
Die oorspronge van die belydenis 'Jesus is God' in die vroegste Christendom: 'n Ondersoek na metodes en kriteria

D J C van Wyk (jr)

Navorsers: Departement Nuwe-Testamentiewe Wetenskap (Afd A)

Universiteit van Pretoria

Abstract

The origins of the confession 'Jesus is God' in earliest Christianity: A quest for sound methodology and criteria

In this study an argument is made for reopening the debate on one of the most central and crucial confessions of Christianity, namely 'Jesus is God'. In current Christological research there is an apparent discrepancy concerning the divinity of Jesus if the results of recent historical Jesus research is compared with the Constantine Confessions (Nicea and Chalcedon). Moreover, prominent scholars today point out that there are traces of a process of development within the writings of the New Testament that can boil down to a possible 'process of divinization' of Jesus in early Christianity. No conclusions concerning these matters are drawn in this study. The research problem is identified and it is shown that the theme is highly relevant. Examples are given of multiple and discordant conclusions of scholars who dealt with this problem in the past. Against this background, it is argued that sound methodology and criteria are necessary in trying to reach a justifiable conclusion.

1. PROBLEEMSTELLING

Een van die sentrale geloofsartikels van die Christendom is die belydenis 'Jesus is waaragtig God én waaragtig mens'. Die vraag na die mensheid en/of die Godheid van

* Hierdie artikel is 'n verwerking van die resultate van die M Div-skripsie, ingedien en aanvaar as deel van die vereistes vir die M Div-graad (1996), Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap, Fakulteit Teologie (Afd A), Universiteit van Pretoria, onder leiding van prof dr A G van Aarde. Geldelike bystand vir hierdie navorsing, gelever deur die Sentrum vir Wetenskapsontwikkeling, word hiermee erken. Menings in hierdie artikel uitgespreek of gevolgtrekkings waartoe gekom is, is dié van die outeur en moet nie noodwendig aan die Sentrum vir Wetenskapsontwikkeling toegeskryf word nie.

Jesus kom egter die afgelope tyd weer toenemend in die navorsing na vore (kyk Panenberg 1980; Schillebeeckx 1982:140-143; Brown 1985, 1994; Macquarrie 1990; Nelson 1991; Crossan 1991a; Borg 1994a, 1994b; Casey 1994; Doriani 1994). Die rede hiervoor is veral geleë in die resultate van die historiese Jesus-navorsing. Die problematiek met betrekking tot die debat oor die Godheid van Jesus, kry veral reliëf wanneer die resultate van die historiese Jesus-navorsing in verband gebring word met die Konstantynse Christendom en die bewoordinge in die vroeg-Christelike geloofsbelydensisse, veral dié uit die vierde eeu. Boonop is daar navorsers wat beweer dat die belydenis 'Jesus is God' die produk van 'n ontwikkelingsproses in die vroegste Christendom is. Volgens hierdie navorsers vind ons in die Nuwe Testament getuieis van dié ontwikkelingsproses wat ten grondslag lê van die oorspronge van die belydenis 'Jesus is God' (kyk Funk 1991; Brown 1994; Casey 1991, 1994; Schmithals 1994).

Hierdie studie poog om die problematiek aan die orde te stel. Die bedoeling is nie om op hierdie stadium tot konklusies te kom en oplossings voor te stel nie. Navorsers wat hulle op dié gebied begeef, kom tot verskillende en teenstrydige konklusies. Daarom wil hierdie studie poog om 'n verantwoordbare metodologie en kriteria daar te stel aan die hand waarvan die ondersoek gedoen behoort te word.

1.1 Historiese Jesus-navorsing en die Godheid van Jesus

Navorsers op die gebied van die ondersoek na die historiese Jesus kom toenemend met resultate vorendag wat blyk om anders daar uit te sien as dit wat die institusionele kerk en die Christelike geloofsgemeenskap in die algemeen tradisioneel oor Jesus glo (kyk Funk 1992:1-6; Nelson 1991:7, 10). Doriani (1994:334) beskryf hierdie stand van sake onder die 'kritiese' navorsers soos volg:

- * Jesus het Homself nie as God¹ gesien nie.
- * Jesus het self nooit daarop aanspraak gemaak om God te wees in die sin van pre-eksistente Goddelikheid nie.
- * Die 'kerk' het Jesus Goddelik begin noem. Sedertdien sê Christene steeds Jesus is Goddelik.
- * Die manier waarop die 'kerk' van Jesus as Goddelik praat, sal in kontinuïteit met die historiese Jesus moet wees om geloofwaardig te kan wees.

- * Daarom sal moet ontken word dat Hy ewig God is, dat Hy waaragtige God uit waaragtige God is.
- * Jesus sal eerder as Goddelik gesien moet word in die sin dat 'n bewussyn van God in Hom teenwoordig was en dat Hy hierdie bewussyn op 'n 'prototipiese' manier bekendgemaak het: Jesus is Goddelik dáárin dat sy persoon totaal oop was vir God ('his personality is totally open to God').

Die resultate van die navorsing oor die historiese Jesus weerspieël volgens Marcus Borg (1994a:182) in der waarheid baie min van dit wat die *Niceense Geloofsbelydenis* oor Jesus bely. Daar word ook volgens hom veral deur historiese Jesus-navorsers gemeen dat Jesus nie aan Homself gedink het as Goddelik of as die 'Seun van God' in enige unieke opsig nie (Borg 1994a:182; 1994b:119; Nelson 1991:7, 10). Borg (1994a:183) meen verder dat daar 'n redelike mate van konsensus onder historiese Jesus-navorsers is dat Jesus nie uit 'n maagd gebore is nie, dat Hy nie op sigbare wyse na die hemel opgevaar het nie of dat daar nie letterlik 'n wederkoms gaan wees nie.

