Gebed en die vorming van Christelike identiteit in Openbaring

Author:
Craig Koester[1,2]

Affiliations:
[1]Luther Seminary, United States of America

[2]Faculty of Theology, North-West University, Potchefstoorm Campus, South Africa

Correspondence to:
Craig Koester

Email:
ckoester@luthersem.edu

Postal address:
Luther Seminary, 2481 Como Avenue, St. Paul, MN 55108, United States of America

Dates:
Received: 08 Oct. 2014
Accepted: 27 Apr. 2015
Published: 31 July 2015

How to cite this article:
Koester, C., 2015, 'Gebed en die vorming van Christelike identiteit in Openbaring', *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies* 71(1), Art. #2836, 8 pages. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v71i1.2836

Copyright:
© 2015. The Authors. Licensee: AOSIS OpenJournals. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

Read online:
Scan this QR code with your smart phone or mobile device to read online.

Prayer and the formation of Christian identity in Revelation. The use of prayer in the book of Revelation is analysed. It is illustrated that heavenly prayer is directed to God, but that Jesus is also the subject of praise in contexts of prayer. Specific attention is given to the relation between prayer and Christian identity, illustrating how prayer serves the formation and sustenance of the Christian community within this world. Prayer also aims at witnessing to this world, thus strengthening Christian identity. Prayer further has a strong eschatological dimension, calling for the return of the Lord Jesus.

Inleiding

In die Openbaringnavorsing word daar gereeld melding gemaak van die sentraliteit van die konsep van aanbidding in die narratief. Op sentrale punte beskryf Openbaring hoe hemelse wesens aan God en die Lam lof en eer betoon. ʼn Dimensie wat in hierdie verband meer aandag verdien, is gebed en dit word hoofsaaklik in die volgende kontekste aangetref. In ʼn troonkamertoneel in hoofstuk 4 en 5 word die gebede van die heiliges deur wesens met ses vlerke wat vol oë is, aan die Lam geoffer (Op 4:8; 5:8). Kort daarna roep die martelaars van onder die hemelse altaar in gebed uit (6:10), en later offer ʼn engel die gebede van die martelaars saam met wierook op die altaar voor God se hemelse troon (8:3–4). Die tema van gebed bereik 'n hoogtepunt in die laaste hoofstuk wanneer die stem van Jesus aankondig dat Hy kom, en die Gees en die bruid sê 'Kom', met ʼn uitnodiging ook aan andere om saam te bid: 'Kom', totdat die finale stem antwoord, 'Amen. Kom, Here Jesus' (22:17, 20 – Bauckham 2001:252–271).

Uit resente Openbaringnavorsing blyk dat die hemelse aanbiddingstonele nie noodwendig die praktyke binne die gemeentes aan wie die outeur skryf, reflekteer nie, maar eerder identiteitsvormend funksioneer (vgl. Koester 2014:ad loc.). Die inhoud van gebede, saam met die rituele kontekste waarbinne dit voorkom, gee vormende uitdrukking aan manier waarop mense hulself in die teenwoordigheid van God en andere sien. Literêr gesproke vorm hierdie gesigte en visioene waarvan gebede deel is, ʼn definiërende deel van die narratiewe vloei van Openbaring. Op dié wyse word geaddresseerdes ook oor hulle eie selfverstaan deur die outeur ingelig.

Gebed tot Jesus as deel van die hemelse lofprysing (Op 4–5)

Die geaddresseerdes is uit verskeie etniese agtergronde afkomstig wat beteken dat hulle hulleself onder andere met die tradisies van Israel geïdentifiseer het (5:9; 7:9–10). Soos wat later uit die betoog sal blyk, verweef die skrywer elemente van Joodse en Grieks-Romeinse tradisies in sy beskrywing van gebed en aanbidding op só ʼn wyse dat die gebede aan Christus gerig kan word. Hierdie fokus op gebede aan Jesus word een van die sentrale momente in die beskrywing van die identiteit van die gelowiges op aarde.

So beskryf Openbaring 4–5 ʼn toneel waar God en die Lam in die hemelse troonkamer geloof word. Die lirieke maak gebruik van tradisionele Joodse en vroeg-Christelike temas wat by die huidige literêre konteks aangepas word.[1] Die lofbetuigers sluit vier skepsels in, elk met ses vlerke, wat soos die serafs in Jesaja 6:3 verklaar dat God 'heilig, heilig, heilig' is (Op 4:8). God word volgens die tradisionele titel, 'die Een wat is' (ὁ ὤν – Eks 3:14 LXX) beskryf, wat uitgebrei word om God se bestaan in die verlede asook in die toekoms in te sluit (vgl. *Sib. Or.* 3:16). Alhoewel nie-Joodse bronne ook soms van gode se verlede, hede en toekoms praat (vgl. Isis Plutarchus, *Is. Os.* 9 [354C] oor Isis en Pausanias, *Descr.*10.12.10 oor Zeus), is die kontekstuele verwysing hier na die God van Israel (Aune 1997–1998:1–31). Diegene wat met hierdie hemelse aanbidders identifiseer, identifiseer dus met aanbidding volgens die tradisie van Israel.

1.Gesange sluit Openbaring 4:8–11; 5:9–14; 7:9–12; 11:15–18; 15:3–4; 16:5–7; 19:1–8 in. Soms word 12:10–12 ingesluit, hoewel dit nie in die konteks van aanbidding val nie. Vgl. Jörns (1971); Morton (2001:89–109); Schimanowski (2004: 67–84); Gordley (2011:335–49).

In 5:8 sluit die vier-en-twintig ouderlinge by die aanbidding van God aan. Die term 'ouderlinge' (πρεσβύτεροι) is nie algemeen gebruik om na hemelse wesens te verwys nie, maar is wel gebruiklik in verwysings na gerespekteerde leiers en raadgewers van Joodse en vroeë Christelike gemeenskappe (Campbell 1994).[2] Deur die 'ouderlinge' hier met die gebed te verbind maak van die leiers voorbeelde van gebed en aanbidding wat nagevolg moet word. Hulle rig hulle nou op die lof aan Jesus. Soos tradisioneel in Israel die gebruik was, word hier ook wierook saam met die gebed aan God geoffer, behalwe dat dit hier aan Jesus, die Lam wat geslag is en lewe, geoffer word (5:6–8). Soos God in die Psalms met 'n 'nuwe lied'geprys word, sing die hemelse wesens in Openbaring ''n nuwe lied' aan Jesus, die Lam (5:9–10; cf. Pss 40:3; 96:1; 98:1; 144:9; 149:1). Waar die hemelse geselskap aan God gesê het 'U is waardig', sê hulle nou aan die Lam: 'U is waardig' (ἄξιος εἶ, Op 4:11; 5:9).

Die Lam wat geslag is en tog lewe, druk in duidelike terme die sentrale verhaal van die Christelike gemeenskap uit. Openbaring begin met die vroeg-Christelike verwysings na Jesus wat mense deur sy bloed van sonde verlos en dat Hy as eersgeborene uit die dood opgestaan het (1:5–6). Die verwysing na Jesus as 'n Lam roep verskeie Joodse en vroeg-Christelike beelde op, wat waarskynlik – ten minste gedeeltelik – geïnspireer is deur tradisies wat verband hou met die Pasga-offer (vgl. ook 1 Kor 5:7; Joh 1:29) en die onskuldige dienskneg wat volgens Jesaja 53:7 soos 'n lam gely het (vgl. ook Jes 53:7; Hand 8:32; *1 Clem*. 16:7; *Barn*. 5:2; Justin, *Dial*. 111.3 – Johns 2003). Deur die Lam, Jesus, die fokus van gebed te maak lê klem op die sentrale verhaal wat die identiteit van die Christene as gemeenskap kenmerk.

