

Die Rede van Stefanus in Openbaringshistories Perspektief

I. DIE KARAKTER VAN DIE REDE VAN STEFANUS

Die rede van Stefanus voor die Joodse Raad in Handeling 7 is van besonder groot belang, want in hierdie rede gee Stefanus vir ons 'n stuk openbaringsgeskiedenis van die OT. En 'n besondere kenmerk is dan dat ons hier die openbaringsgeskiedenis van die O.T. kry vanuit Pinkster.

Die rede van Stefanus is deur die evangelis Lukas opgeneem in die Handeling van die Apostels.

Lukas beskrywe in sy tweede boek die voortgang van die Evangelie vanuit Jerusalem na Judéa en Samaria tot aan die uiterste van die aarde (Hand. 1, 8). In die boek Handeling vind ons verskillende redevoeringe nl. drie van Petrus, een van Stefanus en sewe van Paulus. Wanneer ons kyk na die plek van die verskillende redevoeringe in die Handeling, dan sal dit ons tref dat Lukas al daardie redevoeringe gebruik as materiaal om die gebeurtenis van sy verhaal nader te verklaar. Al daardie redevoeringe is deur Lukas in sy boek opgeneem om die gebeurtenisse van sy verhaal te karakteriseer en te illustreer.¹

G. Stählin noem die rede van Stefanus 'n merkbaken wat die groot wending in die openbaringsgeskiedenis wil aangee.² Die Koninkryk van God is in sy uitbreiding besig om oor die grens te gaan van Jerusalem na Judéa en Samaria en daarom gaan Lukas deur middel van Stefanus se rede aangee op watter grond hierdie grensoorskryding plaas vind.

Teenoor M. Dibelius wat die redevoerings in die Handeling wel beskou as toeligtings op historiese situasies, maar hulle self nie as histories wil erken nie, omdat hulle net beskou moet word as vrye komposisies van Lukas self,³ wil ons die historiese karakter van al die redevoerings in die Handeling en dus ook die van Stefanus onderstreep. Ons aanvaar dat Stefanus self hierdie rede uitgespreek het voor die Joodse Raad, maar tegelyk erken ons, dat Lukas ook Stefanus se rede in sy verhaal ingevoeg het om die voortgang van die Evangelie in die wêreld te skilder.

Vervolgens moet daarop gewys word dat die verskillende redevoeringe in die Handeling soos H. N. Ridderbos dit gestel het, tipiese voorbeelde is van die christelike prediking na Pinkster in die jong Kerk.⁴

'n Noukeurige analise van die 11 redevoeringe in die Handeling het aan die lig gebring dat in al daardie redevoeringe dieselfde elemente terugkeer.⁵

W. J. Snyman het daarop gewys dat die rede van Stefanus selfs in sy vorm 'n groot mate van ooreenkoms vertoon met die prediking van

Petrus. Wat Petrus in sy oudste prediking van Christus verkondig word deur Stefanus met dieselfde woorde van Moses gesê.⁶ Hier kom ons al dadelik by die christologiese element in die prediking van Stefanus wat o.a. deur G. Stählin so treffend opgemerk is: wat Stefanus in sy rede van Josef en Moses sê, is gesê om Josef en Moses in hulle lyding as tipes van Christus te teken.⁷

Hoewel Stefanus sy rede onder besondere omstandighede uitgespreek het, mag ons tog die rede van Stefanus nie isoleer van die prediking van die apostels nie. Ons kan veilig aanneem dat ons in die rede van Stefanus te doen het met 'n duidelike voorbeeld van die oudste, apostoliese prediking. Grondpatroon van Stefanus se rede is die historiese, apostoliese prediking, al is dit hier dan 'n prediking in 'n besondere situasie.

Wat die vorm betref is die rede van Stefanus 'n „Streitrede” maar volgens sy inhoud gee hierdie rede volgens E. Stauffer „ein Durchblick durch die Geschichte Israels”.⁸

Stefanus gee ons in sy rede maar nie net 'n gedeelte van die Bybelse geskiedenis van die OT nie, maar soos ons later nog sal aantoon, ook die openbaringsgeskiedenis van die OT en dan seer bepaaldelik die openbaringsgeskiedenis van die OT vanuit die NT, vanuit Pinkster. En dit bring ons al dadelik tot 'n belangrike konklusie: die oudste prediking, die Jerusalemse kerugma was openbaringshistories van karakter.

In die oudste prediking van die Kerk van die NT is die OT maar nie net deur die apostels gebruik as bewysmateriaal vir die waarheid van hulle verkondiging nie, maar die OT het in die prediking van die apostels 'n konstitutiewe betekenis gehad.⁹

Die materiaal van die kerugma aangaande Christus is ontleen aan die OT. In die redevoering van Petrus is veral geput uit die profesieë van die OT, terwyl Stefanus sy materiaal vernaamlik gekry het uit die historiese boeke van die OT. Wie Jesus was en wat die betekenis van Sy koms en Sy werk is, het die apostels uit die OT verstaan.

En veral in die rede van Stefanus kom die openbaringshistoriese karakter van die oudste prediking so duidelik na vore.

Die les wat ons hieruit kan leer, is dat ons in ons prediking uit die NT die OT nie moet vergeet nie. Soos ons in die prediking oor oud-testamentiese gedeeltes die lyne deurtrek na die NT, so moet ons ook wanneer ons uit die NT preek die lyne terugtrek tot in die OT.

In die prediking oor nuwe-testamentiese gedeeltes moet die openbaringsgeskiedenis van die OT ook deurklink en dan nie fragmentaries as bewysmateriaal nie, maar as 'n openbaringshistoriese onderbou volgens die hermeneutiese reël. *Novum Testamentum in Vetere latet. Vetus Testamentum in Novo patet.*

Hierdeur sal die prediking ongetwyfeld aan diepte en rykdom win, want die openbaring van God in die NT kan net verstaan word as 'n voorsetting en vervulling van wat God in die OT in die geskiedenis van die volk Israel gedoen en deur die profete gespreek het.