If one of the disciples had responded to the question reportedly asked by Jesus in Mark's Gospel, 'Who do the people say that I am?', with words like those used in the Nicene Creed, we can well imagine that Jesus would have said: 'What???'.

(Borg 1994a:182-183)

Borg (1994b:2) meen derhalwe dat die tradisionele (konfessionele) beskouing oor Jesus op grond van die historiese Jesus-navorsing as onakkuraat en onvoldoende vir die geloof van die Christen beskou moet word. Hierdie beskouing het ingehou dat Jesus die Goddelike Redder is wat as die Goddelike Seun van God gekom het om te sterf vir die sonde van die wêreld en dat sy boodskap primêr daarop gerig was om die mense te oortuig van hoe belangrik dit is om in Hom en in die reddende betekenis van sy dood te glo. Borg pleit vir 'n nuwe benadering waarin Jesus as 'n geesvervulde persoon (*spirit person*), subversiewe wysheidsleraar, sosiale profeet en die katalisator van 'n geloofsbeweging, die mense geleer het om deur middel van 'n proses van transformasie tot geesvervulde mense, soos Hyself, te kom en só saam met God in hierdie wêreld te leef (Borg 1994a:119-137).

Nelson (1991:7, 10) neem die resultate van die *Jesus Seminar*² in oënskou en maak daaruit die volgende konklusies oor die Godheid van Jesus: Die Godheid van Jesus kan nie verdedig word nie, ook nie dat Jesus oor Homself as God gedink het nie. Wat die selfbewussyn van Jesus betref, meen hy dat Jesus waarskynlik eerder gemeen het dat God sy belewenis aanvaar het van wat dit beteken om volkome mens te wees en om so die doel van God met die skepping te vervul. Nelson (1991:10) sê verder:

Jesus dit not think of himself as God. His family did not think of him as God. The twelve did not think of him this way. And his earliest followers were a diverse lot, some of whom may have thought of him as God, but many of whom assuredly did not.

On the other hand, it is quite possible to say: God was up to something in his relationship with Jesus, nor is it only coincidence that his early followers called him Master or Teacher or Lord. It is tragic, however, that so many have used his name like an icon and failed to grasp how the word of God may have come through his remembered words.

Dit blyk dat verskillende navorsers wat hulle besig hou met die ondersoek na die historiese Jesus, hulle onderskeie idees het van wat dit beteken om te sê dat Jesus God is. Bultmann het al in 1952 op grond van verwysings in die Nuwe Testament die uitspraak gemaak dat die Godheid van Jesus beslis nie in die Nuwe Testament ontologies, in die sin van 'goddelike wesensaard', verstaan moet word nie (Bultmann 1952:248). Christus se Godheid is volgens Bultmann die gebeure wat plaasvind wanneer die woord van Christus gehoor word as die woord van God (kyk Van Aarde 1994:358). So ken verskillende navorsers Goddelike eienskappe aan Jesus toe wat op Goddelike attribute neerkom. Jesus se Godheid lê byvoorbeeld vir Crossan (1994:3) daarin dat Jesus vir hom as Christen die manifestasie van God is. Vir Borg (1994b:33) bestaan Jesus se Godheid daaruit dat die voor-Pase Jesus wat 'n geesvervulde persoon was, as die na-Pase Opgestane vir Christene die 'alomteenwoordige' Goddelike Realiteit is. Daar moet egter in hierdie verband daarop gelet word dat historiese Jesus-navorsers grootliks op konstruksies van die lewe en optrede van die historiese Jesus konsentreer in hulle uitsprake oor die Godheid van Jesus.

Vanuit die Duitse wêreld kom egter belangrike insigte na vore wat vertel van 'n ander perspektief van waaruit oor die Godheid van Jesus besin kan word. Hierdie navorsers gaan verder as om slegs op die lewe van die historiese Jesus te fokus en be-

skou sy opstanding as die beslissende saak wat in die nadenke oor die Godheid van Jesus in ag geneem behoort te word. Wolfhart Pannenberg (1980:12, 55vv) neem as sistematiese teoloog wel deeglik kennis van die historiese-kritiese resultate van die ondersoek na die historiese Jesus. Hy is veral geïnteresseerd in die vraag na die kontinuiteit tussen die historiese Jesus en wat hy noem die 'apostoliese kerugma' (Pannenberg 1980:56). Volgens Pannenberg (1980:56vv) het Jesus tydens sy lewe in 'n sekere sin deur middel van sy woorde en daade aanspraak op gesag gemaak. Hierdie aanspraak het behels dat Hy Homself in God se plek gestel het. Jesus doen dit byvoorbeeld tydens die bergrede in sy bekende '... maar Ek sê vir julle ...'-uitsprake. In hierdie uitsprake haal Jesus uit die tora aan, maar deur 'n ander standpunt as die tora in te neem, plaas Hy Homself bo die gesag van Moses. Vir die Israëliete het daardie gesag God alleen toegekom. Volgens Pannenberg maak Jesus dus deur sy verkondiging en werk aanspraak op Goddelike gesag. (Kyk ook Kasper 1976:100vv wat in dieselfde trant oor Jesus se 'verborge aansprake' (*hidden claims*) praat.) Hierdie aanspraak moes egter, soos dit ook die aansprake van die profete van die Ou Testament gegeld het, deur God bevestig word — 'n bevestiging wat wel plaasgevind het met die opstanding van Jesus. 'Jesus' claim tot authority through which he put himself in God's place, was, as we saw in the discussion of the antitheses in the Sermon on the Mount, blasphemous for Jewish ears. If Jesus really has been raised, this claim has been visibly and unambiguously confirmed by the God of Israel' (Pannenberg 1980:67).