Met hierdie fokus op Jesus word nie veronderstel dat Hy 'n 'tweede God' in kompetisie met die Skeppergod (4:11) word nie. Inteendeel; die outeur beeld alleen een troon en een koninkryk uit wat aan beide God en die Lam behoort. Hulle heers en moet aanbid word as Een (11:15; 22:3).[3] Die basis vir hierdie tipe monoteïsme is die geloof dat Jesus die een is deur wie God sy mag uitoefen, wat beteken dat diegene wat Jesus aanbid, dus ook God aanbid (vgl. Bauckham 1993a:118–119; Hurtado 2003:590–595). Hierdie gebede wat dus tot Jesus gerig word, gee die biddende gemeenskap 'n plek binne Israel se gebedstradisie. Volgens Eksodus 19:6 was die mense van Israel ''n koninkryk van priesters' vir God.[4] In Openbaring word diegene wat deur die dood van Jesus verlos is, ook ''n koninkryk' genoem, in lyn met diegene wat die koningskap van God erken. As 'priesters' aanbid hulle God. So word alle aanbidders, al is hulle ook afkomstig uit groepe wat voorheen ander gode aanbid het, getipeer as die gemeenskap wat nou God en die Lam aanbid.

Die hemelse aanbidders gee dus die juiste *fokus* vir gebed weer, hoewel hulle nie die juiste *vorm* van gebed voorhou nie. Dit is opmerklik dat die vorme en praktyke van die bidders Grieks-Romeinse en Joodse tempelgebruike reflekteer, eerder as eerste-eeuse sinagogale of Christelike praktyke.

Eerstens dra die ouderlinge goue kranse (στεφάνους) wat hulle voor God se troon neerlê wanneer hulle God verklaar as waardig om mag te ontvang (4:10). Die gebaar roep die Grieks-Romeinse gebruik op waar kranse aan 'n leier gegee is as erkenning van sy gesag. Stede kon byvoorbeeld afvaardigings stuur om 'n heerser met goue kranse te eer ten einde 'n goeie verhouding te verseker of om om hulp te vra (Josephus. *A.J.* 14.304; *B.J.* 4.620). Die gebaar kan egter ook op verhoging van 'n leier se gesag en status dui, aangesien goue kranse ook geplaas is op beelde van Griekse en Romeinse gode (Ep Jer 9; Dio Chrysostom, *Dei cogn*. 60; Athenaeus, *Deipn*. 10.437b). Toe besoekende diplomate aan Alexander die Grote hulle goue kranse aangebied het, was dit 'asof hulle op 'n heilige diplomatiese besoek gekom het om 'n bepaalde god te vereer' (Arrian, *Anab*. 7.23; vgl. Harrison 2003:197; Stevenson 1995:257–272). Deur hierdie gebaar vereer die ouderlinge God as soewereine God. Daar is egter geen aanduiding dat die aanbied van goue kranse aan God tydens Christelike aanbidding 'n gebruiklike praktyk was nie.

Tweedens hou die wesens en ouderlinge siters vas terwyl hulle gebed en liedere aan die Lam offer (5:8). In die Joodse tradisie is snaarinstrumente in die tempel gebruik, soms as begeleiding van ''n nuwe lied' om God te loof (2 Kron 9:11; Ps 33:2–3; 98:1, 5; 108:2; 1 Mak 4:54). Grieke en Romeine het ook siters by etes as begeleiding vir liedere aan hulle gode en helde gebruik. Die god Apollo is gereeld uitgebeeld met 'n siter en is in musikale kompetisies tydens populêre feeste geëer. Soortgelyke kompetisies het ook by feeste van die Romeinse imperiële kultus voorgekom.[5]

In kontras hiermee is siters en ander instrumente blykbaar nie gebruik in eerste-eeuse sinagoges of Christelike byeenkomste nie.[6] Vroeë verwysings maak alleen melding daarvan dat Christene sonder begeleiding saamgesing het (vgl. Matt 26:30; Mark 14:26; Hand 16:25; 1 Kor 14:26; Ef 5:19; Kol 3:16; Jak 5:13; Plinius die Jongere, *Ep*. 10.96.7).

2. Interpreteerders beklemtoon soms die verskille tussen die hemelse ouderlinge wat goue kranse dra en op trone sit, en ouderlinge in die sinagoge en kerk wat nie so voorgekom het nie (Trebilco 2004:491). David Aune (2006:107) merk tereg op dat die ouderlinge of πρεσβύτεροι soos 'n ambassadeur of πρεσβεῖα is wat goue kranse na 'n regent toe bring. Deur hierdie hemelse groep πρεσβύτεροι te noem word hulle rol as verteenwoordigers van die aardse gemeenskap beklemtoon.

3. Openbaring praat van die koninkryk van die Here en sy Messias, maar gebruik die enkelvoudige 'Hy sal heers' (11:15) en praat van die troon van God en die Lam, terwyl gesê word dat die verlostes 'Hom' aanbid (22:3). Sommige beweer dat die teks oorspronklik slegs na God verwys het en beskou die verwysings na die Messias en die Lam as ongemaklike pogings om die skrifdeel te verchristelik (Aune 1997–1998:cxxxi). In die finale vorm van die teks beklemtoon die ongewone taal juis die eenheid van God en die Lam, soos ook gereflekteer in die uitroep van beide die Alfa en Omega, die Eerste en die Laaste, die Begin en die Einde (1:8, 17; 21:6; 22:13). Ostmeyer (2006:353) noem dat God alleen die voorwerp van aanbidding in 5:14 is, alhoewel beide God en die Lam gesamentlik in die vorige vers geprys word. Die rol van die opgestane Jesus as die ontvanger van gebed in Openbaring word nie ontwikkel nie.

4. Die Hebreeus van Eks 19:6 lui ''n koninkryk van priesters' en die LXX lui ''n priesterlike koninkryk'. Openbaring 1:6 lui ''n koninkryk, priesters' terwyl 5:10 'n samevoeging maak, ''n koninkryk *en* priesters' wat suggereer dat elke aspek oorweging werd is. Vergelyk Friesen (2001:181–3).

5. Oor die gebruik van siters om Griekse en Romeinse gode te loof, sien Dio Chrysostom, *1 Regn*. 2.28; Quintilianus, *Inst.*1.10.10; Lucianus, *Salt.* 16. Oor musikale kompetisies in die keiserlike kultus sien Friesen (2001:52, 75, 126). Oor die beelde in Openbaring sien Stevenson (2001:234).

6. Bybelse tekste is miskien in sinagoges gesing, maar of gesange gesing is, is nie seker nie. Instrumente is egter nie gebruik nie. Vergelyk McKinnon (1979–1980: 77–87).

Christene sou slegs hulle stemme en nie instrumente soos die siter gebruik het nie (Clement van Alexandria, *Paed.* 2.4.41). Sommige het die gebruik van instrumente afgekeur omdat dit geassosieer is met 'n oproerige sosiale lewe en heidense feeste (vgl. McKinnon 1987:3–4, 32–35, 43). Vroeg-Christelike skrywers verwys na instrumente soos die siter slegs in beelde of simbole (vgl. 1 Kor 14:7; Ign. *Ef.* 4:1; *Filad.* 1:2). Die getuienis dui daarop dat dit onwaarskynlik is dat siters in die gemeentes van Openbaring as begeleidingsinstrumente by liedere en gebed gebruik is.

