie 'n mistieke eenheid nie (Groenewald 1980:356), maar terselfdertyd ook nie blote legalisme nie (Dodd 1953:198).

Dis ook nodig om verder daarop te wys dat juis Johannes 17:21-23, wat ekumenici so graag gebruik as argument vir kerkeenheid, ook daartéén gebruik kan word, juis omdat dit die behoud van die identiteit veronderstel (Brown 1971:775). Diversiteit en denominasionalisme word dus deur dieselfde teks geregverdig.

Uit die eksegeese van Johannes 17 het egter wel vier belangrike riglyne na vore gekom, naamlik:

- (i) Eenheid kan nie deur menslike pogings bereik word nie (Kaesemann 1968:58).
- (ii) Johannese eenheid is vertikaal sowel as horisontaal gerig (Ladd 1974:283).
- (iii) Johannese eenheid is meer as blote geestelike eenheid (Brown 1971:776).
- (iv) Johannese eenheid is wél gerig op 'n Christelike gemeenskap (Brown 1971:777).

Byna alle eksegete stuit egter die een of ander tyd op die gedagte van 'n 'eenheid van liefde' (bv Barclay 1955:256; Barrett 1978:500). Wat egter telkens ontbreek, is die gebrek aan konkretisering van die begrip, sowel as die verrekening van Johannese eenheid. Dit geld ook De Klerk (1975:318,9) se eenheid gebaseer op waarheid, Tasker (1960:161) se bonatuurlike eenheid, ensomeer. Ook die feit dat die eenheid van gelowiges analoog is aan dié van die Vader en die Seun - tot vervelens toe al betoog (bv Appold 1976:33,4) - slaag nie wanneer dit by die konkretisering daarvan kom nie. En so kan ons voortgaan. Die punt is duidelik: om eenheid op elke denkbare manier te probeer definieer of modelleer, beteken nog nie dat dit prakties uitvoerbaar is nie.

Twee gedagtes wat soos 'n goue draad deur hierdie navorsing geloop het, word egter nou lewensbelangrik. Die eerste is dat gelowiges 'n eenheid met God beleef deur die inwoning van die Heilige Gees. Tweedens is dit duidelik dat onderlinge eenheid in die navolging van die geboorte van God en liefde teenoor mekaar bestaan.

### 3.2

Wat die eerste betref, bevestig Groenewald (1980:357) weer eens dat gelowiges tot 'n inwoning verbind word deur die inwoning van die Heilige Gees. Dus is Johannese eenheid eerstens 'n eenheid met God deur die Heilige Gees - wat nie Panteïsme of mistisisme verteenwoordig nie, maar die konkrete teenwoordigheid van Jesus Christus in die lewe van gelowiges. Kaesemann (1969:257) sê tereg dat die vroeë Christendom die kerk geproklameer het:

not in the sense of a theory of organic development, but in the name of the reality and the truth of the Holy Spirit.

### 3.3

Die tweede gedagte vind sy fundering in die voetewas-episode en die liefdesgebod wat die soos-karakter van die evangelie beklemtoon. God verwag dat sy kinders die geboorte, en veral die liefdesgebod uitleef. Presies hoe dit gedoen moet word, vind ons in die pragtige definisie van Dodd (1953:200). Hy sê dat die voorbeeld wat ons het, die Goddelike liefde (*agápe*), sy voete stewig op hierdie aarde geplant het -

omdat dit nie anders kan as om prakties na vore te kom nie, maar boweal omdat die beslissende voltrekking daarvan in die geskiedenis plaasgeving het: aan tafel, in 'n tuin in Getsemane, voor Pilatus en aan 'n Romeinse kruis op Golgotha. Só konkreet, só werklik is die aard van die Goddelike liefde.'

Juis hier moet ons blote definisies dus begin transendeer. Ware eenheid beteken dat gelowiges hierdie voetspoor sal moet volg. Om die heerlikheid van Christus te ontvang (17:22) beteken beslis nie *theologia gloriae* (Bultmann in Barrett 1978:513) nie, maar deelname aan die lyde en dood van Jesus Christus. Niks minder nie as die kruisiging van die eie ego is nodig om eenheid te bewerk. Dit is Kaesemann (1968:61) wat korrek opsom:

Undoubtedly John cannot conceive of love without selfless service and surrender, and 13:1 shows that Jesus' service and surrender implies death.

Eenheid met die wingerdstok vereis alreeds sterwe - eenheid met andere eis dieselfde oorgawe. Godet (1978:901) is dus reg wanneer hy sê: wat gelowiges saambind, is wat hulle van Christus het; wat hulle skei, is wat nog van die self oor is. Só 'n eenheid is ooglopend nie legalisties geklee nie, en dit is duidelik dat dit nie bereik kan word deur blote morele handeling nie. Eenheid word slegs bereik wanneer die teenwoordigheid van die verrese Christus ten volle in gelowiges gerealiseer word (Appold 1976:286). Johannese eenheid loop dus vanaf Christologie na soteriologie en vandaar na ekklesiologie (Appold 1976:285).