2. DIE UITGANGSPUNT VAN DIE REDE VAN STEFANUS

Stefanus gaan in sy rede uit van die heilfeit van die uitstorting van die Heilige Gees. Die groot tema van die Handeling van die Apostels: Christus in ons, teenoor die sentrale gedagte van die Evangelies: ons in Christus (begrepe), vind ons ook in die rede van Stefanus. Daarom val in sy rede die volle aksent op die tempel en die inwoning van God en daarom is die verse 48-50 die hoogtepunt van hierdie redevoering.

In navolging van E. Sauer het W. J. Snyman die gedagte uitgespreek dat dit met Pinkster gaan om die koms van die Koninkryk van God. „Die Koninkryk van God het gekom op Pinksterdag. Dit is die sentrale plek van Pinkster in die Openbaringsgeskiedenis van die Nuwe Testament. Sinds Pinkster is daar by al die koninkryke, ook 'n Koninkryk van God, en onder (en uit) alle volkere ook 'n Volk van God, op aarde”.¹⁰

Die koninkryksaspek van Pinkster vind ons reeds in die Evangelie volgens Johannes. Die Evangelis Johannes wys op die openbaringshistoriese betekenis van Pinkster wanneer hy in hoofstuk 7, 39 skrywe: „Want die Gees was daar nog nie, omdat Jesus nog nie verheerlik was nie”. Dit mag miskien vreemd klink, want in die OT lees ons dikwels van die Heilige Gees. Voor Pinkster was die Gees daar al. Daar was 'n werking van die Gees in die skepping, in die natuur. Die Gees het gewerk in die harte van mense en hulle gebring tot bekering en geloof, tot boete en berou en tot blydskap in God.

Maar voor Pinkster was die Gees daar nog nie as die Gees van die gekroonde Here Jesus nie. Daar is 'n innige verbinding tussen die verheerliking van Jesus en die uitstorting van die Heilige Gees. Pinkster staan in verband met Christus se verhoging.¹¹ Die Heilige Gees wat op Pinkster gekom het is die Gees van die verheerlikte Christus. Daarom noem Petrus die Heilige Gees dan ook die Gees van die heerlikheid, die Gees van die doxa (1 Petr. 4,14). Dit beteken dat deur die uitstorting van die Heilige Gees die doxa, die heerlikheid, die koningskap, die heerskappy, die feit dat Jesus nou Kurios, Here is, tot openbaring kom.

Daar is 'n noue samehang tussen die feit van Pinkster en die Koninkryk van God. Hemelvaart was die troonbestyging van Koning Jesus en Pinkster is vervolgens die realisering op die aarde van daardie gebeurtenis in die hemel.

Petrus wys in sy Pinksterpreek ook op die koninkryksaspek van Pinkster wanneer hy sê dat Christus die Koning is wat op die troon van Dawid sal gaan sit (Hand. 2, 30). Christus is die Here, die Kurios wat aan die regterhand van God sit (Hand. 2, 34).

Jesus sit op die troon in die hemel. Deur Sy Gees daal hy neer na die aarde en gaan ook daar sit op die troon, nl. in Sy Kerk, in die hart van die gelowige. Pinkster is die verwerkliking van die Koninkryk van God op aarde. Die ryk van God is nou hier, in en op die wyse van die Gees. Dit is 'n Koning wat op Pinkster kom woon in Sy Kerk.

In die OT het God as Koning gewoon onder Sy volk. In die NT woon Christus as Koning in Sy volk.

Ons sal die heilsfeit van Pinkster dan eers goed verstaan wanneer ons die verband sien tussen die begrippe Kurios, pneuma, en doxa.¹² Die doxa is aan Christus as die Kurios verbonde — ons sal dit later nog duidelik sien — en die Gees is die Bewerker van die doxa (verg. Ef. 3, 16; 1 Petr. 4, 14).¹³

Die koms en 'n inwoning van 'n Koning is die uitgangspunt van die rede van Stefanus. Ons vind dit al dadelik in sy eerste woorde, wanneer hy daarop wys, dat die God van die heerlikheid aan Abraham verskyn het (7, 2). Die God wat as die God van die doxa aangedui word, het volgens Stefanus gaan woon onder die volk Israel.

Uitgangspunt van Stefanus se rede is die besondere benaming van God as die God van die doxa.

Ons kry hier 'n aanhaling uit die OT en wel uit Psalm 29. Stefanus het vir sy aanhaling gebruik gemaak van die Septuaginta. Ons kan hier nie op die probleme wat saamhang met die gebruik van die LXX deur die nuwetestementiese skrywers ingaan nie,¹⁴ maar omdat die LXX so dikwels in die NT aangehaal word, sal dit goed wees om te luister na die raad van E. Stauffer om by die uitleg van die NT die Septuaginta maar te gebruik.¹⁵

Stefanus noem Jahwe hier die God van die doxa. Doxa is 'n Griekse woord wat eintlek „mening” beteken. Hier word egter die woord doxa gebruik soos dit in die LXX aangewend word nl. as die Griekse vertaling van die Hebreuse kabood.¹⁶ Kabood beteken letterlik „gewig, gewigtigheid” (van 'n werkwoord wat „swaar wees” beteken) en ons vertaal dit dikwels met: majesteit, heerlikheid, luister en dergelike woorde.