Derdens hou die hemelse aanbidders goue bakke vol wierook vas, 'die gebede van die heiliges' (5:8). Sommige bakke in die Jerusalem-tempel was van goud gemaak en kon wyn en meel sowel as wierook hou (Josephus, *A.J.* 3.143; cf. Num 7:14, 86; 2 Kron 4:8). Wierook is elke oggend en aand op die altar in die Jerusalem-tempel gebrand (Eks 30:7–8; 2 Kron 13:11). Gebed was nie noodwendig deel van die gebruik nie, maar die tydstip wanneer wierook gebrand is, is ook as 'n geskikte tyd beskou om te bid (Jdt 9:1; Luk 1:10; cv. Ps 141:2).[7]

Die gebruik van wierook is moontlik tot die tempel beperk, want in antieke sinagoges was dit waarskynlik nie gebruiklik om wierook tydens gebed te brand nie (Harvey 2006:16). Die Grieke en Romeine het egter die tipe bakke wat in Openbaring beskryf word, gebruik om wyn uit te giet terwyl hulle tot die gode bid (vgl. Homerus, *Il.* 9.162–181; 24.281–298; Pindar, *Pyth.* 4.193–200; Burkert 1985:70–73). Om toewyding aan die tradisionele gode of die keiser te toon is wierook in 'n spesiale houer of op 'n klein altaar gebrand.

Getuienis ondersteun ook nie die moontlikheid dat die eerste-eeuse Christene wierook tydens gebed gebruik het nie.Vroeë verwysings na die offer van geure deur Christene aan God is byvoorbeeld metafore vir dade van liefde (Ef 5:2; Fil 4:18; cv. 2 Kor 2:14–16). In die tweede eeu het Justinus die Martelaar beklemtoon dat God gebed eerder as wierook verlang (*1 Apol.* 13). Athenagoras sê dat God nie wierook nodig het nie, want Hy is die perfekte geur (*Leg.* 13).[8] Tertullianus gaan verder deur Christene af te raai om selfs in wierook handel te dryf omdat dit met afgodery geassosieer is (*Idol.* 11). Openbaring verwerp duidelik die gebruik van wierook in Christelike aanbidding, maar die outeur sien dit as 'n metafoor vir gebed, eerder as 'n praktyk om na te volg. Dit kan miskien in herinnering aan Psalm 141:2: 'Laat my gebed voor u wees soos 'n wierookoffer'.

Vierdens val die hemelse geselskap voor die Lam neer wanneer die gebede van die heiliges geoffer word (5:8). In die sosiale en politieke sfeer sou mense laag neerkniel voor 'n persoon van hoë rang aan wie hulle onderdanigheid of toewyding wou betoon, of om hulp wou vra (Luk 5:12; 8:14; 17:16). Vorme van neerknieling kon gebruik word om toewyding te toon of om van die keiser iets te vra (Aune 2006:108). In Openbaring suggereer die word 'kniel' (πίπτω) egter dat gesig eerste neergeval word, soos die wesens en ouderlinge tydens aanbidding doen (Op 4:10, 14; 7:11; 11:16; 19:4). Wanneer Johannes voor 'n engel in verwondering neerval, word hy aangesê om op te staan omdat dit by aanbidding van God alleen hoort (19:10; 22:8). Deur diep voor die Lam neer te buig toon die hemelse geselskap dat Jesus – nie soos die engele nie – inderdaad met gebede aanbid moes word.

Die houding van die hemelse geselskap staan alleen 'n indirekte verband met die gebruiklike sosiale vorme van gemeenskaplike gebed. Jode het dikwels staande met oë en hande omhoog gebid (oor staan en bid, vergelyk Luk 18:11, 13; Josephus, *A.J.* 10.255; *m. Ber.* 5:1; *m. Ta'an.* 2:2; oor hande uitstrek, kyk 1 Kon 8:54; 2 Kron 6:13; Esra 9:5; 3 Mak 2:1). Mense het soms ook neergekniel om te bid (oor kniel, kyk Dan 6:11; Luk 22:41; Hand 9:40; Ef 3:14). Sommige individue het gesig eerste neergebuig as dringende versoeke tot God gerig is, maar dit was nie algemene gebruik tydens gemeenskaplike gebed nie (oor gebed met gesig op die grond, kyk Jos 7:6; Mark 14:35; Matt 26:39; 1 Kor 14:25; *b. B. Meṣi'a* 59b). Onder die Grieke en Romeine was dit algemeen om met hande omhoog te bid. In die algemeen het die Grieke en Romeine nie gekniel of neergebuig nie (Alderink & Martin 1997:125; Van Straten 1974:159–189). Wanneer Openbaring die hemelse aanbidders uitbeeld waar hulle diep voor die Lam neerbuig, plaas dit hulle in 'n posisie van eerbetoon wat verder gaan as die normale sosiale patrone van gemeenskaplike gebed. Deur dieselfde postuur in te neem met betrekking tot God en die Lam identifiseer die hemelse wesens ware aanbidding met 'n gemeenskap wat gebede tot Jesus offer.

Gebed tot God in hemelse aanbidding (Op 7–8)

Op die identiteit van die bidders word voortborduur wanneer aanbidding deur die heiliges in 8:3–4 beskryf word. Dit is 'n voorsmakie van die toekoms wanneer die aardse geloofsgemeenskap by die hemelse wesens en ouderlinge in lofbetoon aan God sal aansluit. Die verloste mense is soos voorheen afkomstig van elke stam en nasie, maar hier het hulle hulle aardse lyding agtergelaat en neem hulle plek voor God se troon in. Hulle dra wit klere, hou palmtakke vas en dank God en die Lam vir verlossing. Aan die einde van die toneel raak die skare stil, sodat 'n engel 'n gebed by die altaar kan offer, maar tyd en ruimte blyk dan vloeibaar te wees, aangesien die gebede tog van die heiliges kom wat nog op aarde ly (7:9–8:4).

Die konteks identifiseer die aanbidders op 'n tweeledige manier: as erfgename van die beloftes aan Israel en as 'n groep mense uit verskeie etniese agtergronde. Aanvanklik hoor Johannes dat die verloste skare uit 144 000 bestaan, verlos uit die twaalf stamme van Israel (7:4–8). Maar as hy omkyk en die groep sien, staan daar 'n ontelbare massa mense uit elke stam en nasie, verlos deur die bloed van

7. Wierook is saam met ander offerandes geoffer en het die priester afgeskerm van die goddelike teenwoordigheid terwyl hy die allerheiligste betree het (Lev 16:12–13), maar dit is ook met gebed geassosieer (Wys 18:21). Vergelyk Nielsen (1992:407); Tóth (2009:249–311).

8. In *Barn.* 2:5 dring die outeur daarop aan dat offers van alle soorte afgeskaf is, deur Jesaja 1:13 aan te haal, waar wierook 'n euwel genoem word.

die Lam (7:9–17). Alhoewel daar verskil bestaan oor die verhouding tussen die twee dele van die visioen, is die mees waarskynlike verklaring dat die twee tonele albei dieselfde groep mense beskryf.[9]

Die beskrywing van die aanbidders pas by die veelvoudige dimensies van hul identiteit. Hulle dra wit klere, hou palmtakke vas en dank God en die Lam vir verlossing (7:9–10). Hierdie toneel bevat verskeie elemente uit die Joodse tradisie. Gedurende die Huttefees sou aanbidders byvoorbeeld fees vier deur palm-, wilger- en ander blaarryke takke te swaai (Lev 23:40; Josephus, *A.J.* 13.372 – vergelyk ook Ps 118:25; *m. Sukkah* 4:1–5; Draper 1983:133–147; Ulfgard 1989:89–91). Die Makkabeërs het oorwinnings oor die Seleukiede gevier deur palmtakke as simbool van oorwinning te swaai (vgl. 2 Mak 10:7; 1 Mak 13:51; Philo, *Deus* 137; Caesar, *Bell. civ.* 3.105; Plinius die Ouere, *Nat.* 17.244). In Sagaria 14 word ‘n tyd in die vooruitsig gestel wanneer ook die nie-Jode aan die Huttefeesviering sal deelneem en God se koninkryk oor die aarde heen gevestig sal wees, iets wat die huidige visioen suggereer deur die Lam waar geword het.