Volgens Pannenberg (1980:60) het Jesus se onderrig en optrede, deur middel waarvan Hy aanspraak op Goddelike gesag gemaak het, nog nie die basis gebied vir 'n Christologie of selfs vir geloof in Jesus nie. Met die opstanding, wanneer God Jesus se aanspraak bevestig het, neem die Christologiese ontwikkeling 'n aanvang toe daar deur die volgelingen van Jesus besef is dat hierdie Jesus God is. Vanuit hierdie na-Pase perspektief is dit vir die volgelingen van Jesus moontlik om ook terugprojekterend die voor-Pase Jesus as God te bely.

Walter Schmithals (1994) volg onafhanklik min of meer dieselfde gedagtelyn as Pannenberg. Volgens Schmithals (1994:11-29) het Jesus die spoedige inbreek van die heerskappy van God verkondig en verwag. Of die historiese Jesus self sy werke of sy persoon in verband gebring het met die komende aeonwending, weet ons nie (Schmithals 1994:22). Wat volgens Schmithals histories wel vasstaan en duidelik is, is dat Jesus se opstanding by die dissipels die sekerheid gebring het dat met Jesus se kruisdood die aeonwending wat Jesus verwag het, plaasgevind het. Petrus, as die eerste ooggetuie van die Opgestane Here, het 'n beslissende rol gespeel om, op grond van die opstanding, tot die belydenis te kom dat Jesus die Christus, die Messias is (Schmithals 1994:23). Van hier af vind die Christologiese ontwikkeling plaas wat sou uitloop op die belydenis van die Godheid van Jesus.

Wat duidelik is, is dat teoloë hulleself as wetenskaplikes nie op 'n populêre en ongenueanseerde wyse oor die strekking van die belydenis van die Godheid van Jesus uitlaat nie.

1.2 Die Godheid van Jesus in die Konstantynse Christendom

Teenoor die beskouings van die historiese Jesus-navorsers oor die Godheid van Jesus, staan die geloofsbelydenisse van die Christendom van die vierde eeu. Die Konsilie van Nicea (325) het gehandel oor die Triniteitsleer en 'n belydenis (wat effens meer uitgebreid eers in sy finale vorm by die Konsilie van Konstantinopel in 381 aanvaar is) daargestel wat oor Jesus bely dat Hy '... die eniggebore Seun van God [is], gebore uit die Vader voor alle tye; God uit God, Lig uit Lig, waaragtige God uit waaragtige God ... een in wese met die Vader' Die Konsilie van Chalcedon (449) het die belydenisse van Nicea en Konstantinopel herbevestig en verder oor die tweenatureleer van Christus die volgende gesê: '[O]ns Here Jesus Christus [is] een en dieselfde Seun, gelyk perfek in Godheid en gelyk perfek in menswees, ware God en ware mens ... konsubstansieel met die Vader in Godheid'

Dit blyk dat daar 'n verskuiwing in formulering en gedagtepatrone vanaf die Bybelse tot by die Niceaanse formuleringe aangetoon kan word. Volgens Brown (1994:171) was dit vir die kerkvaders 'n ongemaklikheid ('they were troubled') dat hulle nie vir Arius in suiwer Bybelse kategorieë kon antwoord nie. Verder was daar 'n definitiewe ontwikkeling vanaf 'n funksionele verstaan van die identiteit van Jesus na 'n meer ontologiese. Die tradisionele ontologiese Christologie vra na die statiese sinsrelasies van Jesus Christus in terme van die ander *personae* van die Drie-Enige God.

Die Nuwe-Testamentiese Christologie wat soms as 'n 'funksionele Christologie' beskryf word, het gedurende die negentiende eeu en tot onlangs toe in die twintigste eeu op die (funksionele) woorde van Jesus en die godsdienshistoriese agtergronde van die (beelde grondliggend aan die) erebenamings (titels) wat die vroegste Christene aan Jesus verleen het, gekonsentreer omdat sy woorde [en dade] vir hulle daartoe aanleiding gegee het.

(Van Aarde & Pelser 1995:102)

Vanuit verskeie oorde is al gewys op motiewe en faktore wat die totstandkoming van die belydenisse by Nicea en Chalcedon ten grondslag gelê het (Engelbrecht 1964: 138; Duling 1979; Schultze 1978:52; Van Aarde 1994:354-355).

Een van die belangrike faktore wat die uitkoms van die belydenisse aangaande die Godheid van Jesus beïnvloed het, was die rol van die Romeinse keiser, Konstantyn die Grote. Dit is redelike algemene kennis dat die keiser se byeenroep van die kerklike vergaderings om te beslis oor die 'suiwerheid' van die leer in die belydenis aangaande die Godheid van Jesus, uit politieke en nie soseer uit teologiese motiewe nie, plaasgevind het (Van Aarde 1994a:354; Schultze 1978:52, Engelbrecht 1964:138). Crossan (1991a:1203) stel dit soos volg: 'The ancient debate between an incarnational and or catholic Christianity and an anti-incarnational or gnostic Christianity was decided not theologically but politically — not by Christian debate, but by Roman power'. Konstantyn het die stryd tussen Arius aan die een kant en biskoppe Aleksander en Athanasius in die oostelike deel van die Romeinse Ryk aan die ander kant, beskou as 'n geleentheid om die eenheid van die Romeinse Ryk te handhaaf. Daarvoor het hy die Konsilie van Nicea in 325 byeengeroep met die doel om eenheid in die leer te verkry en daarmee saam eenheid tussen die oosterse en westerse deel van die Ryk (Duling 1979: 75). Om seker te maak dat hierdie plan slaag, het die keiser by geleentheid persoonlik in die besprekings van die Konsilie ingegryp (Schultze 1978:52). Volgens Schultze (1978:53) is dit opmerklik dat die beslissende term in die Belydenis van Nicea met betrekking tot die *eenwesensheid* van die *personae* in die Drie-eenheid, *homoousios*, van die keiser self afkomstig was.

