

Verster, P
Universiteit van die Vrystaat

Hemel en hel: 'n Sendingperspektief

ABSTRACT

Heaven and hell: A missiological perspective

In the modern world, many people do not accept the concepts of heaven and hell anymore. Nonetheless, one needs to ask about the Biblical teaching concerning heaven and hell. This article entails an exegetical and hermeneutical study on these concepts in the Bible and on subsequent developments in theology. This is followed by a systematic theological analysis and an ethical appraisal. The conclusion is that, after a sound Biblical analysis, it is not possible to disregard the concepts of heaven and hell. In the preaching of the word in a missionary sense, the overwhelming grace of God should be emphasised.

1. INLEIDING

Tans word die bestaan van die hemel en die hel sterk betwyfel. Vanuit verskeie oorde word daar vrae gevra of daar nog hoegenaamd geglo kan word in 'n bowe-werklikheid wat as hemel beskou kan word waar mense in geluksaligheid sal lewe en saam met God die vreugde van hierdie geluksaligheid sal beleef. Daarteenoor word gesê dat die hel 'n konsep is wat saamhang met 'n pre-moderne primitiewe gedagte asof daar 'n werklikheid sou wees waar mense vir tyd en vir ewigheid gemartel sal word omdat hulle die een of ander sonde gepleeg het. Hemel en hel is dus sake wat uit verskillende hoeke radikaal verskillend benader word. Die vraag of dit werklik nog sinvol is om in 'n sendingwetenskaplike benadering daaroor te handel, word al hoe meer gestel. Kan 'n mens in die moderne samelewing hoegenaamd nog van die hemel en die hel praat? Die vraag is dus op watter wyse hierop geantwoord moet word en op watter wyse daar vanuit 'n sendingkundige perspektief na antwoorde op hierdie vraagstuk gesoek moet word.

2. METODOLOGIE

Ten eerste moet daar 'n diepgaande eksegetiese ondersoek geloods word na die konsepte hemel en hel soos dit in die Bybel voorkom. Vervolgens moet gekyk word hoe hierdie begrippe later ontwikkel het. Uiteindelik moet gevra word na die hermeneutiese vraagstuk wat deur Bultmann op die tafel geplaas is. Beteken dit dat ons volgens Bultmann dus ook moet sê dat daar in die lig van 'n nuwe hermeneutiek afskeid geneem moet word van 'n pre-moderne, ou wêreld en dat ons ons nie daarmee kan vereenselwig nie? Wat is die antwoord wat ons aan Bultmann moet gee?

Van de Beek (2008) verduidelik op 'n baie sinvolle wyse hoe daar altyd vrae oor die konsep en die voorstelbaarheid van die hemel en die hel was. Die voorstelling en voorstelbaarheid daarvan het in 'n eskatologiese sin 'n groot spanning ingehou. Hy verwys (2008:87) na die hemel as 'n veelduidige konsep. Bybelse verhale en die wyse waarop die hemel en die hel voorgestel word, is meervoudig. Hy verwys ook na Paulus wat met die Korintiese Christene in debat tree en wat geen duimbreedte wyk van die belydenis dat die dooies liggaamlik sal opstaan nie. In hierdie verband is daar by Paulus 'n baie duidelike begrip van 'n liggaamlike voortbestaan na die dood. Die liggaam is dus nie iets verwerpliks is nie, maar is tot die heerlikheid bestem.

Van de Beek (2008:89) wys daarop dat die begrip hemel deur die Christologie gekompliseer is. Christus het opgevaar na die hemel. Die hemelvaart van Jesus kry 'n dubbele betekenis. Aan die een kant is daar die verskyning van sy verheerlikte liggaam tussen sy dissipels en aan die ander kant is daar ook 'n omgekeerde teofanie wanneer hy weggeëem word van sy gemeenskap en in die hemel opvaar. Die eskatologie praat dus van 'n verheerlikte skepping.

Op watter wyse moet 'n mens egter nou oor die hemel en die hel praat en wat is die implikasies daarvan? Is daar nog enigsnis sprake van die verkondiging van die begrippe hemel en hel in die sending en kan dit diepgaande betekenis oordra? Wat is 'n gereformeerde blik op die saak? Het dit ook bepaalde sendingimplikasies om oor die begrippe hemel en hel duidelikheid te verkry en wat is daardie implikasies?

3. BESINNING OOR HEMEL EN HEL

Wanneer oor die hemel en die hel besin word, is dit noodsaaklik om die bronne daarvoor na te gaan. Om dié perspektief te beoordeel, moet eksegetiese, hermeneutiese, dogmatiese en etiese benaderings vanuit die Skrif bekyk word. Lehar (2006:259) is van mening dat die unieke beeld van die hemel en die belofte van die lewe na die dood grondliggend aan die Christelike geloof is. Moore (2006:301) toon aan dat daar verskeie stemme teen die begrip hel opgaan. Veral die gedagte dat God sal oordeel en mense sal straf, word beskou as 'n menslike siening wat nie aanvaar kan word nie. God sou onreg kon voorkom en het nie nodig om dit te straf nie. Belangrik is dat die toekomstige lewe nie alleen as botydlike ruimte verstaan word nie, maar as die lewe op die nuwe aarde onder die nuwe hemel. God vernuwe die ganse skepping geheel en al, maar dit is juis die aarde en die hemel wat vernuwe word tot nuwe aarde en nuwe hemel.

Wat die beskouings oor die hel betref, toon Moore (2006:302) aan dat daar verskillende beskouings in die Christelike wêreld voorkom. Die een beskouing verstaan die hel letterlik as die straf van die regverdige ewige oordeel van God (vgl. Tertullianus, Augustinus en Edwards in Moore 2006:302). Die tweede groep stel dit dat die aard van die straf en lyding in die hel onbekend is (Moore 2006:302, vgl. Calvyn, Bruce en Graham in Moore 2006:302). Hulle is van mening dat die beelde in die Bybel die erns van die saak wil beklemtoon sonder om die oordeel letterlik te beskryf. 'n Derde groep wat as die annihiliste bekend staan, is van mening dat die tweede dood dui op hulle wat nie sal voortbestaan nie maar uitgewis sal word. Die ewige lewe word aan die gelowiges gegee. Die konsep van 'n onsterflike siel is hiervolgens Hellenisties. Klemens, Origenes, Lewis en Stott staan onder andere hierdie gedagte voor (in Moore 2006:303-304).

Om die saak volledig aan die orde te stel, word die begrippe hemel en hel nou ontleed.

3.1 Eksegetiese besinning

Die eksegetiese besinning raak die aspekte van die teksgedeelte wat oorweeg word.