Die visioen transformeer ook Grieks-Romeinse praktyke. By vreugdevolle feeste ter ere van verskeie gode het aanbidders wit klere asook palmtakke gedra (Apuleius, *Metam.* 11.10–11; vgl. Plutarch, *Moralia* 771D; Lewis & Reinhold 1990:188). Op soortgelyke wyse sou ‘n massa mense in wit geklee ’n heerser met lofgejuig begroet (Josephus, *A.J.* 11.327, 331), soos met Augustus en latere keisers gebeur het (Suetonius, *Aug.* 98.2; Herodianus, *Hist.* 8.7.2). Mense het ook palmtakke vasgehou as hulle ’n godheid om hulp kom vra het (Achilles Tatius, *Leuc. Clit.* 4.13.1–4) of ‘n oorwinning gevier het. Dit was algemene gebruik om dankbaarheid te toon deur ’n weldoener of keiser tot redder te verklaar (vgl. Josephus, *B.J.* 7.71; Koester 1990:665–680).

Openbaring maak dus gebruik van hierdie tradisionele oorwinningsimbole, maar herdefinieer die betekenis daarvan. Die konsep van oorwinning (νικάω) word aan die dood van die Lam verbind. Sy bloed bring verlossing wat deur die aanbidders met palmtakke en uitroepe gevier word. Die wyse van oorwinning word egter geherdefinieer in terme van Christus se opoffering. Die verlossende dood van Jesus, die Lam, is die ware oorwinning wat aan die gelowiges hulle identiteit verleen (5:5–6; 12:11; 15:2).

Teen hierdie agtergrond van feestelike aanbidding volg daar ook stilte in die hemel, waartydens ’n engel die gebede van die heiliges by die altaar bring (8:1). Dit stem ook ooreen met destydse gebruike. Joodse bronne vertel van hemelse aanbidders wat in God se teenwoordigheid stil word (4Q405 20–22 13; Allison 1988:189–197). Volgens ander moet aardse offers en gebede in stilte gebring word.[10] Grieks-Romeinse aanbidders moes ook stil wees as blyk van respek wanneer gebede geoffer is (Homerus, *Il.* 9.171; Thycidides, *Peloponnesian War* 6.32.1; Plinius die Ouere, *Nat.* 28.3.11). Toe Vespanianus en Titus in Rome was om hul oorwinning oor Judea te vier, het ‘n ‘ontelbare menigte’ oral in die stad gestaan. Soos die oorwinnaars gaan sit het, het die leermag hulle uitgeroep, totdat die keiser die teken gegee het om stil te word, sodat ‘te midde van aangrypende en universele stilte hy kon opstaan en gebede offer’ (Josephus, *B.J.* 7.122–128). Openbaring 7 vertel ’n soortgelyke verhaal van ‘n ontelbare menigte wat uitroepe en lofprysings tot die sittende soewereine maak, wat dan afgesluit word met stilte vir gebed.

Die engel staan hier by die altaar soos wat priesters destyds in Joodse tempelpraktyke gedoen het. Weer is daar sprake van wierook. Die wierookaltaar was in die voorhof van die tempel, by die ingang tot die allerheiligste geleë. Terwyl die wierook gebrand is, kon daar ook gebid word (Eks 30:7–8; Josephus, *B.J.* 5.216; Jdt 9:1; Luk 1:10). Die wierookbakke wat deur die Grieke en Romeine gebruik is, het gewoonlik soos ’n beker bestaande uit ’n bak met ’n handvatsel en basis gelyk. Dit is in religieuse optogte gedra en voor beelde van die gode en keisers geplaas wat vergoddelik is (Pausanias, *Descr.* 7.21.12; oor keiserlike gebruike, vergelyk Friesen (2001:108, 112, 115).

Daar is niks om te suggereer dat Christelike gemeenskappe tipies wit klede of palmtakke tydens aanbidding of gebed gedra het nie.[11] By hul byeenkomste het altare in die normale sin nie ’n rol gespeel nie. Ook hier vorm die visioen die Christelike identiteit. Die verwysing na wit klere, palmtakke en wierookoffers benut beelde uit Joodse en Grieks-Romeinse tradisies om die gelowige aanbidders en hulle aksies te identifiseer. Tog bly die bepalende element dat God wat deur die dood van Jesus verlossing bewerkstellig het vir mense uit vele stamme en nasies, aanbid moet word. Daarin word van die Joodse en Grieks-Romeinse tradisies wegbeweeg. Gelowiges deel dieselfde identiteit deurdat hulle gebede op Jesus fokus.

Gebed en Christelike identiteit in die wêreld (Op 6–19)

Die biddende gemeenskap se verhouding tot die wyer sosiale wêreld gee ook uitdrukking aan die identiteit van die gelowiges in Openbaring, soos blyk uit die gebed van die getuies wie se siele onder die hemelse altaar bewaar word. Die getuies vra: ‘Hoe lank nog, heilige en getroue Heerser? Wanneer voltrek U die oordeel (κρίνεις) en wreek U (ἐκδικεῖς) ons dood op die bewoners van die aarde?’ (6:10). Hulle pleidooi sinspeel op die hemelse geregtigheid wat later tot die val van Babilon, die stad wat die bloed van die heiliges

9. Bauckham (1993a:76–77). Ander interpretasies is dat die 144 000 Joodse Christene in die kerk is, ’n spesiale groep martelare, of die militante kerk in kontras tot die groot menigte wat die triomfantelike kerk uitmaak. Sien die bespreking in Koester (2014:ad loc.) oor Open 7:1–17.

10. *Let. Aris.* 95–96; *T. Adam* 1:12. Vergelyk. Wick (1998: 512–14). Vir ander interpretasies, kyk Smalley (2005: 211–113); vergelyk Zabras (2009:3–24).

11. Sommige suggereer dat ‘was’ en ‘wit klere’ die Christelike doop suggereer (Hand 22:16; Gal; 3:27). Vergelyk Prigent (2001:292–293); Roloff (1993: 99). Wat ’n verwysing na die doop onwaarskynlik maak, is dat die verlede tyd hier gebruik word om na was te verwys, terwyl die was van ‘n vuil kledingstuk elders ‘n herhaalde of voortdurende aksie impliseer, wat meer met inkeer as met doop verband hou (Op 3:4–5, 18–19; 22:14). In 6:11 word wit klere aan diegene gegee wat al gesterf het vir hulle geloof, wat dit onwaarskynlik maak dat hier na doop verwys word.

laat vloei het, lei (17:6; 18:24). God sal sy oordeel oor die sedelose vrou wat die aarde met haar onsedelikheid verwoes het, voltrek (ἔκρινεν) en só die dood van sy dienaars op haar wreek (ἐκδίκησεν – 19:2).