'n Ander baie belangrike faktor in die totstandkoming van die belydenisse in die Konstantynse periode was die rol wat die Griekse filosofie en Romeinse regsterminologie gespeel het (Van Aarde 1994:354; Duling 1979:66; Schultze 1978:37-52; Engelbrecht 1964:139). Die verteenwoordigers van die Aleksandrynse skool, Origenes (186-255) en Athanasius (298-373), was sterk deur die Stoïsynse en Neo-Platoniese filosofiese begripsapparaat beïnvloed in hulle monoteïstiese interpretasies ten opsigte van die Christologie (Van Aarde 1994:355, Duling 1979:95; Stumpf 1982:120). Hierdie filosofie het God in terme van metafisiese sinsbegrippe geïdentifiseer: God is die Een; Hy is die Een wat die syn voorafgaan, wat alle syn radikaal transendeer. Omdat daar in hierdie filosofie van 'n natuurlike teologie uitgegaan word, word God gesien as die hoogste of absolute syn (Stumpf 1982:121). 'God is onbegryplik, ongeskape, nie in die ruimte nie, aan geen invloede van buite onderworpe nie; Hy is ondeelbaar, onverganklik en onveranderlik' (Schultze 1978:39). Teen hierdie filosofiese agtergrond beskryf Origenes die *Logos* (veral o g v die proloog in die Johannesevangelie) in terme van die Seun se ontstaan van ewigheid af, die subordinasie van die Seun ten opsigte van die Vader en die eenheid van die pre-eksistente *Logos* met die pre-eksistente 'siel' van Jesus Christus. Hiervolgens is Jesus Christus se 'siel' die *Logos* wat van ewigheid af

bestaan het en deelgeneem het aan die skepping (Duling 1979:95). Teen hierdie agtergrond is die term *homoousios* gebruik om die eenwesensheid van die Vader en die Seun te beskryf, soos dit by Nicea en Chalcedon gefigureer het.

By Tertullianus (160-220), 'n regsgeleerde, word die leer oor die Drie-eenheid in terme van regsterme en regsbegrippe verduidelik. Die eenheid van God is verdedig deur middel van die begrippe 'eiendom' en 'besitting' in terme van die woord *substantia*. Soos wat drie persone elkeen aandeel kan hê in een eiendom of besitting, so kan een substansie gesamentlik gedeel word deur drie persone (*tres personae*). Die een *substantia* van God word gedeel deur drie *personae* (kyk Duling 1979:70).

Die interpretasie van Origenes, Athanasius en Tertullianus het aanleiding gegee tot die klassieke formule in die vyfde-eeuse *Nicaeno-Constantinopolitanum* dat Jesus *een in wese* met die Vader is en in die vyfde-eeuse *Quicumque Vult* (die Geloofsbelijdenis genoem na Athanasius) dat God één is sonder dat die *personae* van die Vader en van die Seun en van die Heilige Gees vermeng word of dat die *substansie (homoousios)* van God gedeel word (kyk Van Aarde 1994:355).

Hierdie ontwikkeling het meegebring dat die Triniteitsleer op 'n bepaalde manier in die katolieke kerk verwoord is. Die begrippe 'pre-eksistensie' en 'post-eksistensie' vervul in hierdie verwoording 'n belangrike rol. Hiervolgens word Jesus geag om substansieel en in alle opsigte aan die Vader en die Seun gelyk te wees: vóór sy menswording, ín sy menswording en ná sy opstanding en hemelvaart. Dit blyk dat hierdie ontologiese, Grieks-Romeinse terminologie met betrekking tot die 'status' van die pre-eksistente en post-eksistente Christus vir die kerk, die Reformatore en die Reformatoriese belydenisskrifte wat sou kom, die 'onvervangbare' Christologiese interpretasie gevorm het (Engelbrecht 1964:188; kyk egter die pleidooi van Van Aarde 1994:355 met betrekking tot kulturele relatiwiteit).

Dit lyk egter of daar 'n diskrepansie bestaan wanneer die resultate van die historiese Jesus-navorsing met die Konstantynse belydenisse vergelyk word. Crossan (in Borg 1994a:192), as 'n historikus, stel dit baie kras wanneer hy so ver gaan as om te sê dat die Konstantynse revolusie 'n verloëning (*betrayal*) van die visie van Jesus en daarmee saam 'n verloëning van die outentieke Christendom meegebring het. Indien daar wel 'n diskrepansie bestaan, sal dit ondersoek moet word en behoort dit nie net bloot daar gelaat te word nie. Ten einde die ondersoek aan die hand van wetenskaplike kriteria te laat geskied, sal 'n geskikte metodologie en kriteria gevind moet word om reg te laat geskied aan sowel die historiese Jesus-ondersoek as aan die belydenisse van die Christendom in verband met die Godheid van Jesus wat sedert die Konstantynse periode tot stand gekom het.