Die beeld is dus nie een van blote harmonie in die sin van 'n organisme, liggaam of struktuur nie, maar 'n geloofslewe waarin mense se verhouding tot die hemelse realiteit - soos gedemonstreer in die eenheid van die Vader en die Seun - 'n ekwivalente verhouding tussen gelowiges stig. So 'n eenheid is nie maar geestelik of onsigbaar nie (Appold 1976:285), ook nie uniformiteit of bloot die afwesigheid van diversiteit nie. Johannese eenheid is 'n demonstrasie van die integrasie van die gelowiges se bestaan met die teenwoordigheid van Jesus Christus. Dit vind ook uitdrukking in eenheid van sending wat neerkom op 'n proklamasie van die eenheid tussen Vader en Seun aan 'n vyandige wêreld (Appold 1976:287,8).

Die Johannese meestersimbool is dus 'n pragtige dubbele paradoks, naamlik heerlikheid - sterwe; gestuur wees - voetwas. Juis in die liefdesgebod konkretiseer dit skitterend, omdat die vertikale dimensie daarvan noodwendig horisontale implikasies het. Met hierdie simbole vra Johannes van sy lesers 'n totale, onvoorwaardelike identifikasie met Jesus Christus, die Seun van God. Terselfdertyd dien sy negatiewe meestersimbole tot dieselfde totale, onvoorwaardelike vervreemding van Petrus en veral Judas, wat staan vir alles waarvoor die Seun van God nié gekom het nie, naamlik eiebelang, selfsug, egoïsme, ensomeer. Johannes slaag skitterend om positiewe en negatiewe dissipelskap te kontrasteer (Fourie 1986:175-7).

Die slotvraag hier is nou of so 'n eenheid vandag moontlik is in 'n wêreld waar die norm vir onderhandeling geweld blyk te wees. Vir hom wat die oog op die kruis-pad van Jesus Christus rig, kan die antwoord nie anders as ja wees nie. Maar dan het ons die gesindheid nodig van die volgende woorde van Barclay (1955:162):

The world is full of people who are standing on their dignity, when they ought to be kneeling at the feet of their brethern.

Treffend beskryf Brown (1971:680) ook die woorde van Ignatius van Antiochië op pad na martelaarskap:

Now I am beginning to be a disciple.

Is dit moontlik? Ja, seker! Of almal egter daartoe gewillig is, is weer 'n ander vraag.

#### **4. 'n Aktualisering van die Johannese eenheidskonsep binne die Suid-Afrikaanse (kerklike) konteks**

Dit moet nou klinkklaar duidelik wees dat eenheid onder gelowiges slegs in Christus-georiënteerde en Heilige Gees-geïnspireerde daade, gesindhede en optredes konkretiseer. Eenheid is moontlik, ook in Suid-Afrika, maar dan sonder om noodwendig die organisatories-sigbare strukture daarvan te kanoniseer. Die onomwonde 'ja, seker' moet dus nou gekwalifiseer word met 'n 'ja, seker, mits '. Eenheid is moontlik mits elke gelowige blanke, swarte en gekleurde, en aan elke kant van die politieke spektrum die heerlikheid van Christus sal opneem, en so sterf aan eiebelang om in navolging van Christus 'n lewe van diensbetoon en liefde te leef (Fourie 1986:179).

Die grootste struikelblok in die weg van eenheid vandag is die kragte wat aan die werk is in agterdog, vooroordeel, kerkisme en rassisme aan albei kante van die kleur-, politieke en kulturele spektrum. Hiervan is die sogenaamde Kairos-dokument immers 'n sprekende voorbeeld (Fourie 1986:180-3). Johannese eenheid sal noodwendig sosio-politieke implikasies hê. Eenheid kan nie eksklusief bestaan nie, dit moet ruimte maak vir andere, sodat die wêreld kan glo. Maar dan word Johannese eenheid ook die spieël waarin sosio-politieke bedrywighede hulself moet spieël. En daarmee is die 'ja, mits ...' geregverdig, en die fundamentele probleem rondom eenheid in Suid-Afrika op die tafel.