Ook die martelare onder die altaar is ’n groep met wie die aardse gemeenskap van gelowiges hulle kan identifiseer. In Openbaring word Jesus ‘die getroue getuie’ geteken wat van God se heerskappy getuig het en daarvoor doodgemaak is (1:5; 3:14). Diegene wat sy voorbeeld volg sluit Antipas, die ‘getroue getuie’ asook diegene onder die altaar in wat getrou aan God bly getuig maar tog as gevolg daarvan gesterf het (2:13; 6:9). Volgens Openbaring kan getuienis (μαρτυρέω, μαρτυρία, μάρτυς) oor God, Jesus en teen die sonde tot teenstand lei wat in die dood kan eindig. Met hierdie voorbeeldige getrouheid kan die lesers van Openbaring hulle identifiseer (Bauckham 1993a: 84–94; Van Henten 2012:587–618).

Die pleidooi van ‘Hoe lank’ van die getuies onder die altaar sluit by die Ou-Testamentiese gebede aan: ‘Hoe lank, o Here, Sal U my vir altyd vergeet?’ en ‘Hoe lank sal my vyand my nog oorheers?’ (Ps 13:1–2; cf. 6:3; 35:17; 74:10: 79:5–10). Deur hierdie taalgebruik plaas Openbaring die pleidooi van die martelare en diegene wat met hulle identifiseer, binne die Israelitiese gebedstradisie.[12] Die woorde definieer gevolglik ’n stel verhoudings.

Eerstens is daar die verhouding van die getuies tot God. Hulle spreek God as hul ‘Meester’ (δεσπότης) aan (BDAG δεσπότης 1b) en erken so hul onderdanigheid aan God se gesag, wat verder blyk uit hulle bereidheid om ter wille van God se woord te sterf. As Meester het God mag wat hulle nie het nie; dus het hulle God nodig om namens hulle op te tree. Die manier waarop God reageer, onthul watter tipe Meester Hy is, en of Hy vir sy dienaars omgee. Die getuies voeg toe dat God ‘heilig’ is, en verbind so hulleself aan diegene wat God aanbid deur Hom ook ‘heilig’ te noem (4:8). Onderliggend tot die pleidooi is ’n oortuiging dat God hulle regverdige Meester is, wat nie diegene wat onregverdig ly in die steek sal laat nie.

Tweedens is daar die getuies se verhouding tot die wêreld. Met hulle pleidooi opponeer hulle die ongeregverdiges. Die bewoners van die wêreld word in twee kategorieë verdeel: die getroues wat ly en diegene wat hulle laat ly, wat oënskynlik na alle ander mense, ja, ‘die bewoners van die aarde’ (οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς) verwys. Openbaring beeld die bewoners van die aarde uit as diegene wat deur boosheid beïnvloed word, in valse aanbidding betrokke is en God en sy mense teenstaan (8:13; 11:10; 13:8, 12, 14; 14:6; 17:2, 8; vgl. Bauckham 1993a:239–241). Die identiteit van die gelowiges word dus hier in kontras met die onregverdiges uitgedruk.

In die lig van hulle identiteit as getuies en martelare moedig die teks diegene onder die altaar aan om hulself nie as slagoffers te sien nie, maar as getuies in die wêreld van ongeregtigheid. Die vertellings wat op die getuies se gebede volg, beklemtoon dat God se regverdige oordeel uitgestel word sodat ongelowiges tyd het om tot inkeer te kom (vgl. Bauckham 1993b:80–84; Perry 2009:209–241). Die oordeel blyk onafwendbaar te wees – daar is onrusbarende doemtekens soos die son wat verduister en die maan wat bloedrooi word, maar ter wille van mense wat nog tot inkeer kan kom, word die oordeel nie dadelik voltrek nie. Wanneer dit blyk dat die einde gekom het, word die proses onderbreek deur die engele wat die magte van vernietiging terughou sodat mense eers verseël kan word (7:1–3). Die resultaat hiervan is dat ’n antwoord gebied word op die martelare op aarde se beangste vraag oor hoe lank nog. ’n Ontelbare menigte van elke nasie staan met palmtakke van oorwinning voor God en die Lam (7:9) .

Wanneer die gebede van die heiliges weer deur die engel op die hemelse altaar geoffer word, gaan dieselfde patroon voort. Dit lyk aanvanklik asof die gebede om hulp met hemelse wraak beantwoord gaan word. Nadat die engel die gebede geoffer het (bogenoemde toneel), neem hy kole van die altaar af en gooi dit af aarde toe as teken van vernietiging (8:3–5). Maar die plaagtoneel toon dat niks verander as God bloot wraak neem nie, al is dit geregverdig. Ongeregtigheid gaan maar bloot aan. Al val vuur uit die lug, of al verander die see in bloed, of al teister demoniese wesens die goddelose mense en word ’n derde van die mensdom afgemaai, nogtans sal die ongelowiges nie tot inkeer kom nie. Hulle sal voortgaan met hulle afgodery en moord, en dit is nie wat God wil hê nie (9:20–21). Op hierdie punt word die koms van die finale oordeel weer onderbreek en word Johannes aangesê om verder te profeteer (10:1–11).

Die visioen wat volg, beskryf die Christelike identiteit in terme van getuienis tydens die uitstel van die finale oordeel. Die twee figure wat Johannes in hoofstuk 11 beskryf is ‘getuies’ (μάρτυρες), ’n simbool van die Christengemeenskap as geheel (11:3–14; – vergelyk Koester 2014: §§18A en 23). Hulle is as teken van rou in sakke geklee as hulle die wêreld tot inkeer roep (11:3). Die simboliese beskrywing eggo die gebeure rondom die getuies onder die altaar (6:9–11). Die biddende gemeenskap wat wraak *teen* die bewoners van die aarde bepleit, word opgeroep om getuies te wees *vir* die mense van die aarde. Hulle identiteit as getuies word sigbaar deur hulle voortdurende profetiese betrokkenheid by die ongelowige wêreld, juis omdat God se geregtigheid ruimte vir inkeer laat (Bauckham 1993a:273–283 en 2011:263–266).

God se reaksie op bogenoemde word in visioene uitgedruk wat die lesers verseker dat ongeregtigheid nie onbepaald sal voortduur nie. ’n Plaag uit die hemel verander water in bloed, sodat diegene wat die bloed van die heiliges en profete vergiet het, bloed moet drink (16:4–6). Daar is ’n mate van simmetrie in hierdie geregtigheid, aangesien diegene wat bloed vergiet het, bloed moet drink, en tog stop die plaag voordat absolute straf plaasgevind het, aangesien mense lewend gelaat word en weer die kans kry om hulle te

12.Ander apokaliptiese geskrifte vra ook ‘hoe lank’ ongeregtigheid sal voortduur en wanneer God se doel bereik sal word (Dan 8:13; 12:6; *4 Esra* 4:33; 6:59; *2 Bar.* 21:19; 81:3; Bauckham 2001:261).

bekeer, selfs al sou hulle weier om dit te doen (16:9, 11). Die gebede word uiteindelik beantwoord wanneer Babilon, die stad dronk met die bloed van die heiliges en getuies, finaal vernietig word deur sy eie bondgenoot, die dier (17:6, 16). God se geregtigheid word voltrek wanneer die stad wat geweld gepleeg het, slagoffer van sy eie gewelddadigheid word.