3.1.1 Die Ou Testament en die Judaïsme

Wat die Ou Testament (OT) en die lewe na die dood betref, is daar nie 'n eenduidige riglyn nie. Die wêreldbeeld speel 'n beslissende rol. Die lewe na die dood word soms as 'n bewuste bestaan in die onderwêreld beskou. Sjeol beteken 'n skaduagtige voortbestaan van die dooies. "Ontdoening en vergetelheid" kom voor maar nie noodwendig straf nie, alhoewel daar wel in Jesaja 14 ondertone van straf voorkom wanneer aangedui word dat die maghebbers van mag gestroop word (Nolland 1993:557).

McDannell & Lang (2001:3) toon aan hoe die antieke Semiete die wêreld as drievlakkelig beskou het. Die boonste deel is deur gode bewoon, die middelste deel is die aarde en die onderste deel

is die onderwêreld waar die god van die onderwêreld, Mot, heers, en waar dooies bestaan. Die dooies is ontnem van die gemeenskap met Jahweh (2001:10). Sjeol is die plek waar hulle 'n betekenislose bestaan voer (2001:10). Tog sou die oproep om Jahweh alleen te dien, nuwe moontlikhede skep (2001:10).

Later word die begrip van opstanding uit die dood beklemtoon (vgl. Daniël). Die begrip hemel en hel kom nie in die OT op dieselfde wyse voor as in die Nuwe Testament (NT) nie (Arnold 2008:24). Die dood het 'n bepaalde finaliteit. Die mens kan verskillend daarop reageer, maar die verwagting is dat hy by sy vaders versamel word in die skaduryk (Plöger 1983:79).

Die OT het meer 'n verwagting van 'n heilstyd wat aanbreek. Die totale vernuwung sal plaasvind in die eindtyd. Arnold (2008:25) wys daarop dat dit nie 'n ontsnappings-eskatologie is deur die wêreld waarin ons leef te minag nie; dit is eerder 'n verlange na en verwagting van die tyd wanneer God oor die kwaad sal triomfeer, sy volk sal verlos en in vrede oor die wêreld sal regeer. Die verlossingsgeskiedenis speel hierin 'n groot rol.

In die profesieë van die agtste en sewende eeu voor Christus en veral in die boek Jesaja het die Sionsteologie beslag gekry. Die ingewikkelde ontstaansgeskiedenis van Jesaja word erken, maar die vroeë ontstaan van die Sionsteologie kan in die vroeg-profetiese literatuur aangedui word. Jerusalem word die goddelike sentrum waarheen die nasies in 'n onderdanige pelgrimstog kom en so die seën van die Abrahamitiese verbond verkry (Dumbrell 1994:95). Ook die ballingskapprofete beklemtoon dat Jerusalem herstel sal word en dat die nasies daar hulle heil sal vind (1994:125).

Arnold (2008:29) wys op die eskatologiese implikasies van die profesie van die na-ballingskapprofete waarin die verwagting van 'n tyd van heil wat sal aanbreek sterk beklemtoon word (Sag 14:6-7 en 14:4 en 14:8; Jes 24-27 en Sag 12:2-3 en 14:2-15; asook Sag 2:15, 8:20-23 en 14:16; Hag 2:23 en Sag 4:6-10 en 12:8). Die oordeel is egter ook onlosmaaklik deel van die profesie (Joël 3:3-4). Die proto-apokaliptiese literatuur, naamlik Jesaja 24-27, Sagaria 9-14 en Joël 3-4, en die volle apokaliptiek van Daniël 7-12 toon aan dat God sal oordeel en 'n ewilbrium in die kosmos en herstel vir Israel sal bring (Arnold 2008:33).

Die apokaliptiese literatuur uit die na-ballingskapydperk beklemtoon dat God se koninkryk in die werklikheid sal inbreek. Daar is weens die beklemtoning van die Sionsheil minder klem in die OT op die persoonlike heil en meer op die heil vir die nasies (Dumbrell 1994:152). Peels (1999:31) is egter wel van mening dat daar van 'n individuele eskatologie sprake is, soos in Psalm 63:4 waar dit tog duidelik blyk dat God sterker is as die dood. Johnston (1997:73 ev.) verwys ook na Psalm 49 en 73 om aan te dui dat daar tog die verwagting van persoonlike heil en redding uit Sjeol is.

3.1.2 Die Nuwe Testament

3.1.2.1 Die sinoptiese evangelies

Van de Beek (2008:104) wys daarop dat daar in die Bybel op verskillende maniere van die definitiewe verwerping gepraat word. Dit is 'n plek van 'n geweene en 'n gekners van tande. Dit word voorgestel as 'n onuitblusbare vuur, waar die wurms nooit sterf nie, poel van vuur en swael, 'n plek van pyniging. Verskillende bewysplase kan nagegaan word, naamlik Matteus 8:12, 13:24, 42, 50, 26:45; Lukas 13:28, 16:23; Markus 9:43, 48; Openbaring 19:20, 20:14, 21:8 en Judas 13.

In Matteus 8:12 word aangedui dat 'n groot fees aangebied word vir hulle wat deur God genooi is. Dit is belangrik dat dit juis hier ook die ongelowiges (heidene) wat tot geloof kom insluit. Daar is egter diegene wat in die buitenste duisternis uitgewerp word. Matteus gebruik die begrip van 'n geweene en 'n gekners van tande. Hagner (1993:206) verwys na die verband hiervan met die apokriewe boeke naamlik 2 Esdras 9:93, Henog 63:10, Pss Sol 14:4 en 15:10. Selfverwyrt eerder as die vrees vir straf is volgens Hagner (1993:206) die rede vir die geweene. Die

apokaliptiese taal kom ook in Matteus 13:42 voor en die beeld van vuur word met Daniël 3:6 in verband gebring (Hagner 1993:394; vgl. ook die verwysing na Gehenna in Matteus 5:22 en 18:8-9. Joodse apokaliptiese taal kom ook in Matt 13:30 voor (Hagner 1993:384).

By Lukas 13:22-30 bly die fees op Israel gerig. Die taal is nie parabories nie, maar wel metafories. Diegene wat daarbuite is, is uitgesluit uit God se groot klimaks wat Hy inrig vir sy mense wat saam met die geloofshelde uit die verlede berei word (Nolland 1993:736). In Lukas 16:23 kom die onderwêreld as 'n begrip voor. Nolland skryf (1993:829):

“Though representing the place of the dead quite generally, it comes increasingly to include the idea of a preliminary experience of what is to be the individual’s ultimate fate at the final judgement (see 2 Esdr 7:80; 1 Enoch 22:11; cf. Jude 6-7; 1 Pet 3:19-20). It thus embraces two of the three horizons of judgement that are to be found in Luke’s thought (see 12:5).”

Van de Beek (2008:104) verduidelik dat Berkhof se gedagte dat Matteus die hel ken maar dat Paulus en andere meer universalisties dink, nie volhoubaar is nie. Lukas is nie minder skerp as Matteus nie en Paulus praat ook van 'n ewige verderf waar diegene wat God nie ken nie, sal boet. Van de Beek wys egter daarop dat die Nuwe-Testamentiese eskatologie skerp deur die Joodse apokaliptiek beïnvloed is. Dit kom ook voor in die beelde wat radikaal en sterk gestel word.