Die woord doxa in die NT is deur die Hebreuse kabood beïnvloed en word daarom gebruik vir belangrike persoonlikhede¹⁷ en is ook nou verbonde met woorde soos basileia en dunamis.¹⁸

Met die doxa van God word bedoel die indrukwekkende majesteit van Jahwe. Die regte betekenis van hierdie woord wat Stefanus gebruik, sal tog eers vir ons duidelik word, wanneer ons bedink, dat doxa ook 'n Griekse ekwivalent is vir die Hebreuse word Sjekhina, 'n begrip wat ons aantref in verskillende Targums en die rabbyne teologie. Die woord Sjekhina kom van 'n werkwoord wat „om te woon” beteken en is deur die rabbyne ontwerp om die goddelike teenwoordigheid en die Heilige Gees aan te dui.¹⁹ Die Sjekhina is die joodse uitdrukking van die goddelike majesteit met 'n reddende en 'n destruktiewe aspek, verlossend vir die volk en oordelend, straffend oor die vyande.²⁰

Stefanus begin dus sy rede met te sê dat Jahwe Hom in sy uitstralende heerlikheid en majesteit aan Abraham geopenbaar het. Ons kan daarom Hand. 7, 2 so omskrywe: God het Hom in Sy koninklike majesteit aan Abraham geopenbaar. In hierdie lig moet ons Stefanus se spreke oor die tempel verstaan. Die doxa van God, die Sjekhina van Jahwe was in die OT aan die tempel verbonde. Die tabernakel van Moses en die tempel van Salomo was met die heerlikheid, die doxa van God vervul d.w.s. die Sjekhina van Jahwe was teenwoordig in die tabernakel en tempel of om dit nog noukeuriger uit te druk: Jahwe

was Self in Sy koninklike majesteit in daardie tabernakel en tempel aanwesig (verg. Ex. 40, 34 en 1 Kon. 8, 10-11).

Die Jode het egter gedink dat die besit van die tabernakel en die tempel vanself ook die teenwoordigheid van Jahwe verseker. En daarom is daar die verrassende wending in Stefanus se betoog: die doxa van Jahwe wat in die OT wel aan die tempel verbonde was, kan tog nie met die tempel vereenselwig word nie, want die doxa was al met Abraham voordat die tabernakel of die tempel gebou was en die doxa was ook met Josef, Moses, Dawid en Salomo.

Stefanus kon sy rede nie heeltemaal tot 'n einde bring nie, maar uit wat hy gesê het, is tog duidelik, dat hy wou aantoon, dat die doxa van God nou nie meer aan die tempel verbonde is nie maar aan die persoon van Jesus Christus.

En dit word nog bevestig deur die woorde van Lukas wat in vs. 55 beskryf hoe Stefanus sy oë na die hemel hou en die heerlijkheid (die doxa) van God sien en Jesus wat staan aan die regterhand van God.

Die woordjie „en” in hierdie teks is 'n verklarende „en” ('n s.g. kai-epexegeticus).²¹

Ons kan dus die woorde van Lukas soos volg vertaal: Stefanus sien die heerlijkheid, die doxa van God, nl. Jesus.

Die heerlijkheid van God is nou ten volle gebind aan Jesus Christus. Jesus staan daar in die hemel soos 'n Koning, met koninklike majesteit.

3. DIE AANSLUITING AAN DIE PROFEET ESÉGIËL EN DIE EVANGELIE VOLGENS JOHANNES

Openbaringshistories gesien kry ons hier in die rede van Stefanus 'n direkte aansluiting met die profeet Eségiël en met die Evangelie volgens Johannes. In die rede van Stefanus word die tempelgedagte baie sentraal gestel, want Stefanus word daarvan beskuldig dat hy teen die tempel lasterlike dinge gepraat het (Hand. 6, 13). Jesus die Nasaréner sal die tempel afbreek (Hand. 6, 14). Hoewel in Stefanus se rede die volle aksent val op die tempel as die woning van Jahwe, beklemtoon Stefanus tog die betreklikheid van die tempel as woning van God.

Teenoor die verabsoluttering van die tempel deur die Jode stel Stefanus die tydelike en beperkte bedoeling van God met die tempel. Die diens van God is nie aan die tempel gebonde nie.

In die OT het die profeet Eségiël reeds geleer dat die Sjekhina en die tempel nie onafskeidelik aan mekaar verbonde is nie.

Nêrens word in die Bybel die doxa van Jahwe uitvoeriger en beeldryker beskryf as deur die profeet Eségiël. In sy profesieë staan die tempelgedagte ook baie sentraal. Eségiël teken in sy eerste hoofstuk „Yahweh riding on his cherubimthrone”.²² Die profeet sien 'n gestalte van 'n troon (1,26 en Jahwe sit op daardie troon wat gedra word deur vleuels van cherubyne (1, 9) en daar is wiele naas die vlerke (1, 19) Die Sjekhina van Jahwe, die doxa van God word hier visionêr voorgestel met die beeld van 'n troonwa soos H Veldkamp dit is sy boek: De balling van de Kabaroe so treffend beskryf.²³

In die tiende hoofstuk teken die profeet Eségiël hoe die Sjekhina die doxa van God, soos die I.XX dit sê, die tempel gaan verlaat. En daardie onttrekking van die doxa van God aan die tempel is 'n gevolg van die sonde van die volk, die sonde met die tempel en die sonde in die tempel soos dit in hoofstuk nege beskryf word.