1.3 Die oorspronge van die belydenis 'Jesus is God' in die voor-Konstantynse periode

Verskeie navorsers wys op 'n ontwikkelingsproses in die voor-Konstantynse periode met betrekking tot die belydenis oor die Godheid van Jesus (kyk o a Funk 1991; Brown 1994; Casey 1991, 1994; Schmithals 1994). Bultmann (1942:248; vgl ook Brown 1994:172 n 240) was die mening toegedaan dat daar nie in die Nuwe Testament van Jesus as God in ontologiese sin gepraat word nie. 'It is only with the apostolic Fathers that free, unambiguous reference to Jesus Christ as "our God" begins' (Bultmann, in Brown 1994:189 n 277).

In 'n artikel getitel 'How Jesus became God', wys Robert Funk (1991:10-13) op twee lyne van ontwikkeling wat daar in en buite die Nuwe Testament onderskei kan word en wat dui op 'n proses wat ten grondslag lê van die belydenis 'Jesus is God'. Die eerste lyn begin by die vroegste belydenisformules van Paulus (1 Kor 15:3-5), geskryf in die vyftigerjare van die eerste eeu en eindig by die Apostoliese Geloofsbellydenis soos dit finaal vasgestel is in die agste eeu. Hierdie lyn toon byna geen interesse in die historiese Jesus nie. Vanaf Paulus, wat veral op die kruis en opstanding van Jesus fokus, ontwikkel die lyn na Handeling 1:1-11, waarskynlik geskryf in die tagtigerjare, twee dekades ná Paulus. In Handeling 1 word die kruis en opstanding uitgebrei na die lewe van Jesus vóór die kruis en ná die kruis, sy hemelvaart en wederkoms. In die kindheidsvertellings van Matteus en Lukas word hierdie proses verder teruggevoer na die wonderbaarlike geboorte van Jesus. In die Johannesevangelie, geskryf teen die einde van die eerste eeu, word Jesus met God geïdentifiseer as die preksistente *Logos* wat mens geword het. Hierdie tendens in die Johannesevangelie kom ooreen met die Joodse voor-Christelike wysheidsliteratuur waarin die Wysheid (*Sofia*), soos ook later die Wet (*Tora*), Goddelike oorspronge het, Goddelike attribute verkry en ook met God geïdentifiseer word (kyk Witherington 1994:114-115). Hierdie ontwikkelingslyn loop volgens Funk later op die Apostoliese Geloofsbellydenis uit.

Die tweede lyn wat Funk (1991:12-13) identifiseer, fokus op die historiese Jesus in die ontwikkelingsproses van die evangelies. Ook in hierdie lyn kom daar sekere belydenisformules voor. Dié ontwikkelingslyn begin by die lewe van Jesus soos beskryf in Q en die Evangelie van Thomas. In hierdie evangelies word daar geen geboorteverteiling of passie- en opstandingsvertellings aangetref nie. Jesus word beskryf as 'n wysheidsleraar. Markus voer hierdie lyn met 'n passieverteiling verder. Hy fokus wel op die doop van Jesus as die moment waar God Jesus 'aanneem' as sy Gesalfde. Matteus en Lukas, wat Markus as grondstruktuur gebruik en by Markus se begin, te wete Jesus se doop, aansluit, kombineer die twee lyne deur die wonderbaarlike geboorteverteiling vooraan toe te voeg.

Volgens Funk (1991:13) dui lyn een aan dat Jesus in die vroeg-Christelike kringe as God bely is. Lyn twee dui aan hoedat die Christelike geloof geanker is in sekere historiese gebeure in die lewe van die historiese persoon, Jesus van Nasaret. Die behoud van beide lyne het die belydenis van Jesus as waaragtige mens en waaragtige God moontlik gemaak. (Kyk ook Schmithals 1994:11-48 wat in sy konstruksie van die geskiedenis van die 'Oerchristendom' 'n hipotese uitgewerk het hoe hierdie twee lyne in die Markusewangelie bymekaargekom het.)

In twee onlangse artikels (kyk Casey 1994; Doriani 1994) begin 'n polemieë tussen sogenaamde 'fundamentalistiese teoloë' en 'kritiese teoloë' met betrekking tot die oorsprong van die belydenis 'Jesus is God' (kyk Doriani 1994 vir hierdie onderskeid) duidelik word. Casey (1994) verdedig sy boek, *From Jewish prophet to gentile God: The origins and development of New Testament Christology* (1991), teenoor diegene wat die boek as kontroversieel beskou (Casey 1994:697). Hy beskryf die oorsprong van hierdie belydenis in die Nuwe Testament as 'n ontwikkeling in drie stadia. Casey (1994:697-701) se hipotese kom hoofsaaklik daarop neer dat daar binne die Joods-Christelike gemeente nie sprake kon wees van 'n Jesus wat God is nie, aangesien die geweldige klem op die Joodse monoteïsme so 'n beskouing onmoontlik sou gemaak het. Eers in die Joods-heidense gemeente waar die monoteïsme nie meer so sterk was nie, het die belydenis dat Jesus God is, in die Christologie ontwikkel (Casey 1994:701-705). Binne die Pauliniese korpus vind hy egter steeds nie aanduiding daarvan dat Jesus as God bely is nie (Casey 1994:705-706). Hy probeer selfs 'n saak daarvoor uitmaak dat Paulus met die Christushimne in Filippense 2:5-11 kontroversieel sou wees, indien hy daarmee wou sê dat Jesus God is (Casey 1994:705). Jesus word volgens Casey (1994:705vv) eers ná 70 n C in die Johannese stryd met die Jode, en die gevolglike breuk wat tussen die kerk en die sinagoge ontstaan het, as God bely. Volgens Casey vind die heiden-Christelike gemeenskap van Johannes soteriologiese sekerheid in die belydenis dat Jesus waarlik God is. (Kyk egter Schmithals 1994, maar ook Hengel 1973 vóór hom, wat in sy konstruksie van die 'Oerchristendom' daarop gewys het dat die ontwikkeling van die vroeg-Christelike beweging nie so eenvoudig in Joods-Christelike, Joods-heidense en heiden-Christelike gemeenskappe ingedeel kan word nie.)