Wright (2003:434-435) toon aan dat die opstanding van Christus self nuwe betekenis aan die begrip 'lewe na die dood' verskaf. Volgens hom beklemtoon die opstandingsgeloof in Matteus dieselfde saak as die opstandingsgetuieis van die Judaïsme in die tyd van die tweede tempel en moet die heil wat hoop skep, juis daarin gelees word. Die opstanding is 'n radikale gebeurde wat die nuwe tyd inlui en dit moet die eskatologie beslissend bepaal. Hierdie hoop is die grondslag van die toekomstige heil.

3.1.2.2 Die Johannese korpus

Van de Beek (2008:107) wil ook vanuit die perspektief van Johannes na die begrippe kyk. Johannes beklemtoon dat wie nie glo nie alreeds veroordeel is en dat die veroordeling in Jesus sigbaar is. Dit is nie soseer 'n persoonlike keuse nie, maar die werking van God wat ons eie wil voorafgaan. Die lewe is nie iets wat jy self kies nie, dit is iets wat jy oorkom; dit geld nog meer oor die ewige lewe wat deur die wil van God gedra word.

Beasley-Murray (1987:92) verwys na Johannes 6:38-40 en na hoe die betekenis van die ewige lewe daar na vore kom: “Herein lies the reason for his ‘descent’, i.e. for his Incarnation; he is charged to lose none of those given him by the Father, but to give them eternal life now and raise them in the last days.” Hy (Beasley-Murray 1987:249) is verder van mening dat die verwysing na die woning, “unapocalyptic rather eschatological” is en dat die woning juis aandui aan dit moontlik is om by Hom te wees.

Volgens Lebar (2006:296) word die beeld van die antieke huwelik, waar die man sy vader se huis uitbou vir die verloofde, gebruik om die hemel te beskryf (Joh 14:2-3 en Op 19:7). Lebar (2006:296) toon ook aan hoedat die ewigheid die lewe in die werklike wêreld sal bevestig (Op 21:2-3).

Aune (1998:1029) verduidelik hoe sterk die verwagting op hemelse heerlikheid met die beeld van die huweliksfees uitgedruk word (vgl. Op 19:7). Dit sluit aan by die vreugdefees van die OT en die vroeg-Judaïsme se hantering van Israel as bruid van Jahwe.

Wat die oordeel wat oorvloedig in Openbaring uitgebeeld word betref, word by die Judaïsme uit die Tweedetempel-tydvak aangesluit. Aune (1998:1066) skryf:

“The imagery of fire as a means of eternal punishment was a familiar conception during the second temple period. In ancient Israel, the teophannic imagery of the Sinai tradition (Exodus 19) included fire as part of a complex of natural phenomena associated with

volcanic activity, wind storms and earthquakes.”

Die verband tussen oordeel en vuur was in sowel die OT as die vroeg-Judaïsme bekend. Dit word in Jes 66:24 vermeld en dikwels daarna, bv. 1 Henog 10:6,13 en dan verskeie kere by Matteus.

In Openbaring 20:11-15 word die oordeel in eskatologiese taal uitgedruk. Aune (1998:1104) dui aan dat die metafoor van twee stelle hemelse tablette (boeke) waar die regverdige en onregverdige dade opgeteken is vir die oordeel algemeen in die vroeg-Judaïsme voorgekom het.

So oordeel God volgens Openbaring. Aune (1998:1133) skryf: “The role of God as presented by John is analogous to the popular conception of the role of the emperor: his main task is to dispense justice by punishing the disobedient and rewarding the obedient.”

3.1.2.3 Pauliniese korpus

Van de Beek (2008:104) dui soos reeds gesê aan dat Paulus nie meer universalisties dink as Lukas nie. Sou daar in die Nuwe Testament van universalisme sprake wees, is dit volgens Van de Beek net in Efesiërs en Kolossense waar die nadere, die allesomvattende heerskappy van Christus voorkom. ’n Mens moet egter versigtig wees om daaruit gevolgtrekkings vir alversoening te trek.

Volgens Lebhar (2006:295) is die hemel is persoonlik. Hy verwys na 1 Tessalonisense 4:17 waar die versekering gegee word dat die gelowige die ewigewig saam met mekaar en saam met God sal deurbring. Mense se perfekte self sal te voorskyn tree (Lebhar 2006:295, 1 Kor 15:42-49). Ook verwys hy na hereniging (Fil 1:23 en 1 Tess 4:17). Bruce (1982:105) meen dat die opstanding begrond word in die verlossingwerk van Christus in 1 Tessalonisense 4:17 wat ook op groot sekerheid dui.

Elledge (2006:36) is van mening dat Paulus ook aansluit by en selfs beïnvloed is deur die geloof in die opstanding by Daniël en 1 Henog “by placing the risen in heaven” (1 Tess 4:13-18).

Wright (2003:355) toon egter aan dat Paulus beklemtoon dat die bestaan van nuwe mense op die nuwe aarde sy hooftema is. Die hemelse bestaan moet juis die aardse bestaan omvorm sodat die heil op aarde gevind kan word. Dat daar egter by Paulus ook die verwagting van hemelse heerlikheid is, kan nie ontken word nie.

Die Heilige Gees is reeds in 2 Korintiërs 1:22 en 5:5 die onderpand van die ewigheid en die hemel (Lebhar 2006:297).

Zimmermann (1983:86) verduidelik dat daar by Paulus twee onafwendbare sake is wat saamhang:

1. “Ebenso wie Tod und Auferstehung Jesu bei Paulus unlösbar verbunden sind, so auch Tod und Auferstehung des Christen.
2. Wie Paulus den Tod Jesu von seiner Auferstehung her versteht, so versteht er den Tod des Christen von der Auferstehung Christi her und der darin vorweggenommenen Auferstehung des Toten.”

Lampe (2002:105) verduidelik ook dat die verlossing holisties deur Paulus verstaan is:

“In Paul’s holistic perspective, on the other hand, the reality of salvation is not *another* reality apart from the outer everyday life, not just a religious reality for the *inner* life of a person. It grasps and embraces the whole of human existence, the entire personality. This principle is also applied very consistently to the eschatological concept of a postmortem life: this life will not only involve *parts* of a human being, a soul or a spirit, but the entire personality, *including* his or her bodily existence.”

Alhoewel die oordeel in die NT radikaal en volkome en die genade oorvloedig aangetoon word, word die heil nooit universalisties nie. Die wat verlore gaan, word egter altyd in verband met God se appèl tot liefde en verlossing opgeroep tot lewe. Noordgraaf (1999:125) beskryf dit in aansluiting hierby soos volg: “Maar een prediking van het oordeel waarin de genade van God en zijn liefde niet doorklinken, is niet naar het Nieuwe Testament.”