En in hoofstuk 43 teken die profeet hoe die doxa van Jahwe weer intrek neem in die nuwe tempel. Die profeet Eségiël wil ons leer, dat „de heerlijkheid van Jahwe onafhankeliker van de omgeving gedacht wordt; ze kan tent en tempel verlaten en verschijnen zelfs in het heidenland”.²⁴

By hierdie gedagte van Eségiël sluit die evangelis Johannes hom aan. Ook in die Evangelie volgens Johannes staan die tempel-gedagte baie sentraal. Reeds in sy proloog laat Johannes sy lesers sien dat die doxa van God nie meer aan die tempel gebonde is nie maar aan die geïnkarneerde Logos: „En die Woord het vlees geword en het onder ons gewoon (letterlik: sy tent opgeslaan) – en ons het sy doxa gesien. 'n doxa soos van die Eniggeborene wat van die Vader kom” (1, 14).²⁵

Ook Jesus se antwoord aan Natánael in 1, 52 waarin Hy verwys na die droom van Jakob en die engele van God wat opklim en neerdaal, openbaar, dat die brug tussen hemel en aarde nie langer gebonde is aan 'n bepaalde plek ('n steen of 'n gebou) nie maar aan 'n persoon in wie die doxa van God sigbaar geword het.²⁶

Die geskiedenis van die tempelreiniging in hoofstuk 2 loop uit op 'n selfopenbaring van Jesus waarin Hy oor die afbraak van die tempel praat (2, 19) en daarmee verwys na die tempel van Sy eie liggaam (2, 21). Die evangelis Johannes het die tempelreiniging gesien as 'n teken dat die tempeldiens vervang sal word deur die verering van die persoon van Christus wat sal sterf en opstaan (2, 22).

En in hoofstuk 4 lees ons dat die ware tempelkultus die aanbidding in gees en waarheid is (vs. 23).

Johannes verbind in sy evangelie-verhaal die doxa van God aan die persoon van Jesus Christus en dan is dit besonder opvallend, dat Johannes die doxa in verbinding bring met die kruis van Christus. In hoofstuk 13, 31 skrywe hy: „En toe hy (d i. Judas, Fl.) buite was, sê Jesus: Nou is die Seun van die mens verheerlik, en God is in Hom verheerlik”. „Die verheerliking valt in het Johannesevangelie samen met het kruis. Want dat is het culminatiepunt van Jesus' verheerliking van God en daarmee het begin van zijn verheerliking door God”.²⁷ By hierdie gedagte van Eségiël en Johannes het Stefanus hom in sy optrede en prediking baie nou aangesluit.

Daar was by die jong Kerk in die begin van die Handeling van die Apostels nog 'n sterk binding aan die tempel en die Joodse erediens. Die apostel Petrus en Johannes gaan nog na die tempel om daar God te aanbied (Hand. 3, 1) en ook die gelowiges het die band met die tempel onderhou, want dag vir dag het hulle cendragtig volhard in die tempel (Hand. 2, 46). Die gemeente kom saam in die pilaargang van Salomo (Hand. 5, 12). Die apostels was Palestynse Jode. Hulle was die mense van die tempel. Stefanus het behoort tot die Griekssprekende Jode en hulle was die mense van die sinagoge.

Stefanus het sterker as ander predikers in daardie tyd die konsekwensies getrek uit die verwerping van Christus as die Messias deur die Joodse volk. Die Sjekhina, die doxa van God is nie meer aan die tempel gebonde nie. En hy het skerp ingesien dat die tempeldiens en die wetsbetragting van die Jode 'n verset is teen die Heilige Gees (Hand. 7.51).

Stefanus het teenoor die Jode nie die tempel en die wet in hulle goddelike oorsprong aangeval nie, maar teenoor die Jode wou hy die beperkte en tydelike bedoeling van God met Sy tempel en Sy wet aantoon.²⁸

Helder het Stefanus deursien dat die gemeente van die NT geroep is tot 'n ander lewe en dat die tyd van die skaduwees verby is.

4. DIE VERSET TEEN DIE HEILIGE GEES.

Die sonde van die Joodse volk karakteriseer Stefanus in sy rede as 'n weerstaan van die Heilige Gees (vs. 51). Die Heilige Gees het gespreek in die profete en na hulle het die vaders nie geluister nie (Calvyn). Die rede van Stefanus dien om vanuit die geskiedenis van Israel die Jode te wys op hulle sonde, want die sonde van die vaders (vss. 9, 25, 39 en 43) is ook die sonde van die kinders (vs 51).

Die sonde van die volk dwars deur die geskiedenis was verabsolutering van die gawes van Jahwe. God het die volk 'n erfdeel, 'n land (vs. 3), 'n wet (vs. 38) en 'n tempel (vs. 47) gegee. Die land as 'n gawe van God en die wet en die tempel as media van God se openbaring het egter by die volk meer en meer die plek van God ingeneem. Die volk Israel het volgens die woorde van Calvyn hom net aan die uiterlike simbole geheg en hulle so tot afgode gemaak.²⁹

Deur hulle nasionale trots, hulle uiterlike tempeldiens en kasuistiese wetsbeskouing het die Jode die deur toegesluit vir die heidene om toe te tree tot die gemeente van die Nuwe Verbond.

En daarom gaan Stefanus in sy rede aantoon dat die God van die doxa die land en die volk en die tempel gaan verlaat soos dit reeds deur die profeet Eségiël geprofeteer is.

Stefanus sluit hom hier aan by die woorde van Jesus in Luk. 13, 35: „Kyk, julle huis word vir julle woës gelaat“. Jesus noem in hierdie woorde die tempel as die huis van God: julle huis, „omdat God hem niet meer als Zijnen tempel erkent, hem verlaten zal, zoodat hij ophoudt Gods huis te wezen en het huis van menschen wordt, van de Joden“.³⁰

Deur sy kragtige en indringende prediking het Stefanus reeds die grendel afgeskuif van die deur wat nog geslote was na die heidene en nou gaan hy in sy rede voor die Joodse Raad aantoon waarom God so handel.

God se openbaring, so verduidelik Stefanus, is nie gebonde aan die land en die volk van Israel nie en daarom mag God se openbaring ook nie tot die volk Israel beperk bly nie.

En daarom beklemtoon Stefanus in sy rede dat die groot openbaringsdade van Jahwe buite die grense van die Joodse land plaas gevind het. Die Here het Hom aan Abraham geopenbaar toe hy nog in

Mesopotamië was (vs. 2) en God het Hom aan Moses geopenbaar in Egipte en in die woestyn (vss. 30 en 38).