Aanvanklik het die getuies se gebed ʼn wêreld bestaande uit twee groepe gedefinieer: die getuies en die bewoners van die aarde, die slagoffers en die daders. Maar die hemelse reaksie vra vir ʼn meer komplekse perspektief. Lesers wat identifiseer met die gebed vir geregtigheid, moet ook identifiseer met die roeping van diegene wat dit bid: hulle is getuies vir die wêreld. God is regverdig, maar Hy het die finale oordeel uitgestel sodat sy mense hulle identiteit as getuies mag uitleef en só die wêreld tot inkeer mag oproep. Die doel van God se geregtigheid word nie primêr uitgedruk in die vernietiging van 'die bewoners van die aarde' nie, maar in die suiwering van die aarde van die magte wat dit ruïneer (11:18). God se reaksie op die uitroep 'Hoe lank?' behels uiteindelik geregtigheid vir al die slagoffers wat deur Babilon onderdruk is. Lesers moet hul identiteit as getuies in dié lig sien (Bauckham 2001:263).

Biddend 'Kom, Here Jesus' (Op 22:20)

Openbaring sluit af met die Christelike gemeenskap se mees kenmerkende gebed: 'Amen. Kom, Here Jesus' (22:20). Hierdie gebed bevorder nie alleen bande binne die gemeenskap nie, maar onderskei die bidders van andere groepe. Ander groepe in die antieke wêreld het tot God of die gode gebid, maar slegs die volgelinge van Jesus, wat geglo het dat Hy lewe, rig 'n pleidooi tot Hom om weer te kom. Vroeër in Openbaring bring die hemelse wesens en ouderlinge die gebede van die aardse gemeenskap na Jesus toe (5:8), maar in die slotgedeelte roep ʼn ongeïdentifiseerde stem tot Jesus om te kom, wat lesers aanmoedig om hul instemming tot die uitroep te gee.[13]

Die pleidooi was waarskynlik bekend by die lesers. Die skrywer plaas dit in die slot van sy brief, gevolg deur die afskeidswens dat '[*d*]ie genade van die Here Jesus Christus by almal sal wees' (22:21). Paulus het dieselfde gedoen in die slot van 1 Korintiërs, waar hy die Aramese vorm *maranatha*, 'Ons Here kom' saam met die finale genadewoord insluit (1 Kor 16:22–23).[14] Die gebruik van 'n bekende pleidooi was 'n manier vir beide skrywers om te bevestig dat hulle en hul lesers aan dieselfde gemeenskap behoort. Deur met ʼn gemeenskaplike gebed af te sluit wat almal saam kon bid word lesers ook aangemoedig om die skrywer se boodskap op ʼn positiewe noot te ontvang, gebaseer op hulle gemeenskaplike geloof.

13. Ostmeyer (2006:ad loc.) beskou nie 'Kom, Here Jesus' as 'n gebed nie, maar aangesien dit die opgestane Christus direk aanspreek, word dit in hierdie konteks as gebed behandel.

14. Oor die beïnvloeding van lesersperspektiewe deur briefafsluitings, vergelyk Eriksson (1998:280–295).

Die literêre konteks van hierdie slotpleidooi reflekteer waarskynlik die sosiale konteks van Christelike byeenkomste waarin profete opgetree het. Hier is geen afbeeldinge van hemelse aanbidders nie; in plaas daarvan is daar ʼn samesmelting van hemelse en menslike stemme. Johannes kan na homself verwys as 'Ek, Johannes', die een wat die visioene oorvertel (22:8). Die opgestane Jesus praat dan ook in die eerste persoon as 'Ek, Jesus' (22:16) en Hy kondig herhaaldelik aan, 'Kyk, Ek kom gou' (22:7, 12, 20). Die vermenging van hemelse en menslike stemme sou waarskynlik bekend gewees het in aanbiddingsbyeenkomste waar profetiese woorde gedeel is.[15]

Die reaksies op Jesus se aankondiging dat Hy gou kom, kenmerk die biddende gemeenskap waaraan die lesers behoort. 'Die Gees en die bruid sê, "Kom!"' (22:17a). Die Gees is God se Gees wat deur vroeë Christelike profete spreek (22:6). By tye dra die Gees woorde *van* die opgestane Christus na die kerke toe oor (2:7, 11, 17, ens.), maar hier praat die Gees *met* Christus deur Hom op te roep om te 'Kom', ʼn gebed waartoe Hy die kerk ook uitnooi om aan deel te neem. Die bruid is die Nuwe Jerusalem, wie se stem vanuit die toekoms praat (21:2, 9–10). Die lesers behoort tot die gemeenskap wat deur geloof toevertrou is aan die Lam (19:7–9) en wanneer die stem van die bruid vanuit die toekoms roep, hernu dit die lesers se verlange om Christus, die Bruidegom, by sy koms te ontmoet. Diegene wat nou met die bruid identifiseer, moet hulle toewy aan haar manier van lewe, getrou aan Christus deur dade van geregtigheid te doen (τὰ δικαιώματα, 19:8). By implikasie beteken dié identiteit dat afstand gedoen word van die gedrag van die sedelose vrou wat haar uitdrukking in ongeregtigheid vind (τὰ ἀδικήματα, 18:5). ʼn Naamlose stem nooi die lesers self uit om aan te sluit in gebed, en sê: 'En elkeen wat dit hoor, moet sê, "Kom!"' (22:17b). Die uitnodiging berei hulle voor om die finale pleidooi te eggo: 'Amen. Kom, Here Jesus' (22:20).

Deur die finale gebed tot Jesus te rig versterk die indruk dat die aanbiddende gemeenskap tot Jesus as God bid. Die literêre konteks gee aan die opgestane Jesus die titels van God, spreek Hom aan as die Alfa en Omega, die Eerste en die Laaste, die Begin en die Einde (22:13, vgl. 1:8; 21:6). Waar daar tradisioneel gesê is dat God mense op grond van hul dade sal vergoed (Jes 40:10, Ps 28:4; 62:12; Spr 24:12; Rom 2:6; 2 Tim 4:14), word hier van die opgestane Jesus verwag om dit te doen (Op 22:12). Deur Jesus in die gebed aan te spreek reflekteer en versterk die idee dat Hy as God vir die gemeenskap optree. Dit is een ding om *oor* Jesus deur middel van hemelse titels te praat, maar iets anders as hulle *met* Jesus praat asof met God. As mense dit saam doen, bevorder so ʼn gebed ʼn gevoel van ʼn intieme konneksie met Jesus en met diegene wat met Hom op hierdie manier kan praat.

15. Boring (1992:334–359); Biguzzi (2002:193–210). Sommige suggereer dat 'Kom, Here Jesus' ʼn eucharistiese konteks voorveronderstel, soos *maranatha* in *Did.* 10:6. Sommige sien ʼn soortgelyke verband in 1 Korintiërs, waar die maaltyd Christus se toekomstige koms antisipeer (1 Kor 11:25; Schrage 1991–2001:472–73). Ander dink dat die afsluitende *maranatha* eenvoudig helderheid of toewyding vra (Eriksson 1998:114–19; Thistleton (2000:1348–52). Sommiges onderskei ʼn eucharistiese konteks in Openbaring. Vergelyk Blount (2009:416); Giesen (1997:494–97). Tog was die formule nie beperk tot eucharistiese kontekste nie (Hengel 2006:513–14). Die afwesigheid van duidelike verwysings na die nagmaal in Openbaring beteken dat ʼn eucharistiese konteks nie veronderstel kan word nie.

 doi:10.4102/hts.v71i1.2836

Die gebed is ook binne ’n reeks kontraste geplaas. Die kontras tussen die bruid en die sedelose vrou word as ’n belangrike literêre tema in Openbaring uitgelig (Bauckham 1993b:131–132; Rossing 1999). Daar is diegene wat volhou om te doen wat verkeerd en onheilig is, eienskappe van Babilon, die hoer (22:11; vgl. 17:4; 18:5), en dan is daar diegene wat doen wat reg en heilig is, soos die bruid, die Nuwe Jerusalem (22:11; vgl. 19:7–8; 21:10). Daar is diegene wat die reg het om die Nuwe Jerusalem in te gaan waar hulle van die boom van die lewe mag eet, en daar is diegene wat buite staan, ‘honde’, towenaars, immorele mense, moordenaars, afgodsaanbidders en mense wat valshede praktiseer (22:14–15). Daar is diegene wat geseën is en wat hou by die woorde van die profesie, en daar is diegene wat die boodskap van die profesie vervals, met die gevolg dat hulle met plae bedreig word en hulle aandeel in die boom van die lewe kan verloor (22:7, 18–19). So verskil hulle identiteite.