Exalto (1999:565) wys daarop hoedat Paulus aantoon dat hy daarna verlang om met Christus te wees. Dit sluit 'n onmiddellike bewuste vereniging met Christus ná die dood in. Aardse gemeenskap met Christus is nog onvolkome, maar ná die dood sal hy volkome gemeenskap met Hom verkry. Daar is dus 'n verlange na hemelse saligheid ná die dood.

3.1.3 Die Middeleeue

Gedurende die Middeleeue is die hemel letterlik voorgestel, en die hel is as afskrikmiddel gebruik. Die hel is met afgryslieke beelde voorgestel. Die kerk het groot beheer oor mense gehad en die uitbeelding van die hel het daarmee saamgehang. Die vaevuur as konsep het egter ook 'n belangrike deel van die eskatologiese besinning uitgemaak. Omdat dit gebruik kon word om mense sover te bring om hulle aan die kerk te onderwerp, het dit ook betekenisvolle gevolge vir die aflaatbedeling gehad. Martelare geniet geluksaligheid by die aartsvaders, maar ander "gewone" gelowiges moet eers die vaevuur trotseer. Die heerlikheid van die Nuwe Jerusalem word voorgelou. Hemel en hel word geteken as trekkende en afstotende magte (Van der Pol 1999:183-185).

Van der Beek (2008:102) gaan dan voort om te verduidelik dat daar ook in die *eschaton* van die louterende vuur na die hel beweeg is. In die Middeleeue is daar geen terughoudendheid oor die wyse waarop oor die hel gepraat word nie. Die vroegkerklike tendens tot die alversoening en die louteringsvuur wat mense daarheen dryf, word in die Middeleeue in die idees oor die hel sterker na vore gebring. Dante se *Divina Comedia* beeld hierdie verwagtinge duidelik uit (Van der Pol 1999:183).

McDannel & Lang (2001:70-79) toon aan dat die konsep hemel ook in die Middeleeuse argitektuur na vore kom. Die hemelse heerlikheid verkry die beeld van die wonderbaarlike stad en die kerk moet dit ook in die bouwerk en uitgebreide beeld van die koninkryk van God vertoon. Die kerk sou egter ook totale beheer oor die toegang tot die hemel verkry en die mens sou nie anders as juis by die kerk die heil kon vind nie. Die gevolg hiervan was dat die kerk se mag absoluut geword het en dat die deurgee van die heil al minder menslik en al meer onderdrukkend geword het.

3.1.4 Die Reformasie

Die reformasie het sterk teen die gedagte van die vaevuur reageer en het die aflaathandel sterk teengestaan. Luther het egter ook 'n duidelike letterlike beeld van hemel en hel gehad. Die oorfloedige genade van God het egter die vreugdevolle lewe saam met God ná die dood moontlik gemaak. Calvyn het die *voorstelling* van die hel nie letterlik opgeneem nie, maar daarop gedui dat die voorstelling 'n voorbeeld van die hel is. Hy het egter die werklikheid daarvan bevestig.

Die reformasie (Van de Beek 2008:99) het die gedagte van die vaevuur absoluut afgewys. Dit wys daarop dat die morele lewe van die mens as voorwaarde vir God se genade nie aanvaarbaar is nie. God skenk sy genade nie weens die verdienste van mense nie en daarom pas die vaevuur glad in die gedagtes van die reformasie nie. Hulle wys daarop dat as iets soos die vaevuur aanvaar sou word, dit sou beteken dat die bloed van Christus nie genoegsaam was nie.

Luther het die hel gevrees, maar ook net op beperkte skaal daarna verwys. Verder was hy van mening dat daar selfs ná die dood kans sou wees om gered te word, al het hy die vaevuur afgewys. God kan egter nie beperk word nie (Buis 1957:74). Die vyande van die mens is volgens Luther die duiwel, die sonde en die dood. Vir die gelowige is daar rus ná die dood tot en met die opwekking uit die dood (Van't Spijker 1999:210). Calvyn het die hel in duidelike terme beskryf, maar nie die klem op 'n letterlike verstaan van vuur geplaas nie (Buis 1957:76). Calvyn lê groot klem op die koningskap van Christus waarby die hoop op die nuwe tyd vasgelê word (Van't Spijker 1999:235).

3.2 Hermeneutiese besinning

In die hermeneutiese besinning word gevra na die betekenis van die pre-moderne agtergrond waaruit die hemel en hel in veral die Nuwe Testament voorgestel word. Hoe moet die hermeneutiese brug geslaan word na die post-moderne wêreld waarin ons vandag leef?

Daar is verskillende standpunte. Sommige teoloë meen dat pre- en postmoderne mense dieselfde werklikheid deel en dat dit daarom nie nodig is om die hemel en die hel te herinterpreteer nie. Daarvolgens word gemeen dat die *claritas* (*perspectuitas* in ander verband) van die Skrif die konsepte duidelik maak en dat dit dus nie nodig is om dit te herinterpreteer nie.

Daarteenoor staan die radikale standpunt wat meen dat die pre-moderne wêreld totaal agterhaal is en dat die konsepte hemel en hel só nuut geïnterpreteer moet word dat dit totaal afgewys moet word. Volgens hierdie standpunt is die hemel en hel bloot voorstellings uit 'n antieke tyd en dat die moderne mens dit in geheel nie aanvaar nie. Die bedoeling van die tekste in die Bybel is om mense op te roep tot 'n goeie lewe van liefde, maar dit het geen ewige betekenis nie.

Tussen die twee uiterstes kom die standpunt voor wat die hemel en hel as werklikheid aanvaar, maar wat tog van mening is dat die voorstelling daarvan pre-modern is. Die beelde van vuur en wurms wat nie verteer nie, dui nie op 'n werklikheid nie maar beeld die godverlatenheid uit, terwyl die beelde van heerlikheid die lewe saam met God uitbeeld sonder om aan te dui hoe dit werklik sal wees.

Met Bultmann kom die groot omwenteling in die hermeneutiek. Volgens hom kan die pre-moderne wêreld se voorstelling nie in die moderne wêreld aanvaar word nie. Dit is 'n mitiese wêreld vol voorstellings uit daardie wêreld en moet dus totaal herinterpreteer word (Runia 1999:442-443). Mitologiese spreke is egter nie onbelangrik nie, want dit dui op die geëksistensiële aard van die bestaan in die geloof voor God en elimineer nie die geloofswerklikheid nie (Runia 1999:443). Runia (1999:443) toon aan dat, onder andere Ridderbos, dit egter as 'n grandiose reduksie van die Nuwe-Testamentiese gegewens beskou het. Die hermeneutiese vraag is egter in die middel van die debat geplaas omdat voorstellings soos hemel en hel skerp deur Bultmann afgewys is. Vir Bultmann is bloot die kerugma beslissend (Johnson 1987:300).