Hier kry ons openbaringshistories gesien 'n noue aansluiting van Stefanus se rede aan die prediking van Jesus in die sinagoge te Nasa-ret waar Jesus ook daarop wys dat twee openbaringsdade van God in die OT plaas gevind het buite die grense van die land Kanaän nl. die openbaring aan 'n weduwee te Sarfat in Sidon en die openbaring aan Naäman die Siriër (Luk. 4, 25-27).

Wat die Jode met die land gedoen het, het hulle ook met die wet gedoen. Hulle het die lewende woorde ontvang (vs. 38), hulle het die wet deur die beskikking van engele ontvang (vs. 53), maar die vaders wou nie luister nie (vs. 39) en ook die kinders wou nie die wet onderhou nie (vs. 53). Hulle het die wet vergoddelik soos die land en die volk.

En met die tempel was dit dieselfde. Jahwe het onder Sy volk gaan woon; eers in die tent(vs.44) en later in die tempel (vs. 47), maar die tempel het hulle verabsoluteer en vergoddelik.

In plaas van in die tempel Jahwe te dien het hulle, so sê Stefanus, die tent van Molog opgeneen (vs. 43). Hier bring Stefanus ons by die karikatuur van Pinkster, Molog, 'n heidense afgod woon onder die volk Israel.

Stefanus teken uitvoerig in sy rede die verskillende afgode van die volk Israel: die goue kalf (vs. 41), die leer van die hemel (vs.42), Molog en Renfan (vs. 43). Dit is die eksterne afgode. Daarby kom dan ook die interne afgode: die land, die wet en die tempel.

En die diepste oorsaak van Israel se afgodery ook met land, wet en tempel noem Stefanus in vs 39: die vaders het met hulle harte na Egipte teruggekeer. Daarom is daar by die Joodse volk in hulle geskiedenis 'n tradisie van afval ondanks die feit dat die God van Abraham, Isak en Jakob lewende woorde aan hulle gegee het.

Volgens Stefanus het die volk Israel nooit wesenlik uit Egipte getrek. Hoewel hulle met hulle voete Egipte verlaat het, het hulle met hul harte in daardie land gebly.

Hier lê die oorsaak, dat die vaders Moses verstoot het (vs. 39) en soos die vaders nie na Moses wou luister nie, so wou ook die kinders nie na die woorde van Jesus, die Regverdigte luister nie (vs. 52). Die profete is vervolgd en Jesus is gedood, omdat die hart van die volk in Egipte gebly het.

In Stefanus se spreke oor Egipte kry ons 'n duidelike voorbeeld van die verskil tussen Bybelse geskiedenis en openbaringsgeskiedenis. In sy rede gee Stefanus 'n gedeelte van die Bybelse geskiedenis van die OT maar hy behandel dit openbaringshistories. In die Bybelse geskiedenis gaan dit oor die feite en in die openbaringsgeskiedenis handel dit oor die openbaring van God in en deur daardie feite. Ons moet wel oppas om nie 'n teenstelling te maak tussen Bybelse geskiedenis en openbaringsgeskiedenis nie, want dit is verkeerd om te dink dat dit in die Bybelse geskiedenis net gaan om die feite en in die openbaringsgeskiedenis net om die interpretasie van daardie feite. In die openbaringsgeskiedenis gaan dit sowel om die feite as ook om die interpre-

tasie van daardie feite, sowel om gebeurtenisse as ook om die waarheidsinhoud van daardie gebeurtenisse.

Wanneer Stefanus openbaringshistories oor Egipte gaan spreek dan is dit nie in 'n moderne sin soos byvoorbeeld by R. Bultmann wat 'n teenstelling skep tussen „Geschichte” en „Heilsgeschichte” omdat die historisering van die geloof in stryd sou wees met sy vertikale, eksistensiële karakter nie.³¹

Wanneer Stefanus openbaringshistories oor Egipte gaan spreek dan beluister ons is sy rede 'n spiritualisering, 'n vergeesteliking van Egipte. Geografies is Egipte 'n land by die Nyl, maar openbaringshistories is Egipte ook die tuiste van die ongelowiges, die ongehoorsames. Hierdie proses van spiritualisering van Egipte het al begin by die profeet Hosea³² en dit kan deurgetrek word tot die Openbaring van Johannes waar die stad Jerusalem waar Jesus gekruisig is geestelik genoem word Sodom en Egipte (11, 8). Opsetlik spreek Johannes hier nie meer van Jerusalem nie. Die naam Jerusalem reserveer hy vir die Godstad wat hy verwag. Wanneer die aardse Jerusalem ongehoorsaam is, dan word hy nie meer Jerusalem genoem nie maar Sodom en Egipte.

Egipte is die geestelike tuiste van almal wat die Woord van God ongehoorsaam is en Christus as die Regverdige verwerp.

Stefanus toon hier aan dat die godsdiens in watter vorm ook al 'n saak is van die hart (vs. 39) en hy kwalifiseer die afgodery in watter vorm dit ook al ge oefen word as 'n weerstaan van die Heilige Gees (vs. 51).