Deel van identiteitsvorming is die bevestiging deur mense van wie hulle wel is en wie hulle nie is nie. Die gebed ‘Kom, Here Jesus’ kontrasteer die bidders met nie-bidders en versterk die identifikasie met diegene wat op Jesus se wederkoms wag en uitsien na ’n plek in die Nuwe Jerusalem. Hulle word afgesonder van diegene wat hulle by Babilon skaar, wat oordeel in die gesig sal staar wanneer Christus sal verskyn. Om op hierdie manier te bid versterk ‘n gevoel van toewyding aan ’n lewenswyse wat vir die opgestane Jesus aanvaarbaar is, asook die vasberadenheid om gedrag te verwerp wat Christus ook sal verwerp (vgl. DeSilva 2009:72–75; Schüssler Fiorenza 1991:117–139).

Bogenoemde kontras mag die indruk wek dat die wêreld inderdaad netjies verdeel kan word in ‘ons en hulle’. ’n Mens kan eenvoudig die regverdige met diegene gelykstel wat tot Jesus bid; die res is die bose samelewing. Hierdie stelling is aan twee voorbehoude onderworpe: Eerstens stel bogenoemde gedeelte ’n dinamiese eerder as ‘n statiese sosiale omgewing voor. Die gemeenskap bid in ’n konteks waar beide boosheid en geregtigheid aan die werk is, en waardeur hulle in verskillende rigtings getrek word. As gevolg van die strydende magte moet die band met Jesus voortdurend deur getuienis, aanbidding en gebed versterk word, sodat die weerstand teen die bose kan bly staan.

Tweedens erken Openbaring dat alle mense, die Christen-gemeenskap inkluis, onderwerp sal word aan deeglike oordeel deur die opgestane Christus. Daar is dele (14:14–20; 19:11–21) wat voorspel dat die hele wêreld met Christus se wederkoms geoordeel sal word, maar daar is ook skrifgedeeltes (2:5,16; 3:3) wat diegene *binne* die geloofsgemeenskap waarsku dat Christus sal ‘kom’ om aksie teen hulle te neem. Openbaring praat van ‘diegene wat nou hulle klere was’ (οἱ πλύνοντες, 22:14) – dit impliseer nie sondeloosheid nie, maar verwys na mense wat tog voortdurend tot inkeer moet kom.

Slotopmerkings

Die situasie waarin Openbaring geskryf is, veronderstel interne sowel as eksterne konflikte waarin onder andere gelowiges, as volgelinge van Jesus, se identiteit bevraagteken word. Binne hierdie konflikte speel gebed ’n besliste rol in die identiteitskepping en -bevordering in Openbaring. Die aksie van gebed bevorder ’n gevoel van samehorigheid as mense wat deur die Lam gered is om God te dien. Juis vanweë dit wat die Lam is en gedoen het, kan sy volgelinge hul gebede tot hom rig. Deur dit te doen verkry hulle gemeenskaplike lewe ’n unieke kernfokus, en word hulle van ander groepe onderskei wat nie tot Jesus bid nie.

Die gelowige gemeenskap sluit ook mense van verskeie etniese agtergronde in – hulle word saamgebind deur hulle gedeelde geloof wat in gebed tot uitdrukking kom. Die integrasie van die mense uit die verskillende etniese agtergronde vind doelgerig plaas deur die gebruik van gebare van gebed en aanbidding wat raakpunte in Joodse tempeltradisies en Grieks-Romeinse praktyke gehad het. Daar word byvoorbeeld in die kontekste van gebed na voorwerpe soos vlak bakke, wierook, siters, palmtakke en ’n altaar verwys. Liedere word gesing en daar is eervolle stilte tydens gebed. En tog, terwyl die outeur hierdie beelde oproep, herfokus hy hulle op God en die Lam, wat aan hierdie multi-etniese gemeenskap sy samebindende identiteit verleen.

Gebedstonele sluit kritiese elemente in wat die geloofs-gemeenskap onderskei van diegene wat ’n ander fokus vir hulle toewyding het. Wanneer die hemelse ouderlinge hulle kranse voor God se troon neersit, impliseer dit dat God met reg só vereer kan word, omdat Hy alles geskep het en dus ’n regmatige aanspraak tot heerskappy het. Om Grieks-Romeinse gode en heersers op hierdie manier te vereer sou ’n belediging van God behels en nie versoenbaar wees met die identiteit van iemand wat aan God behoort nie.

Daar is ook ’n dinamiese kwaliteit aan die eie identiteit van die geloofsgemeenskap. Die gebed van die getuies onder die altaar druk ’n tweeledige wêreldbeeld uit: daar is die slagoffers wat smeek om geregtigheid en dan die daders wat geoordeel moet word. Maar God se reaksie op die gebed, nuanseer hierdie wêreldbeeld deur lesers daaraan te herinner dat diegene wat bid, getuies (μάρτυροι) van die heerskappy van God en die Lam moet wees. Hulle getuienis moet gemik wees op die wêreld se sonde en noodsaak tot inkeer, selfs al sien hulle daarna uit dat God sy regverdige wraak voltrek.

Die finale pleidooi het ook etiese dimensies wat sekere lewenspatrone veronderstel. Lesers kan nie alleen bid dat God se geregtigheid sal seëvier nie, maar moet hulself ook identifiseer met die patrone van geregtigheid en suiwerheid wat die Nuwe Jerusalem kenmerk. Hulle moet ook afstand doen van die patrone van ongeregtigheid en besoedeling wat Babilon kenmerk. Openbaring erken dat dit ‘n voortdurende proses is en dat die volgelinge van die Lam ook nodig het om tot inkeer te kom, oftewel ‘hul klere te was’.

Soos gelowige bidders met ‘n ‘Amen’ hulle instemming toevoeg tot die Gees en die bruid se oproep vir Christus om te kom, so maak hulle dié gebed hulle eie. Dit bind hulle

saam en lei opnuut tot toewyding en vasberadenheid om in ooreenstemming met die eise van die Een aan wie die gebed gerig is, te leef.

Erkenning

Hierdie artikel is na Afrikaans vertaal deur Prof. Dr Jan. G. van der Watt.

Mededingende belange

Die outeur verklaar hiermee dat hy geen finansiële of persoonlike verbintenis het met enige party wat hom nadelig of voordelig kon beïnvloed het in die skryf van hierdie artikel nie.

Literatuurverwysings

Alderink, L.J. & Martin, L.H., 1997, 'Prayer in Greco-Roman religions', in M.C. Kiley (ed.), *Prayer from Alexander to constantine: A critical anthology,* pp. 123–127, Routledge, London.

Allison, D.C., 1988, 'The silence of the angels: Reflections on the songs of the Sabbath sacrifice', *Revue de Qumran* 13, 189–197.