3.2.1 'n Gereformeerde benadering

3.2.1.1 *Sola Scriptura*

Die *Sola Scriptura*-beginsel dui in hierdie verband aan dat die Skrif, en nie die interpretasie van mense nie, die laaste woord het. Sekere waarhede in die Skrif kan nie weggedink word omdat dit aanstoot sou gee nie. Die Skrif self het die laaste woord. Dit beteken nie dat daar nie diepgaande besin moet word oor die betekenis van gedeeltes in die Skrif wat vrae oproep nie.

3.2.1.2 *Sacra Scriptura sui ipsius interpres est*

Die gedeeltes wat minder duidelik is, word uitgelê deur gedeeltes wat duideliker is – volgens die beginsel dat die Skrif sigself uitleë. Dit beteken dat die hele prentjie van die verwagting oor die lewe na die dood in ag geneem moet word. In die lig van die geheel is dit egter duidelik dat die hermeneutiese brug nie die erkenning van die bestaan van die hemel en hel uitwis nie. Gedeeltes wat op alversoening dui, moet egter in verband met die geheel gelees word en sou nie beteken dat die duidelike beklemtoning van die oordeel van God en die beginsels van die lewe ná die dood misken kan word nie.

3.2.1.3 *Gereformeerde hermeneutiek*

Die gereformeerde hermeneutiek wil in geheel met die *sola scriptura* en die *sacra scriptura sui ipsius interpres est* erns gemaak word. Die Bybel verloor nie sy betekenis omdat dit pre-modern

is nie. Daar is talle ooreenkomste tussen die wêreld uit die tyd van die Bybel en vandag se wêreld. Mense behou hulle menslikheid en alhoewel die implikasies mag verskil, beteken dit nie dat die saak verander nie. Die hermeneutiese brug wat geslaan word, moet dus steeds in ag neem dat die Bybel se werklikheid en vandag se werklikheid steeds dieselfde werklikheid is. 'n Mens sou dus nie kon meen dat die verskille só groot is dat daar geen ooreenkomste tussen hulle bestaan nie. Wat egter in ag geneem moet word, is dat die voorstelling van sekere sake wel vanuit die pre-moderne wêreldbeeld beoordeel moet word. Hoekema (1978) gee 'n breedvoerige en volledige oorsig oor die eskatologie in gereformeerde verband en toon aan hoedat die gereformeerde hermeneutiek die Skriftuurlike uitgangspunte van die eskatologie wil handhaaf. Daarin speel die erkenning van 'n hemelse bestaan, maar ook die aanduiding dat die eskatologie uitloop op die nuwe hemel en die nuwe aarde, 'n beslissende rol. Hy skryf (1978:274): "The Bible teaches that believers will go to heaven when they die. That they will be happy during the intermediate state between death and resurrection is clearly taught in Scripture. But their happiness will be provisional and incomplete. For the completion of their happiness they await the resurrection of the body and the new earth which God will create as the culmination of his redemptive work."

3.3 Sendingimplikasies

Daar moet geen twyfel bestaan dat die sending ruim en holistiese implikasies het nie. Nie alleen het die vroeë werk van Bosch (1991:368ff) die totale implikasies van die sending as omvattende en holisties uitgespel nie, maar ook meer resente werke soos die van Bevans en Schroeder (2006:281ff) beklemtoon die omvattende aard van die sending. In 'n sendingperspektief sal daar dus ook beslis aandag gegee moet word aan die huidige bestaan in die wêreld en die noodsaak om hier en nou voor God te lewe. Bosch (1991:420) toon egter ook oortuigend aan dat evangelisering steeds 'n wesenlike aspek van die sending is omdat die nuwe lewe, die volle lewe na die dood, wat ook 'n nuwe bestaan op die nuwe aarde inhou van radikale belang is. Die sending is ruim, maar daar is steeds in die sending ook die belangrike aspek van evangelisering, wat beteken dat mense uit die duisternis na God se wonderbare lig gelei moet word sodat hulle ook die nuwe lewe deelagtig kan word. Ten opsigte van die eskatologie speel die verstaan van hemel en hel in dié verband 'n wesenlik belangrike rol. Jesus wat in die Vaderhuis met sy baie wonings plek berei, berei dit juis vir hulle wat glo dat Hy die Weg, die Waarheid en die Lewe is. Evangelisering bly dus in die sending steeds 'n uitermate belangrike saak en hoe 'n mens hemel en hel verstaan, speel hierin 'n belangrike rol.

Ten opsigte hiervan word tans 'n deurslaggewende debat gevoer wat op populêre wyse deur Rob Bell (2011) na vore gebring is. Bell (2011:177ff) beklemtoon op innemende wyse die radikale liefde van God. Hy wil afreken met die gedagte dat God 'n God is wat radikaal oordeel. Hy bevraagteken spesifiek die oordeel oor mense, wat ook beteken dat hulle vir ewig tot die hel verdoem word. Hy wil eerder die liefdevolle Christus voorstel wat tot die uiterste sy liefde vir almal toon (2011:183-191). Hierdie liefde is volgens Bell (2011:190) die ware verhaal van God en sluit almal in, al sou dit beteken dat daar diene is wat dit verwerp en in hulle eie hel op aarde inbeweeg. Bell (2011:21-62) beklemtoon ook die feit dat die hemel nie 'n plek daar anderkant is nie. Vir hom beskou die Bybel veeleer die nuwe aarde en nuwe hemel as 'n vernuwing van die huidige aarde. In Christus is die ruimte ook groot genoeg om aanhangers van verskeie godsdienste in te sluit. Bell beweeg baie na aan die inklusivistiese standpunt en is geneig om in talle van sy voorbeelde die aandrag op geloof in Jesus Christus mis te kyk. Verder is hy geneig om talle oordeeltekste óf immanent te interpreteer óf weg te redeneer.

Die liefde van God is absoluut radikaal en daar mag op geen wyse afbreuk daaraan gedoen word nie, maar dit is die liefde van die kruis waarin van dood en hel gered word en dit vra geloof in Jesus Christus. Die omvang van die liefde van God in Christus is allesomvattend en sluit die

wêreld in. Bell se gevolgtrekking, wat inklusivisties en selfs universalisties voorkom, neem egter nie die oordeel van God in ag nie. McLaren (2011: 290-300) sluit by Bell aan en dui aan dat selfs die verwysing in Johannes na Jesus as die Weg, die Waarheid en die Lewe nie eksklusivisties verstaan moet word nie, maar veel eerder inklusief. Dit dui die weg tot volgelingskap van Jesus aan en dui volgens hom geensins op die eksklusiewe heil in Jesus Christus alleen nie. Verder beskou hy die verwysings na die vaderhuis as die tempel wat afgebreek en weer opgebou word. Ook die verwysing dat niemand na die Vader kom behalwe deur Hom nie, word beskou as 'n verwysing na die dissipels in hierdie wêreld en nie die ewigheid van alle mense nie. Sowel Bell as McLaren laat hulle lei deur die huidige wêreld- en mensbeskouing waarin daar nie plek vir die oordeel of enige vorm van eksklusiewe heil is nie. Terwyl die absolute radikale liefde van God onomwonde erken moet word, is dit tog 'n ernstige verskraling van die Skrif en die evangelie om die heil nie alleenlik in die geloof in Jesus ingebind te vind nie. Hulle eksegeese word meer deur die tydsges as deur die Skrif self bepaal. Veral in die Johannes-evangelie word die heil radikaal aan Jesus self verbind.