'n Besondere aspek van hierdie sonde van Israel word nog deur Stefanus geteken in die verse 38 en 39. Dit is al dadelik opvallend, dat Stefanus hier die volk Israel aandui as 'n ekklesia. Daar is verskil van gedagte hoe ons die woord ekklesia hier moet verstaan. J. C. Coetzee neem in sy proefskrif: Volk en Godsvolk in die Nuwe Testament aan dat die woord ekklesia hier in 'n neutrale of profane sin gebruik is in die betekenis van volksvergadering, hoewel hy self tog moet erken dat die woord ekklesia as volksbegrip maar selde in die NT voor kom.³³ F. W. Grosheide en F. F. Bruce is meer ten gunste van die gedagte dat ons hier ekklesia in 'n religieuse sin moet verstaan, dus as Kerk.³⁴

Ons wil hier ekklesia ook as Kerk verstaan, omdat daar anders so gemaklik 'n teenstelling geskep kan word tussen die volk Israel in die OT en die Kerk in die NT. Vir die eenheid van die Kerk van die OT en van die NT pleit veral die feit, dat die christelike Kerk in die NT die titel toegeken word van die oudtestamentiese volk van God as kehal Jahwe en dat die voorregte en kwaliteit wat die volk Israel geskenk word by die verbondssluiting in die woestyn in die NT ook op die Kerk van Christus toegepas word. Petrus noem in sy le brief die Kerk met dieselfde woorde waarmee in die OT die volk Israel aangedui word: 'n uitverkore geslag, 'n koninklike priesterdom, 'n heilige volk (2, 9; vgl. Ex. 19, 6).

Die konklusie is dan ook geregverdig, dat die volk Israel wat onder Moses uit Egipte trek deur Stefanus in sy rede as 'n Kerk gekwalifiseer word.

Stefanus gebruik hier die woord Kerk in verband met die uitdrukking: lewende woorde. Ons moet by die uitdrukking 'lewende woorde' nie slegs aan die wet of nog beperkter aan die dekalooë dink nie maar in navolging van Calvyn aan die geheel van die prediking van Moses waarin die beloftes van genade ingesluit was wat Christus Self tot inhoud het.³⁵

Die verbinding van die woord 'ekklesia' met die uitdrukking 'lewende woorde' dui volgens F. W. Grosheide daarop dat Stefanus hier wil aangee dat „de oude ekklesia bestond vóór den tabernakel, kon zonder tabernakel, maar niet zonder Woord Gods. Zoo kan de nieuwe ekklesia, Matth. 16:18, zonder tempel, maar niet zonder Woord Gods. Het Woord Gods is hoofdzaak”.³⁶ En dan verwys Grosheide na Rom. 3, 2 waar Paulus skrywe as antwoord op die vraag wat dan die voordeel van die Jood is: „ten eerste tog seker dat aan hulle die woorde van God toevertrou is”.

Die Woord van God is die belangrikste ook vir die volk Israel. En Israel se sonde is ongelooë, ongehoorsaamheid aan die Woord van God wat deur die mond van die profete gespreek is waarom die profete deur die vaders vervolë is (vs. 51). Wanneer die Woord van God nie gehoorsaam word nie dan word met die ander dinge wat God gegee het soos die land, die wet en die tempel afgodery bedrywe.

Stefanus teken in sy rede Israel se sonde as Woordverlating en daarom het die volk die profete as draers van die Woord, as verkondigers van die Woord vervolë en daarom is Christus, die Regverdige as die Woord van God wat vlees geword het, deur die volk Israel gedood. (vs. 52).

Die volk Israel wou nie na die Woord van God luister nie (vs. 39) maar omdat die volk hom afgewend het van God, het God Hom ook afgewend van die volk, so sê Stefanus in vs. 42 en hulle oorgegee aan die leërs van die hemel om die te dien. En waar die Woord van God verlaat word daar wyk die Sjekhina, die doxa, die heerlikheid van God en daar word die gawes van God soos land, wet en tempel voorwerpe van afgodiese verering.

Calvyn pas dit in sy kommentaar toe op die Rooms-Katolieë leer van die transubstansiasie. Hulle is hipokriete wat in die wêreld verstrië is en wat God uit die hemel wil neertrek en aangesien hulle niks anders besit as leë tekens (nudas figuras), wil hulle in hulle verbeelding Christus opsluit in brood en wyn.³⁷

Dit is die groot les uit die redevoering van Stefanus: die geskiedenis, die volk, die Kerk, die liturgie, die sakrament, die kerkorde, die kofessie moet altyd ondergeskik bly aan die Woord van God en mag nooit ten koste van die Woord van God verselfstandig word nie. Wanneer die band met God deur ongelooë en ongehoorsaamheid verbreek word, dan gaan land, wet en tempel, priester, fees, besnydenis soos by die Jode die plek van God ingeneem.

Want wanneer al hierdie heerlike dinge verabsoluteer word ten koste van die Woord van God, dan verval ons tot afgodery met die gawes wat God vir ons gegee het. Sakramentalisme, liturgisme, kerkisme

is vorme van afgodery wanneer die sakrament, die liturgie, die kerk losgemaak word van die lewende Woord van God en ten koste van die Woord van God verselfstandig word. Calvyn skrywe so treffend in verband met die gevaar dat daar afgodery bedryf word met die middels wat God gee om Hom te dien, dat ons God wat onder sigbare tekens onder ons aanwesig wil wees, tog op 'n geestelike wyse (spirituali modo) moet soek.³⁸

5. DIE AANSLUITING AAN DIE PREDIKING VAN PAULUS

Vanuit openbaringshistoriese oogpunt is daar tenslotte ook 'n noue aansluiting van Stefanus se rede met die prediking van die apostel Paulus.

Daar is selfs verskillende punte van ooreenkoms tussen die rede van Stefanus en die redevoering van Paulus op die Areópagus in Hand. 17.

Ook in Paulus se bekende rede keer die tempelmotief terug. Byna letterlik gebruik die apostel die woorde van Stefanus uit Hand. 7.48 wanneer hy sê „Die God wat die wêreld gemaak het en alles wat daarin is, Hy wat Here van hemel en aarde is, woon nie in tempels met hande gemaak nie” (Hand. 17, 24).