Doriani (1994) klim as 'n *evangelical* kaalvuus onder kritiese teoloë in wat volgens hom die Godheid van Jesus na bewering ontken. Hy het dit veral oor wat in die Christologie bekend staan as die 'selfbewussyn van Jesus'. Volgens Doriani (1994:336) bespeur hy by die kritiese teoloë 'n vaagheid oor die Godheid van Jesus. Wat die kritiese teoloë volgens hom wel sê, is dat Jesus beslis nie bewus was van sy Godheid nie (Doriani 1994:334). Doriani (1994:336) wys soos volg op die dilemma waaroor dit hier gaan: 'The critical position, if it still calls itself Christian, must maintain that it has

been true to Jesus' concept of himself and his mission and that creedal Christianity has not'. Vervolgens probeer Doriani (1994:339vv) daartoe oorgaan om — sonder enige inagneming van die insigte van die historiese kritiek met betrekking tot die eksegesi van die Nuwe Testament en klaarblyklik onbewus van die problematiek rondom die onderskeid tussen die historiese Jesus en die verkondigde Christus — met behulp van verskeie tekste uit die sinoptiese evangelies aan te dui hoe daar inderdaad by Jesus 'n selfbewussyn aanwesig was dat Hy God is.

Die ondersoek na die oorspronge van die belydenis in die Nuwe Testament dat Jesus God is, beland myns insiens in 'n doodloopstraat as daar met die insigte van onderskeidelik Casey en Doriani volstaan sou word. Miskien behoort daar ter wille van hierdie belangrike geloofsartikel van die Christendom, maar ook ter wille van vooruitgang in die teologiese wetenskap, opnuut met die ondersoek begin te word. Ten einde meer algemeen geldige resultate te bereik, behoort as kontroleerbare vertrekpunt in hierdie studie, by die vraag na 'n verantwoordbare metodologie en kriteria begin te word.

1.4 Tyd vir 'n nuwe benadering

Crossan (1991b:XXVIII) het tereg gesê: 'The problem of multiple and discordant conclusions forces us back to questions of theory and method'. Hierbo is daarop gewys dat die klaarblyklike diskrepansie tussen die historiese Jesus-navorsing en die belydenisse van die Konstantynse Christendom met betrekking tot die Godheid van Jesus op 'n probleem dui wat vra na hernieude ondersoek. Daar is ook gewys op navorsing wat daarop dui dat die oorspronge van die belydenis in die Nuwe Testament dat Jesus God is, as 'n proses voorgestel kan word en dat ook hierdie proses ondersoek sal moet word. In beide vraagstellings sal noukeurig gekyk moet word na metodes en kriteria om hierdie ondersoek langs 'n verantwoordbare weg te laat plaasvind.

In enige poging om oor die historiese Jesus te praat, is metode van die uiterste belang (vgl Crossan 1991a:1200). 'If you look at the entire Jesus tradition, there is a wealth of historical data about Jesus which, in its raw form, can support just about any interpretation of Jesus you'd like. The challenge is to approach this material in a disciplined way' (Crossan 1991a:1200). In die ondersoek na die gemelde proses sal daar uiteraard ingegaan moet word op hierdie massa historiese data en die ordelike verwerking daarvan. Terselfdertyd sal daar vir sover daar met tekste omgegaan word, ook volgens 'n bepaalde metode gewerk moet word om willekeurige en tendensieuse gebruik van tekste te vermy. 'n Beter verantwoording ten opsigte van metodes en kriteria sal op dié manier kan bydra tot 'n kontroleerbare ondersoek na die proses wat ten grondslag lê van die oorspronge van die belydenis 'Jesus is God'.

2. METODEDES IN DIE ONDERSOEK NA DIE PROSES TEN GRONDSLAG VAN DIE OORSPRONGE VAN DIE BELYDENIS 'JESUS IS GOD' IN DIE VROEGSTE CHRISTENDOM

2.1 Metodologie

In die ondersoek wat gedoen word, is veral drie aspekte ter sake. In die eerste plek behoort daar 'n historiese ondersoek gedoen te word na die bestaan of afwesigheid van data met betrekking tot die Godheid van die historiese Jesus. In die tweede plek behoort die belydenis van die Godheid van Jesus in die Konstantynse Christendom en die geloofsbelydennisse wat daaruit voortgevloei het, ondersoek te word. In die derde plek behoort die relevante tekste van die Nuwe-Testamentiese Christendom met die oog op die 'proses van die vergoddeliking' van Jesus in die ondersoek aandag te kry.

2.2 Metode van ondersoek na die 'vergoddeliking' van die historiese Jesus

Wat betref die historiese ondersoek na die belydenis van die Godheid van die historiese Jesus word gebruik gemaak van die metodologie wat John Dominic Crossan (1991b: xxvii) ontwerp het vir sy konstruksie van die historiese Jesus. In dié verband is wetenskaplike stratigrafie van die grootste belang. Sonder so 'n stratigrafie waar elke brokkie inligting chronologies gestratifiseer word en binne daárdie konteks betekenis het, is die redes waarom sekere keuses vir 'n historiese konstruksie van die belydenis van die Godheid van Jesus gemaak word, onduidelik en willekeurig (kyk Crossan 1991b:xxviii).