Evangelisering is 'n wesenlike aspek van die sending, sodat mense uit die duisternis na God se wonderbare lig gebring kan word. Dit spreek nie 'n oordeel oor mense uit nie, maar roep hulle op om in geloof die heil in Christus te omhels. Laasgenoemde is moontlik omdat God die een is wat die hemel oopsluit, die nuwe aarde moontlik maak en die hel toesluit – universeel vir almal maar deur die geloof in Jesus Christus. Die sending kan dus nie anders as om steeds evangelisering as 'n wesenlike element van die omvattende heil van God te beskou nie. Hierdie heil word deur God self geskenk en kan nie deur die kerk bepaal word nie. Dit is ruim en omvattend. Dit is heerlik en skep ware hoop. Maar dit hang saam met geloof in Jesus Christus.

3.4 Dogmatiese besinning

3.4.1 Die eskatologie

Wat die dogmatiese besinning ten opsigte van die vraagstuk oor die hemel en hel betref, staan ons midde in 'n spanningsveld van die verlossing. Volgens Lebhar (2006:297) sal die hemel vol vreugdefeeste wees. Vervolgens sal daar doelgerigte aktiwiteite wees.

Die bestaan van die hel word deur Geisler (1999:310-312) soos volg aangedui:

1. Jesus het die bestaan daarvan geleer, bv. Matteus 10:28.
2. Die Bybel leer dit, bv. Openbaring 20:11-15.
3. God se geregtigheid vereis dit, bv. Romeine 2.
4. God se liefde vereis dit, want God dwing mense nie, maar laat hulle toe om van Hom geskei te wees as hulle dit verkies.
5. Menslike waardigheid vereis dit. God dwing mense nie in die hemel in nie.
6. God se soewereiniteit vereis dit. 'n Finale oorwinning oor die kwaad is nodig.
7. Die kruis van Christus impliseer dit. As daar nie 'n hel is nie, is die kruis ook nie nodig nie.

Kvanvig (2008:414) verwys na die vier tradisionele strafmodelle oor die hel:

1. Straftese: Die doel van die hel is oordeel oor aardse lewe en optrede.
2. Geenontsnapping-tese: Dit is metafisies onmoontlik om te ontsnap as jy eers tot die hel toewys is.
3. Anti-universalisme-tese: Sommiges word tot die hel toegewys.
4. Ewigebestaan-tese: Die hel is 'n plek van kennismatige bestaan.

Die probleem met die straftese is die oortuiging dat God se goedheid en liefde onder verdenking is (Kvanvig 2008:418). Kvanvig (2008:421) wil egter die hel en die vryheid van die mens met mekaar in verband bring:

“For if hell is constructed to honor the choices that a free individual might make, it is not

hard to see how a fundamentally loving God could construct it in this way. For in truly loving another, we often risk losing the other, and part of loving completely requires a willingness to lose the other completely as well. Such a unified conception of heaven and hell, where both are grounded in and explained in terms of God's love, comports well with Dante's conception of hell: hell was built by divine power, by the highest wisdom, and by primordial love."

Dit is egter moeilik om die bestaan van die hel vanuit die beginsel van die liefde te verklaar en daar moet eerder gesoek word na die beginsel van geregtigheid, wat wel ook in die liefde na vore kom. Die geregtigheid en liefde hang dus saam. Dit is ook nie moontlik om die beginsel neer te lê dat diegene wat verlore gaan, self hulle onheil verkies nie. Hulle onheil is 'n oordeel van God en hulle beleef die oordeel as skeiding van God. Hoewel hulle self aan die dood van die hel skuldig is, is dit nie hulle eie keuse om die hel te kies nie.

Geisler (1999:312) is ook van mening dat die hel die verwydering van God radikaal aantoon, maar dat dit nie 'n plek van marteling deur God is nie. Dit is 'n plek van self-veroorsaakte marteling (Geisler 1999:312). Wat besware teen die leer oor die hel betref, word gevra waarom God mense nie bloot hervorm nie? Geisler (1999:313) se antwoord hierop is dat God dit juis in die lewe doen, maar mense nie dwing om Hom te dien nie. Verder word gevra of die ewige straf op tydelike sonde nie oormatige straf is nie. Geisler (1999:313) antwoord dat sonde teen die Ewige gedoen is en dat dit juis beteken dat, ten einde die hemel te verseker, die hel ewig moet wees. Verder is tydsduur nie van belang nie maar die objektiewe oortreding. Daar word ook aangedui dat die hel nie die redding bring nie, maar God se geregtigheid sal duideliker blyk uit die oordeel van die hel (vgl. Edwards in Geisler 1999:314). Daar word ook gevra: Kan daar vreugde in die hemel wees as 'n geliefde dalk in hel is? In die werklikheid is daar tog vreugde ten spyte van ellende en so sal daar in die hemel ook vreugde wees ten spyte van die negatiewe (Geisler 1999:314).

Die vraag kan ook gestel word waarom het God mense geskape het indien Hy wel sommige van hulle in die hel werp. Geisler (1999:314) antwoord dat nie-bestaan nie noodwendig beter is nie. Nog 'n vraag is: Is dit nie so dat die mens nie kan nie help om te sondig nie? Geisler antwoord dat "[s]in inevitable but non unavoidable" is. Almal sou veroordeel moes word, maar God red nogtans uit (Geisler 1999:315). Wat die redelikheid van die hel/rasionaliteit van die hel betref, wys Geisler daarop dat Edwards aangetoon het dat dit juis irrasioneel sou wees indien daar nie 'n oordeel is nie. Wat redes betref waarom die leer oor die hel verwerp word, meen Geisler (1999:316) dat dit teen ons voorkeure is en dat ons begrip van die kwaad gebrekkig is. Hy verwys na Edwards wat aandui dat ons God se eer en heerlikheid nie erken nie.

Dogmaties is die sentrale vraag die vraag oor die godsleer: Hoedanig is God? Wat moet ons in hierdie verband van God sê? Baie duidelik moet beklemtoon word dat God heilig is. In sy selfopenbaring in die Ou sowel as die Nuwe Testament maak God Homself bekend as die Heilige wat geen sonde verdra nie. Verder staan die mens totaal skuldig voor God. God is egter duidelik die God van Liefde. Geregtigheid en liefde moet dus in alle opsigte erken word. God se oordeel is onafwendbaar, maar word in sy liefde totaal nuut hanteer. Romeine 5 leer dat die genade ook veel oorvloediger as die sonde is. Die onmoontlike het plaasgevind daarin dat God uitred deur self te voorsien. God is in sy wese hierin te ken as liefde. Tog kan geen alversoening uit die Skrif afgelei word nie. Heil en verlossing hang altyd saam met wedergeboorte en geloof. God se liefde is sy liefde in geregtigheid wat deur die geloof in Jesus Christus bepaal word.