Aune, D., 1997–1998, *Revelation*, Word, Dallas, TX.

Aune, D., 2006, *Apocalypticism, prophecy, and magic in early christianity,* Mohr Siebeck, Tübingen.

Bauckham, R., 1993a, *The climax of prophecy: Studies on the book of revelation*, T. & T. Clark, Edinburgh.

Bauckham, R., 1993b, *The theology of the Book of Revelation*, Cambridge University Press, Cambridge.

Bauckham, R., 2001, 'Prayer in the Book of Revelation', in R.N. Longenecker (ed.), *Into God's presence: Prayer in the New Testament*, pp. 252–271, Eerdmans, Grand Rapids, MI.

Biguzzi, G. 2002, 'The chaos of Rev 22:6–21 and prophecy in Asia', *Biblia* 83, 193–210.

Blount, B.K., 2009, *Revelation,* Westminster John Knox, Louisville, KY.

Boring, M.E., 1992, 'The Voice of Jesus in the apocalypse of John', *Novum Testamentum* 34, 334–359.

Burkert, W., 1985, *Greek Religion*, Harvard University Press, Cambridge, MA.

Campbell, R.A., 1994, *The Elders: Seniority within earliest Christianity*, T. & T. Clark, Edinburgh.

DeSilva, D.A., 2009, *Seeing things John's way: The rhetoric of the Book of Revelation*, Westminster John Knox, Louisville, KY.

Draper, J.A., 1983, 'The heavenly feast of tabernacles: Revelation 7:1–17', *Journal for the Study of the New Testament* 19,133–147.

Eriksson, A., 1998, *Traditions as rhetorical proof: Pauline argumentation in 1 Corinthians*, Almqvist & Wiksell, Stockholm.

Friesen, S.J., 2001, *Imperial cults and the apocalypse of John: Reading revelation in the ruins*, Oxford University Press, Oxford.

Giesen, H., 1997, *Die Offenbarung des Johannes*, Pustet, Regensburg.

Gordley, M.E., 2011, *Teaching through song in antiquity: Didactic hymnody among Greeks, Romans, Jews and Christians*, Mohr Siebeck, Tübingen.

Harrison, J.R., 2003, 'Fading crown: Divine honour and the early Christians', *Journal of Theological Studies* 54, 493–529.

Harvey, S.A., 2006, *Scenting salvation: Ancient christianity and the olfactory Imagination*, University of California Press, Berkeley, CA.

Hengel, M., 2006, 'Abba, Maranatha, Hosanna und die Anfänge der Christologie', in C.J. Thornton (red.), *Studien zur Christologie*, vol. 4, pp. 496–534, Mohr Siebeck, Tübingen.

Hurtado, L., 2003, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in earliest christianity*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.

Johns, L.L., 2003, *The lamb christology of the apocalypse of John: An investigation into its origins and rhetorical force*, Mohr Siebeck, Tübingen.

Jörns, K.-P., 1971, *Das hymnische Evangelium, Untersuchungen zu Aufbau, Funktion und Herkunft der hymnischen Stücke in der Johannesoffenbarung,* Gerd Mohn, Güttersloh.

Koester, C.R., 1990, 'The Savior of the world' (John 4:42)', *Journal of Biblical Literature* 109, 665–680.

Koester, C.R., 2014, *Revelation,* Yale University Press, New Haven, CT.

Lewis, N. & Reinhold, M. (eds.), 1990, *Roman civilization: Selected readings,* Columbia University Press, New York, NY.

McKinnon, J., 1979–1980, 'The exclusion of musical instruments from the ancient synagogue', *Proceedings of the Royal Musical Association* 106, 77–87.

McKinnon, J., 1987, *Music in early christian worship*, Cambridge University Press, Cambridge.

Morton, R., 2001, 'Glory to God and the Lamb: John's use of Jewish and Hellenistic/ Roman themes in formatting his theology in Revelation 4–5', *Journal for the Study of the New Testament* 83, 89–109.

Nielsen, K., 1992, s.v. 'incense', in D. Freeman (ed.) *Anchor Bible Dictionary,* vol. 3, pp. 404–409, Scribner's, Boston, MA.

Ostmeyer, K.-H., 2006, *Kommunikation mit Gott und Christus: Sprache und Theologie des Gebetes im Neuen Testament,* pp. 349–363, Mohr Siebeck, Tübingen.

Perry, P.S., 2009, *The rhetoric of digressions: Revelation 7:1–17 and 10:1–11:13 and ancient communication*, Mohr Siebeck, Tübingen.

Prigent, P., 2001, *Commentary on the apocalypse of St. John*, Mohr Siebeck, Tübingen.

Roloff, J., 1993, *Revelation,* Fortress, Minneapolis, MA.

Rossing, B.R., 1999, *The choice between two cities: Whore, bride, and empire in the apocalypse*, Trinity Press International, Harrisburg, PA.

Schimanowski, G., 2004, 'Connecting heaven to earth: The function of the hymns in Revelation 4–5', in R.S. Boustan & A.Y. Reed (reds.), *Heavenly realms and earthly realities in late antique religions,* pp. 67–84, Cambridge University Press, Cambridge.

Schrage, W., 1991–2001, *Der erste Brief an die Korinther,* 4 vols., Benzinger, Zürich.

Schüssler Fiorenza, E., 1991, *Revelation: Vision of a just world*, Fortress, Minneapolis, MN.

Smalley, S.S., 2005, *The revelation to John: A commentary on the Greek text of the apocalypse*, InterVarsity, Downer's Grove, IL.

Stevenson, G., 1995, 'Conceptual background to golden crown imagery in the apocalypse of John, *Journal of Biblical Literature* 114, 257–272.

Stevenson, G., 2001, *Power and place: Temple and identity in the Book of Revelation*, De Gruyter, Berlin & New York, NY.

Thistleton, A.C., 2000, *The first epistle to the Corinthians*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.

Tóth, F., 2009, 'Das Gebet der Heiligen: Gebet, Räucherwerk und Räucherkult in der Johannesapokalypse vor der Hintergrund biblischer und frühjüdischer Traditionen', in H. Klein, V. Mihoc & K.-W. Niebuhr (reds.), *Das Gebet im Neuen Testament,* pp. 249–311, Mohr Siebeck, Tübingen.

Trebilco, P., 2004, *The early christians in ephesus from Paul to ignatius*, Eerdmans, Grand Rapids, M.I and Cambridge, MA.

Ulfgard, H., 1989, *Feast and future: Revelation 7:9–17 and the feast of tabernacles*, Almqvist & Wiksell, Lund.

Van Henten, J.W., 2012, 'The concept of martyrdom in revelation', in J. Frey, J.A. Kelhoffer & F Tóth (eds.), *Die Johannesapokalypse: Kontexte – konzepte – rezeption,* pp. 587–618, Mohr Siebeck, Tübingen.

Van Straten, F.T., 1974, 'Did the Greeks kneel before their gods?' *Bulletin Antieke Beschaving* 49, 159–189.

Wick, P., 1998, 'There was silence in heaven (Revelation 8:1): An annotation to Israel Knohl's "between voice and silence"', *Journal of Biblical Literature* 117, 512–514.

Zabras, K.T., 2009, 'Silence and proper intention in late second temple and early rabbinic prayer: The case for *mBerakhot* 5,1', in H. Klein, V. Mihoc & K.-W. Niebuhr (reds.), *Das Gebet im Neuen Testament,* pp. 3–24, Mohr Siebeck, Tübingen.