Paulus het ook gesien dat die godsdienstigheid van die Atheners verwant is aan die van die Jode. Daar is net 'n graduele verskil tussen die Jode en die heidene. K. J. Popma skrywe in hierdie verband: „Er is een traditie van afval in die Joodse volk, en dat ondanks het feit, dat hun de woorden Gods zijn toebetrouwd. Dezelfde traditie van afval is er onder de heidenen, doch in mindere mate, daar hun geen woorden Gods telkens opnieuw werden toevertrouwd. Gradueel is er verschil: de afval van het Joodse volk is dieper en hardnekkiger. Maar het is in beide gevallen dezelfde traditie, dezelfde verdringing van de waarheid, hetzelfde ten onder houden. Daarom kan Paulus den gedachten-gang van Stefanus' rede gebruiken als hij spreekt te Athene”³⁹

Stefanus stel daarom ook in sy rede die Jode op één lyn met die heidene en hy noem hulle „onbesnedenes” (vs. 51). In verband hiermee skrywe Calvyn, dat die doop 'n geestelike afwassing is en daarom moet ons tog oppas dat ons nie met reg verwyf kan word dat ons die doop nie deelagtig is nie, omdat ons vlees en ons hart met onreinhede besmet is.⁴⁰

Wat betref sy tempelprediking trek Paulus die lyn van Stefanus deur. Die apostel sien die gemeente en ook die individuele gelowige as 'n tempel van God (Ef. 2, 21; 1 Kor. 3, 16 en 6, 19).

Die erediens van God (Rom. 9, 4) wat eenmaal net die voorreg van die volk Israel was, teken Paulus as 'n geestelike erediens (Rom. 12, 1) of as 'n erediens van God deur die Gees (Fil. 3,3).

Hierdie diens in 'n geestelike tempel is 'n voorreg wat nou ook aan die heidene verkondig word. Gelowiges uit Jode en heidene word saam opgebou tot 'n woning van God in die Gees (Ef. 2, 22).

Hierdie diens in 'n geestelike tempel waar Stefanus en Paulus in hulle prediking op wys het die kerkvader Augustinus 'n keer so mooi omskrywe met die volgende woorde:

„Hom (d.i. God) is ons die diens verskuldig wat in die Griekse taal latreia (offerdiens) genoem word, hetsy in die sakramente hetsy in ons self. Want ons is almal sy tempel en elk vir ons is sy tempel. Ons hart is as ons dit ophef sy altaar; met Sy eniggebore Seun versoen ons Hom deur die priester; ons slag Hom bloedige offers as ons ten bloede toe vir sy waarheid stry; ons brand vir Hom reukwerk van die soetste wierook as ons voor Sy aangesig in 'n vroom en heilige liefde ontvlam is”.¹¹

6. SAAMVATTENDE KONKLUSIE

Wanneer ons ten slotte wil kom tot 'n paar saamvattende konklusies dan kan ons dit so stel:

a. die rede van Stefanus verskaf ons die draad wat loop dwars deur die openbaringsgeskiedenis van die OT en die NT. In die geskiedenis van die Bybel openbaar God Hom as die Here wat as Koning onder die mense wil woon.

b. Die koninklike majesteit van God is saamgetrek in Jesus Christus in die openbaring van God aan die mense.

c. God mag in Sy koninklike majesteit nie met Sy gewes ver-eenselwig word nie.

d. Daar is in wese nie verskil tussen die heidendom en die Joodse ortodoksie wat Christus verwerp het nie.

e. God het Hom nie aan een volk en ook nie aan die tempel gebind nie. In die NT is die erediens van God deur die Gees die voorreg vir alle volkere. Daarom is die rede van Stefanus 'n baie sterk pleitrede vir die sendingsgedagte.

f. Die Kerk kan Egipte word en verval tot heidendom wanneer die Woord van die Here verlaat word en nie meer gehoorsaam word nie.

Wanneer ons vanuit hierdie openbaringshistoriese perspektiewe die verskillende onderdele van die rede van Stefanus gaan bestudeer soos die geskiedenis van Abraham, van die aartsvaders, van Josef, van die uittoeg uit Egipte en die verbondsluiting op die Sinai, van die intog in Kanaän en van die bou van die tempel, dan sal ons homileties die lyn ontdek wat vanuit daardie gedeeltes getrek kan word na Christus en dan sal dit ook nie moeilik wees om paraneties daardie lyn deur te trek na die tyd waarin ons lewe nie.

Oor bekende Skrifgedeeltes sal nuwe lig opgaan en ons sal uitvind dat die rede van Stefanus hom besonder goed leen voor die gemeente in vervolgstowwe te behandel. 'n Tekskeuse uit die rede van Stefanus sal ons in navolging van die apostoliese kerugma dwing tot 'n openbaringshistoriese prediking en dit sal ongetwyfeld wees tot verryking en verdieping van die geloof van die gemeente.

L. FLOOR.

AANTEKENINGE

1. H. N. Ridderbos, *The speeches of Peter in the Acts of the Apostels*, 1961, p. 5.
2. G. Stahlin, *Die Apostelgeschichte*, 1965, p. 112.
3. M. Dibelius, *Aufsätze zur Apostelgeschichte*, 1951, p. 120.
4. H. N. Ridderbos, a.w., p. 7.