3.4.2 Die uitverkiesing

Ten opsigte van die vraag oor die verlossing en heil kom die wyse waarop die geloof na vore tree vanselfsprekend aan die orde. Die gereformeerde leer beklemtoon dat dit slegs uit God se ryke

vrye genade ontvang word, deur die vrye guns alleen. God se liefde is dáárin oorvloedig dat God wel mense na Hom toe roep, uitkies om te glo en in hulle totale verlossing seën. Hierdie heil is volkome, maar dit word gedra deur die wedergeboorte en geloof wat die besondere genade van God in gemeenskap met Hom beteken. God sal die hemel berei. God sal sy liefde vertoon. Dit is oorvloedig. Die onmoontlike donker kant van geregtigheid beteken egter dat God wel, omdat Hy alleen God is in sy oordeel, ook die ongeregtigheid in die ewigheid verwerp. Inklusivisme is nie skriftuurlik te verantwoord nie omdat die verhouding tussen heil en redding aan die een kant en geloof en wedergeboorte aan die ander kant in so 'n standpunt verbreek word.

3.5 Etiese besinning

3.5.1 Die regverdigheid van God

Sou God egter “oneties” optree as Hy is sy geregtigheid mense ewig veroordeel? Eis die regverdigheid van God nie dat alle mense gered moet word nie? Is dit nie eties om almal te red nie? God self beskik oor lewe en dood. Hy is selfgenoegsaam om self te bepaal wat eties is. Om te bepaal wat eties is, word dus deur God self bepaal. God gee egter vir mense die vermoë om ook oor etiese sake te besin. Die openbaring van God is egter steeds die enigste maatstaf. Daarom bepaal God in sy geregtigheid wat moet geskied. In sy absolute heerlikheid is God die een wat bepaal waar die heil lê. Helm (1989:112) maak 'n sterk saak daarvoor uit dat as God geregtigheid is en as die hel bestaan soos God dit openbaar, sal sy geregtigheid dan in daardie sin volkome wees. God regeer daar ook in sy geregtigheid.

Moore (2006:305) verduidelik dat waarskuwings oor die hel wel erken moet word: “We possess only analogies to teach the mysterious horrors of hell, but the reality of hell, banishment from God’s presence by those created in his image and designed for fellowship with him, is sobering no matter how dimly and incompletely we understand it.”

3.5.2 Die liefde van God

Velema (1999:591) dui aan dat daar vrae oor God en die oordeel bestaan. In die besonder behels hierdie vrae dat die regverdigheid van God beteken dat daar tog 'n verband tussen die oordeel en die gedrag moet wees. Verder is die vraag of Jesus dan nie al die sonde van die wêreld weggeneem het nie. Meer nog, 'n regter sou immers grasia kon verleen. Ten slotte is die vraag of die oordeel nie op 'n blywende tweespalt in God dui nie. Velema is van mening dat God se geregtigheid en liefde steeds erken moet word en nie teen mekaar afgespeel moet word nie. Die liefde hef die geregtigheid nie op nie soos blyk uit die kruisiging van die Here en die worsteling in Getsemane.

Die vraag is egter: Sal die God van liefde mense vir ewig in die hel werp? Die liefde van God en God se geregtigheid hang saam. Die geskende liefde eis geregtigheid. Die geregtigheid van God bewaar die liefde sodat God selfs in die liefde nie misken mag word nie. Walls (2008:410) dui aan hoedat die liefde juis die hemelse geregtigheid openbaar:

“For Christian theology, the logic of theodicy receives historical confirmation by the resurrection of Jesus. The resurrection brings to light not only the full extent of what it means to say that God is love, but also that the love of God has defeated death. The promise of heaven is not merely a matter of justice in the face of evil, but the ultimate gift of one whose eternal nature is self-giving love. If the resurrection is true, then the deepest roots of heaven are not the manipulation and coercion that Wright identifies, but the love of a God for whom these are out of the question.”

4. 'N SENDINGPERSPEKTIEF OP DIE LIEFDE VAN GOD

Küng (1980:680) bespreek die wonder van die heil wat God gee:

"In faith, I entrust everything to this God, even the ultimate, even the conquest of death. The almighty Creator, who calls from nonbeing to being, can also call out death to life. The Creator and Conservator of the universe and man, and he alone, can be trusted, even at death as we are dying, beyond the limits of everything hitherto experienced, to have still one more word to say: to have the last word as he had the first. Anyone who seriously believes in the eternal and living God believes also in God's eternal life, in his one own eternal life. If I begin my Credo with belief in God, 'the almighty Creator,' I may be content to end it with belief in 'eternal life.'"

Die sending sal dus steeds in alle opsigte en ten volle bly hoop op die God wat liefde is. God se liefde is in die oorwinning oor die dood en hel geopenbaar. God het in Christus die deur oopgemaak en sal die deur oophou na sy heerlikheid en na die hoop op die belofte van heil. Die sending dra die boodskap. Die liefde van God is dus die grondslag van die sending.

Polkinghorne (2002:55) is van mening dat wetenskaplike insigte en die teologiese begrip verenig kan word om 'n geloofwaardige hoop te verskaf. Hierdie hoop word gemanifesteer in terme van die Christelike dood en opstanding in Jesus Christus en die God van Abraham, Isak en Jakob. Die hoop op 'n nuwe werklikheid word dus deur hom nie uitgesluit nie.

Moltmann (1996:337) beskryf die ewige lewe in terme van die opstanding van Christus. Die Paasvreugde vind sy oorsprong in die opstanding:

"Here the divine life opens and communicates itself. The Bible calls this *charis*. The divine life communicated is also eternal life, life in participation in the divine life. But it is not just life in 'the world beyond', 'life after death'; it is an awakening, a rebirth, already here and now, and the endowment of earthly life with new viral energies."

Daar is egter steeds die gevaar dat hy nie die volle heil in die toekoms gerealiseer sien nie, maar wel in 'n aardse verlossing.

Walls (2008:404) stel die eis tot geloof soos volg:

"The upshot of this is fairly obvious. If the Christian account of God is true, then one cannot have a perfected relationship with God without accepting that Jesus is the Son of God. If the essence of going to heaven is to experience a perfected relationship with God, then denying that Jesus is the Son of God and going to heaven are mutually exclusive. In short, one sense in which the Christian doctrine of heaven is exclusive is a straightforward implication of the fact that Christians believe that there are important truths about God that have been revealed. There is a mutual exclusion between these truth claims and other claims that are incompatible with them."