Die kerk moet tot die besef kom dat alle politieke sisteme noodwendig hulle slagoffers sal hê (Kriel 1979:128). Die gevaar bestaan dus dat die kerk homself met 'n spesifieke sisteem (soos apartheid) kan identifiseer en dit selfs legitimeer. Kriel (1979:132) spel die risiko daaraan verbonde uit:

Indien so 'n sisteem deur die gang van historiese gebeure ten gronde gaan (en geen sisteem het 'n ewige lewe nie), moet die kerk wat hom daarmee identifiseer, noodwendig saam met daardie sisteem ten gronde gaan. Nog interessanter is dit egter wanneer die sisteem self sy foute begin besef, en homself van binne hervorm. Dan beland die kerk in die penarie dat hy nou òf die verandering moet teenstaan, òf hy moet verduidelik hoe hy sy legitimasie van die nuwe posisie van die sisteem kan regverdig nadat hy reeds die vorige posisie as 'ewig waar' verklaar het 'n posisie wat die sisteem vanweë sy eie dinamiek verlaat het.

Die punt is weer eens duidelik: daar bestaan geen rede waarom die kerk nie die politieke sisteem van sy dag kan aanspreek nie, maar dan moet dit geskied uit die Woord van God en nie vanuit die populêre steun van die massas nie. Die woord en

die wil van God word verduister deur daardie kerk wat die eksegesi van die Skrif verlaat, en sy toevlug na die politieke terrein neem, omdat die teenwoordigheid van die verrese Christus nie meer in die kerk ervaar word nie. Waar laasgenoemde gebeur, word tweede beste beste.

Net so staan elke soort eenheidsmodel (Fourie 1986:22), hoe verhewe ook al, gerelativeer in die lig van Johannese eenheid. Sommige daarvan, soos konsultatiewe of hiërargiese eenheid, word selfs belaglik. Wanneer die kerk weer in Johannese nederigheid by God en by mekaar uitkom, sal die ontvlugtingstegniek van die modelspel ontmasker word vir wat dit is: ontvlugting.

Verder sal die toenemende neiging om eenheid te verskraal tot 'n blote swart-wit eenheid, eweneens aangespreek moet word. Eenheid openbaar sigself eers in 'n vertikale, en dán horisontale dimensie. Dit transendeer die eeue, sodat die band met die Johannese broederskap, sowel as die ongebore kerk van die toekoms 'n werklikheid vir ons dag word, omdat Jesus Christus die onveranderlike faktor in eenheid bly. Daarom is eenheid met Griekse, Russiese, ja, alle gelowiges van watter afkoms ook al, ewe relevant as swart-wit eenheid. Eienaardig genoeg word die stryd om eenheid in Suid-Afrika vandag nie ook uitgebrei na hierdie ander terreine nie. En dit alleen laat die kerk perspektiefloos en besig met 'n onwettige verskraling van die begrip eenheid.

Die onvermoeide ywer van sommige tot eenheid oor etniese grense heen sonder die obligasie tot eenheid binne die eie denominasie, eie ras, eie volk, eie kultuur en ook met ander denominasies is, om die minste te sê, hoogs amusant. Daaruit moet ons aflei dat eenheid òf net vir swart en wit gelowiges bestaan, òf dat diegene wat dit propageer dit om den brode doen.

Ten slotte is daar sekere vereistes wat nagekom sal moet word indien eenheid in Suid-Afrika bereik wil word. Dit kan as volg geformuleer word:

(i) Die huidige eie voorkeure, vooroordele, eie belange, ensomeer, sal in die prediking van die kerk moet plek maak vir die heerlikheid van Christus. Die onpartydigheid van die Skrif moet in die prediking van die kerk teregkom. Thorne (1986:26) begryp iets daarvan wanneer hy sê:

God wants all groups, all races to turn from breaking his law, to turn from the ways of hate and bitterness for others -whether you're a part of the majority or the minority.

Wie in die koninkryk van God na eenheid soek, moet eers soos die Meester dienskneg word: voetewasser en liefdesmens. Hy sal moet leer dat heerlikheid nie blink nie, behalwe deur trane heen; dat God se gestuurdes nie 'n kroon en septer kry nie, maar 'n skottel en 'n handdoek. Met hierdie konfrontasie uit die woord van God sal elke gelowige in Suid-Afrika dus sy eie besluit daarvoor moet neem.

(ii) Die blanke kerke in Suid-Afrika, veral dan Afrikaanssprekende kerke, moet ook hulle eie vryheidstryd weer in herinnering roep. In die moeilike depressiejare het die Engelse kerke gefaal om die verarmde en lydende Afrikaner raak te sien en die noodroep te onderskei. Die uiteinde van daardie stukkie geskiedenis is nou reeds

ou nuus (Kriel 1979:133). Dit sal die blanke Afrikaanse kerke loon om nie dieselfde tragiese fout te maak nie.