5. C. H. Dodd. *The Apostolic Preaching and its Developments*. 1951-7, p. 7 e.v. Vgl. ook: H. N. Ridderbos. Karakter en struktuur van de redevoeringen, opgenomen in de Handelingen der Apostelen. art. in: *Geref. Theol. Tijdschrift*. 1934, p. 49-86; 225-244.
6. W. J. Snyman. Die uitbreiding van die Koninkryk van God (nog nie-gepubliseerde klaskrifaat vir na-graadse studie).
7. G. Staflin. a.w., p. 112.
8. E. Stauffer. *Die Theologie des Neuen Testaments*. 1946, p. 81.
9. H. N. Ridderbos. *The speeches of Peter in the Acts of the Apostels*. 1961, p. 25.
10. W. J. Snyman. Riglyne vir die Openbaringsgeskiedenis van die Nuwe Testament. in: *Die Goue Kandelaar*. 1962, 1e Jaarg. n. 1, p. 45. Verg. ook E. Sauer. *The Triumph of the Crucified*. 1966, p. 56: „This means that Pentecost was . . . the inaugural day of the kingdom of God in the full New Testament sense”.
11. H. R. Boer. *Pentecost and Missions*. 1961, p. 172, 3.
12. In sy proefskrif: *De leer van de Heilige Geest bij Abraham Kuyper*, 1957. het Dr. W. H. Velema die volgende stelling geplaas: „XII Het is een grote leerme in het artikel over pneuma. in Kittel *Theologisches Wörterbuch*, dat op de relatie pneuma-kúrios niet meer aksent is gelegd”. Die Rooms-Katolieke nuwtestamentikus I. Herrmann gaan in sy boek: *Kyrios und Pneuma. Studien zur Christologie der paulinischen Hauptbriefe*, 1961 uit van ’n volkome identifkasje van die Gees en die verhoogde Christus. Verg. p. 57. H. Berkhof. *De leer van de Heilige Geest*. 1964, gaan ook in hierdie rigting. c.f. p. 27, hoewel hy nog wat reserwes behou: „Dit is niet een identiteit in alle opzichten”, p. 28. J. P. Versteeg het daarop gewys dat ons die verhouding van die Gees tot die verhoogde Christus „waarschijnlijk het best benaderen vanuit heilshistorische categorieen”. *Het eschatologisch-pneumatisch karakter van de kerk volgens het Nieuwe Testament*. art. in *Theologia Reformata*. Jaarg. X no. 2, Juni 1967, p. 85, 86.
13. Kittel. *Theol. Wörterbuch zum NT*, II, p. 254, s.v. doxa.
14. Verg. R. Bijlsma. *de Septuagint en de hermetiek van de Bijbel*. in: *Woord en wereld. feestbundel voor K. H. Miskotte*, 1961, p. 102. „Er is in de LXX een duidelijke tendens waar te nemen van een toegespitste Messiaanse interpretatie van de Hebreeuwse tekst. De vertaling van Ebed met pais is daar een duidelik voorbeeld van”, p. 111.
15. E. Stauffer. a.w., p. 3.
16. Kittel. a.art., p. 245, 6.
17. H. G. Lindell, R. Scott. *A Greek-Lexicon*. 1958, p. 444.
18. A. Richardson. *An Introduction to the Theology of the New Testament*. 1966, p. 64.
19. R. E. Clemants. *God and the Temple. The Idea of the Divine Presence in Ancient Israel*. 1965, p. 126. O. Cullmann. *Early Christian Worship*. 1966, p. 73.
20. Th. C. Vriezen. *Hoofdlijnen der theologie van het Oude Testament*. 1966³, p. 255, 324.
21. F. W. Grosheide. *De Handeligen der Apostelen I*, 1942, p. 241.
22. R. E. Clements. a.w., p. 103. Verg. *Michaelis* in: *TWB VII*, p. 387, s.v. skénoo.
23. H. Veldkamp. *De balling van de Kabaroe*, 1956, p. 16-31; 109.
24. A. v. d. Born. *Ezechiël*. 1954, p. 27.
25. O. Cullmann. *L'Opposition contre le Temple de „Jerusalem”, motif commun de la teologie johannique et du monde ambiant*. 1959, p. 8 e.v.; 39 e.v.
26. O. Cullmann. *Early Christian Worship*, 1966, p. 73.
27. H. Berkhof. *De mens onderweg*. 1960, p. 92.
28. A. von Harnack. *The Mission and the Expansion of Christianity*, 1961, p. 50.
29. *Calvyn op Hand. 7. 49*, Ed.A. Tholuck, 1833, p. 137: „Quum externis symbolis Deus se praesentem suis fore testatur, ut in medio eorum habitat sursum eos invitavit, ut spiritali modo ab ipsis quaeratur”.
30. S. Greijdanus. *Het heilig Evangelie naar de beschrijving van Lucas II*, 1941, p. 681.

31. Verg. Heinrich Ott, *Geschichte und Heilsgeschichte in der Theologie* Rudolf Bultmanns, 1955.
32. R. E. Nixon, *The exodus in the New Testament*. The Tyndale New Testament Lecture, 1962. p. 9.
33. J. C. Coetzee, *Volk en Godsvolk in die Nuwe Testament*. 1965, p. 64.
34. F. W. Grosheide, a.w., p. 226; F. F. Bruce, *The Acts of the Apostels*, 1965. p. 172.
35. Calvyn a.w., p. 129: „*Quanquam altius respexit hoc loco Stephanus neque enim de nudis praeceptis loquitur, sed totam Mosis doctrinam comprehendit: in qua inclusae gratuitaee promissiones, atque adeo Christi ipse, unica hominum vita et salus*”.
36. F. W. Grosheide, a.w., p. 226.
37. Calvyn, a.w., p. 137: *Hypocritae mundo impliciti Deum potius e coelo detrudere volunt, et quum nihil habeant praeter nudas figuras, stolidi confidentia inflati secure sibi in peccatis indulgent. Sic hodie in Papatu Christum imaginatione sua includant in pane et vino*”.
38. Calvyn, a.w., p. 137. Cf. noot 29.
39. K. J. Popma, *Eerst de Jood, maar ook de Griek*. 1950, p. 92.
40. Calvyn, a.w., p. 139: „*Ita quum hodie baptismi nostri veritas spiritualis sit ablutio timendum est ne iure nobis obiici possit, nos minime Baptismi essu participes, quia carnem et animam habeamus inquinatas*”.
41. Aangehaal by O. Noordmans, *Gestalte en Geest*. 1955. p. 306-7.