Die prediking in die sending sal dus nie by die waarskuwing van die hel kan verbygaan nie. Die boodskap wat egter duidelik moet uitgaan, is die boodskap van God se oorvloedige heil en genade. Hy is die een wat oorvloedige heil bied. Hy is die een wat die hemel oopsluit vir hulle wat geen ander verwagting as net die hel het nie. Hy is die een wat sy Seun midde in die kruis plaas sodat die verlossing sigbaar kan word. Die boodskap wat in die sending uitgaan, is die boodskap van die hemel. God berei die ewige heil vir hulle wat glo.

5. SLOT

Die enigste maatstaf om hierdie saak te beoordeel, bly die Skrif. Eksegeties en hermeneuties is dit nie moontlik om die bestaan van die hemel (en die opstanding) en die hel (en die oordeel) weg te wys nie. Die getuienis van die Skrif praat te duidelik. In die sendingprediking sal die oorvloed van die genade egter steeds die klem moet kry.

6. BIBLIOGRAFIE

- Arnold, BT. 2008. Old Testament eschatology and the rise of apocalypticism. In Walls, JL. (red.). *The Oxford handbook of eschatology*. Oxford: Oxford University Press, 23-35.
- Aune, DE. 1998. *Revelation 17-22*. (Word Biblical Commentary 52c). Nashville: Thomas Nelson.
- Beasley-Murray, GR. 1987. *John*. (Word Biblical Commentary 36). Waco, Texas: Word Books.
- Bell, R. 2011. *Love wins: At the hearth of life's big questions*. London: Collins.
- Bevans, SB. & Schroeder, R.P. 2006. *Constants in context: A theology of mission for today*. Maryknoll: Orbis.
- Bosch, D.J. 1991. *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*. New York: Orbis.
- Bruce, FF. 1982. *1 and 2 Thessalonians*. (Word Biblical Commentary 45). Waco Texas: Word Books.
- Buis, H. 1957. *The doctrine of eternal punishment*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Company.
- Dumbrell, WJ. 1994. *The search for order: Biblical eschatology in focus*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Elledge, CD. 2006. *Life after death in early Judaism*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Exalto, K. 1999. Sterven en dan ... In Van't Spijker, W. (red.). *Eschatologie: Handboek over de christelijke toekomsverwachting*. Kampen: De Groot Goudriaan, 554-567.
- Geisler, NL. 2007. *Baker encyclopedia of Christian apologetics*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Hagner, DA. 1993. *Matthew 1-13*. (Word Biblical Commentary 33a). Dallas: Word Books.
- Helm, P. 1989. *The last things: Death, judgement, heaven and hell*. Edinburgh: Banner of Thruth.
- Hoekema, AA. 1978. *The Bible and the future*. Exeter: Paternoster.
- Johnson. RA. 1987. *Rudolf Bultmann: Interpreting faith for the modern era*. London: Collins.
- Johnston, PS. 1997. Psalm 49: A personal eschatology. In Brower, KE, and Elliot, MW. *Eschatology in Bible and theology*. Downers Grove: IVP, 73-84.
- Küng, H. 1980. *Does God exist?* (Translated by E Quinn). London: Collins.
- Kvanvig, JL. 2008. Hell. In Walls, JL. (red.). *The Oxford handbook of eschatology*. Oxford: Oxford University Press, 413-426.
- Lampe, P. 2002. Paul's concept of a spiritual body. In Peters, T, Russel, RJ, and Welker, M. (reds.). *Resurrection: Theological and scietific assessments*. Grand Rapids: Eerdmans, 103-114.
- Lebhar, SG. 2006. Heaven. In Campbell-Jack, C & McGrath, GJ (eds.). *New Dictionary of Christian Apologetics*. Leicester: Inter-Varsity, 295-297
- McDannel, C & Lang B. 2001. *Heaven: A history* (2nd edition). New Haven: Yale.
- McLaren, BD. 2011. *A new kind of Christianity: Ten questions that are transforming the faith*. London: Hodder.
- Moltmann, J. 1996. *The coming of God: Christian eschatology*. (Translated by M. Kohl). London: SCM.
- Moore, E. 2006. Hell. In Campbell-Jack, C. and McGrath, GJ. (reds.). *New Dictionary of Christian Apologetics*. Leicester: Inter-Varsity, 301-305.
- Nolland, J. 1993. *Luke 9:21-18:34* (Word Biblical Commentary 35b). Dallas Texas: Word Books.
- Noordegraaf, A.1999. De eschatologiese prediking van het Nieuwe Testament. In Van't Spijker, W. (red.). *Eschatologie: Handboek over de christelijke toekomsverwachting*. Kampen: De Groot Goudriaan, 85-146.
- Peels, HG. 1999. Eschatologie in het Oude Testament. In Van't Spijker, W. (red.). *Eschatologie: Handboek over de christelijke toekomsverwachting*. Kampen: De Groot Goudriaan, 9-50.
- Plöger, O. 1983. Tod und Jenseits im Alten Testament. In Klimkeit, H-J. *Tod und Jenseits im Glauben der Völker*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 77-85.
- Polkinghorne, J. 2002. Eschatological credibility: emergent and teleological process. In Peters, T, Russel, RJ and Welker, M. (reds.). *Resurrection: Theological and scietific assessments*. Grand Rapids: Eerdmans, 43-55.
- Runia, K. 1999. (Eschatologie) Tweede helft van de twintigste eeuw. In Van't Spijker, W. (red.). *Eschatologie: Handboek over de christelijke toekomsverwachting*. Kampen: De Groot Goudriaan, 443-448.
- Van de Beek, A. 2008. *God doet recht: Eschatologie als christologie*. Zoetermeer: Meinema.
- Van der Pol, F. 1999. Eschatologie in de Middeleeuwe. In Van't Spijker, W. (red.). *Eschatologie: Handboek over de christelijke toekomsverwachting*. Kampen: De Groot Goudriaan, 173-199.
- Velema, WH. 1999. Oordeel. In Van't Spijker, W. (red.). *Eschatologie: Handboek over de christelijke toekomsverwachting*. Kampen: De Groot Goudriaan, 9-50.

- Walls, JL. 2008. Heaven. In Walls, JL. (red.). *The Oxford handbook of eschatology*. Oxford: Oxford University Press, 23-35.
- Wright, NT. 2003. *The resurrection of the Son of God*. Minneapolis: Fortress.
- Zimmermann, H. 1983. Tod und Auferstehung im neutestamentlichen Frühchristentum. In Klimkeit, H-J. *Tod und Jenseits im Glauben der Völker*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 86-96.

TREFWOORDE

Hemel
Hel
Liefde van God
Oordeel van God

KEY WORDS

Heaven
Hell
Love of God
Judgement of God

Kontakbesonderhede
Prof P Verster
Departement Sendingwetenskap
Fakulteit Teologie
Universiteit van die Vrystaat
E-pos: versterp@ufs.ac.za