Die metode van ondersoek vind hoofsaaklik op drie vlakke plaas: Op die makrovlak word met kruis-kulturele sosiale antropologie gewerk. Op die mesovlak word daar op die Hellenistiese en Grieks-Romeinse geskiedenis gekonsentreer. Op die mikrovlak word gebruik gemaak van spesifieke gestratifiseerde tekste wat betrekking het op die Godheid van die historiese Jesus (Crossan 1991b:xxviii). Hierdie ondersoek vind nie op die drie vlakke onafhanklik van mekaar plaas nie maar wel as 'n geïntegreerde eenheid, sodat al drie vlakke — antropologies, histories en literêr — tot 'n effektiewe sintese kan kom (Crossan 1991:xxix).

So 'n interdisciplinêre ondersoek na die historiese Jesus is een van die belangrike kenmerke van die fase in die navorsing wat bekendstaan as die 'Third Quest'. Historiese Jesus-navorsing word deur drie tipe vraagstellings onderskei (kyk Van Aarde 1993a:407): die 'Old Quest', die 'New Quest' en die 'Third Quest'. Die eerste fase was deel van die liberaal-teologiese vraagstelling. In die tweede fase was die teologiese problematiek met betrekking tot die kontinuum tussen die Jesus van die geskiedenis en die Jesus van die geloof besonder prominent. Eksponente van die 'Third Quest' is weer op hulle beurt veral geïnteresseerd in die bymekaarbring van *teks* en *konteks* — vandaar die interesse in die verskillende interdisciplinêre vlakke van ondersoek:

literêre, historiese en sosiologiese. Wat egter belangrik is om te onthou, is die feit dat teologiese kwessies nie vir alle eksponente van die 'Third Quest' taboe is nie. Dit geld daarom ook die vraag na die oorspronge van die belydenis 'Jesus is God'.

2.3 Die hantering van tekste

Daar is reeds hierbo gewys op die feit dat onnoukeurige en willekeurige gebruik van tekste nie die wetenskaplikheid en verantwoordbaarheid van die ondersoek sal bevorder nie. Daarom sal daar met nougesetheid aan die metodologie van die gebruik van tekste aandag gegee moet word. In hierdie verband is die vraag na die kanonisiteit van die tekste wat met betrekking tot die Godheid van Jesus ondersoek moet word, ter sake. Die 'New Quest' het tot die gevolgtrekking gekom dat die historiese Jesus, dit wil sê die Jesus van die geskiedenis, onderskei moet word van die beelde wat die kanonieke evangelies van Hom teken, dit wil sê die Jesus van die geloof (Vorster 1992:30). Om te onderskei kom egter nie sonder meer op diskontinuiteit neer nie. Wat historiese betroubaarheid betref, is die kanonieke evangelies beskou as meer betroubaar as die buite-kanonieke evangelies met betrekking tot die historiese Jesus. Dit is omdat laasgenoemde oor die algemeen as afhanklik van die kanonieke evangelies beskou is. Daarom is bronne van buite die Nuwe Testament nie geag as van enige hulp met betrekking tot die historiese studie van Jesus nie (kyk Vorster 1992:32).

Hierdie uitgangspunt van die 'New Quest' moes in die 'Third Quest' plek maak vir die beskouing dat die kanonieke evangelies in historiese sin nie noodwendig méér betroubaar geag kan word as die buite-kanonieke evangelies nie (Vorster 1992:52). Vanweë die aard van die vraagstelling van die 'Third Quest' word bronne buite die Nuwe Testament beskou as van groot belang vir die studie van die historiese Jesus (kyk Van Aarde 1993b:955). Die Evangelie van Tomas speel in dié opsig 'n belangrike rol. Daar is waarskynlik dele in Tomas wat 'n vroeër tradisielaag as dié van die kanonieke evangelies verteenwoordig. Verder word hierdie dele in Tomas ook as 'n belangrike onafhanklike bron vir historiese Jesus-navorsing gereken (kyk Vorster 1992:52).

As metode van hantering van tekste sal van Crossan (1991a:1200; 1991b: xxxi) gebruik gemaak word. Die eerste stap behels 'n *inventaris* van tekste. Dit gaan hier oor 'n inventaris met betrekking tot uitsprake in die vroegste Christendom wat op die Godheid van Jesus betrekking het. Kanonieke en buite-kanonieke tekste is ter sake. Die tweede stap is die *stratifikasie* van hierdie tekste. Elke bron of teks in die inventaris word gedateer volgens chronologiese lae in die Jesustradisie vanaf die vroegste (30-60 n C) tot die laaste (60-120 n C). So kan 'n groep tekste geïdentifiseer word wat die eerste laag in die Jesustradisie vorm. Die derde stap behels sortering op soek

na *onafhanklike betuiging* ('attestation'). Uit die geselekteerde tekste word gesoek na dié tekste wat onafhanklik van mekaar oorgelewer is, aangesien so met 'n groter mate van kontroleerbare sekerheid teruggegaan kan word na die historiese Jesus (Crossan 1991a:1200; 1991b:xxx). Hierdie metode van hantering van tekste behoort enersyds reg te laat geskied aan die spesifieke tema van die moontlike proses wat ten grondslag kan lê van die belydenis dat die historiese Jesus as God erken is. Verder sal die metode help om op verantwoordbare en geordende manier die tersake tekste te ondersoek en so 'n moontlike proses van die 'vergoddeliking' van Jesus in die Nuwe-Testamentiese Christendom te beskryf, indien daar van so iets sprake is, sonder dat tekste willekeurige en buite verband gebruik word.