Terselfdertyd egter sal die anderskleurige kerke in Suid-Afrika uit dieselfde geskiedenis moet leer wat die verreikende gevolge is wanneer 'n kerk hom aan 'n politieke sisteem verbind. Sommige gekleurde kerkleiers wil al te graag die gevaarlike proses herhaal, net hierdie keer op 'n nog meer gevaarlike en roekelose wyse. God-lose planne bied geen oplossing nie; wat nodig is, is 'n nuwe toewyding aan die verrese Christus.

(iii) Derdens is dit nodig dat daar daadwerklik gepoog sal word om die struikelblokke in die weg van eenheid te identifiseer en doelbewus uit die weg te ruim. Verborge weersin, negativisme, gebrek aan waarheid en volwassenheid, ensomeer, kán bestry word. Om te leer voete was - en veral dan dié van mense soos Petrus en Judas - was nog nooit 'n aangename taak nie. As Jesus egter bereid was om dit te doen, is dit juis die uitdaging van die kerk deur alle eeue.

## BIBLIOGRAFIE

- Appold, M L 1976. *The Oneness Motif in the Fourth Gospel*. Tübingen: J C N Mohr (Paul Siebeck).
- Barclay, W 1955. *The Gospel according to St John, vol 2*. Edinburgh: The Saint Andrew Press.
- Barrett, C K 1978. *The Gospel according to St John, second edition*. London: SCPK.
- Bernard, J H 1976. *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to St John, vol 2*, ed by A H McNeile. Edinburgh: T & T Clark.
- Boyle, J L 1975. The Last Discourse (Jn 13:31 - 16:33) and Prayer (Jn 17): Some observations on their unity and development. *Biblica* vol 56, 210-222.
- Brown, R E 1971. *The Gospel according to John, vol 2*. London: Geoffrey Chapman.
- Bruce, F F 1983. *The Gospel of John*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Coetzee, J C 1976. 'n Pleidooi vir vernuwing in die besondere Kanoniek - toegelig aan die hand van die evangelie van Johannes. Potchefstroom: P U vir C H O.
- Culpepper, R A 1983. *Anatomy of the Fourth Gospel. A study in literary design*. Philadelphia: Fortress Press.
- Deeks, D 1968. The structure of the Fourth Gospel. *New Testament Studies vol 15 (1)*, 107-129.
- De Klerk, P J S 1975. *Handboek gewyde geskiedenis*. Pretoria: J L van Schaik Bpk.
- Dodd, C H 1953. *The interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge: University Press.
- Du Rand, J A 1979. *Johannes 13: by die Maaltyd*. Kaapstad: Academica.
- Fourie, S 1986. 'Eenheid' in Johannes: 'n eksegeties-teologiese uitleg. Port Elizabeth: MA-skripsie, U P E.
- Godet, F L 1978. *Commentary on John's Gospel*. Grand Rapids: Kregel Publications.
- Goppelt, L 1982. *Theology of the New Testament vol 2*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Groenewald, E P 1980. *Die Evangelie van Johannes*. Kaapstad: N G Kerk-uitgewers.
- Kaesemann, E 1968. *The Testament of Jesus*. Philadelphia: Fortress Press.
1969. *New Testament Questions of today*. London: SCM Press.
- Kent, H A 1974. *Light in the Darkness. Studies in the Gospel of John*. Grand Rapids: Baker Book House.
- Koenig, A 1979. Modelle van Kerkeenheid, in Meiring, P & Lederle, H I, *Die Eenheid van die Kerk*, 89-101. Kaapstad: Tafelberg.
- Kuemmel, W G 1975. *Introduction to the New Testament, Study Edition*. London: SCM Press.
- Kriel, J R 1979. Evangelie, Kerk en Sisteem, in Meiring, P & Lederle, H I, *Die*



*Eenheid van die Kerk*, 128-134. Kaapstad: Tafelberg.

Ladd, G E 1974. *A Theology of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans.

Malatesta, E 1971. The Literary Structure of John 17. *Biblica* 52,2,190-214.

Morris, L 1971. *The Gospel according to John*. Grand Rapids: Eerdmans.

Olsson, B 1974. *Structure and meaning in the Fourth Gospel. A text-linguistic analysis of John 2:1-11, and 4:1-42*. Sweden: C W K Gleerup Lund.

Painter, J 1981. The Farewell Discourses and the history of Johannine Christianity. *New Testament Studies* vol 27, 525-543.

Reese, J M 1972. Literary structure of Jn 13:31-14:31, 16:5-6, 16:33. *The Catholic Biblical Quarterly*, vol 36, 321-331.

Tasker, R V G 1960. *The Gospel according to St John*. London: The Tyndale Press.

Zhorne, J 1986. Prejudice more than skin-deep! in *The Plain Truth* (April 1986), 2-4, 25-26.