3. KRITERIA IN DIE ONDERSOEK NA DIE PROSES TEN GRONDSLAG VAN DIE OORSPRONGE VAN DIE BELYDENIS 'JESUS IS GOD'

3.1 Wie of wat is God?

Vrae wat telkens na vore dring, is: Wie of wat is God? Wanneer is 'n wese God? Watter wesenseienskappe het God? Dat die klassieke Christelike belydenisse die Godheid van Jesus op 'n baie presiese manier, ontologies, deur middel van veral die woord *homoousios* wou uitdruk, het hierbo duidelik geblyk.

Dorani (1994:338-350) identifiseer in die sinoptiese evangelies twaalf eienskappe van Jesus wat vir hom onomstootlike bewys daarvan is dat:

- * Jesus kragtige en deurdringende implisiete aansprake op Godheid gemaak het;
- * Jesus van die begin tot aan die einde van sy bediening opgetree het vanuit 'n bewuswees van sy Godheid en messiasskap.
- * Jesus sy bewuswees van sy Godheid deurgaans gemanifesteer het in sy bediening deur die funksies uit te voer en die prerogatiwe en die eer te aanvaar wat God alleen toekom.

Daar is hierbo reeds gewys op verskeie navorsers (kyk o a Crossan; Borg) wat meen om ('n) Goddelikheid in die eienskappe van die historiese Jesus raak te sien — al is dit net iets daarvan — en dan in dié verband na Jesus as God te verwys. Alhoewel Bultmann gemeen het dat daar in die tekste van die Nuwe Testament nie van Jesus as God in ontologiese sin gepraat word nie, maan hy teen die soteriologiese implikasies indien die Godheid van Jesus ontken sou word. '[O]nly God can give us God's life, and that

is why the issue of Jesus as God is of major importance for Christian existence' (Bultmann, in Brown 1994:173). Daarom praat Bultmann (in Brown 1994:173) eerder van Jesus as die 'Woord van God'.

Wright (1991:57-61) kom tot die konklusie dat van Paulus gesê kan word dat hy, op grond van sy aanname van die pre-eksistensie van Jesus (Fil 2:5-10; Gal 4:4) en op grond van sy parallelle tekening van Jesus in Filippense 2:10 met JHWH in Jesaja 45:23, gemeen het dat Jesus volwaardig God is. Die vraag is dus: Is daar sekere minimumvereistes (kwaliteite) vir 'n wese om God te wees? Is die bedoeling van die belydenis, naamlik dat Jesus in sy wese met God een is (m a w 'n ontologiese Christologie), die enigste moontlikheid vir Jesus om God te wees? Beweeg ons hier op die terrein van die dogmatiek? Rudolf Bultmann (1952:248) het hom sterk uitgespreek teen 'n ontologiese verstaan van die Godheid van Jesus indien dit daartoe sou lei dat God verstaan word as 'n entiteit wat geobjektiveer kan word — óf dit nou in Ariaanse sin óf in Niceaanse sin is; met ander woorde óf dit nou in heterodokse sin óf in ortodokse sin is. As 'n dialektiese teoloog het Bultmann sterk daarop aangedring dat God nie as 'n objek voorgestel en ondersoek moet word soos 'n mens aspekte van 'n objek dissekter en weer bymekaar voeg nie. Dít het volgens Bultmann wel in die tweenature- of hupostatiese eenheidsleer gebeur (Van Aarde 1994:358). Om te sê dat Jesus God is, kan alleen verstaan word in terme van 'n 'eskatologiese Godsgebeure' waarin die ewigheid met die tyd saamval. Volgens Bultmann (1952:258) is Christus se Heerskap, dit wil sê sy Godheid, altyd op enige gegewe tyd alleenlik as 'n eskatologiese gebeure voorstelbaar. God word immanent immers alleen op grond van die eksistensiële ervaring van die transendente geken. Dit wil sê, Christus se Godheid is nie 'n ewige besitting van sy persoon nie en dit is ook nie 'n ewige dogmatiese waarheid los van 'n immanente ontmoetingsgebeure nie. Christus se Godheid is volgens Bultmann die gebeure wat plaasvind wanneer die woord van Christus gehoor word as die woord van God. Karl Barth (in Thompson 1978:21-22) het iets van hierdie dilemma onder woorde probeer bring toe hy verwys het na die paradoks om die oneindige (transendente) God in terme van 'n eindige (immanente) mens en sy eienskappe te probeer beskryf.

Wat is dus die kriteria wat gaan bepaal dat Jesus God is? Hierdie verskynsel sal onder andere volgens Crossan se model op die mesovlak en makrovlak ondersoek moet word (vgl ook Casey 1994:698-700). Casey (1994:698) raak hierdie saak aan wanneer hy kyk na die eienskappe wat 'n figuur moet besit om volgens Joodse standarde aanspraak op Goddelikheid te maak (kyk ook Wright 1991:57).

'n Saak waarmee hier deeglik rekening gehou sal moet word, is die gevaar van anakronisme. Die twintigste-eeuse mens staan voor die versoeking om 'n eietydse konsep van God net so op óf die Konstantynse Christene se voorstelling van God óf die vroeë kerk se voorstelling van God toe te pas. Die wêreld van die Nuwe Testament

was 'n wêreld waarin die simboliese universum deur middel van premoderne mitiese konsepte uitgedruk is. Die wêreld waarin die Konstantynse Christendom die katolieke belydenisskrifte die lig laat sien het, is 'n wêreld waarin die Christelike simboliese universum nie net in terme van mitiese spreekwyse nie, maar tegelykertyd ook deur middel van Grieks-filosofiese en neo-Platoniese kategorieë tot uitdrukking gebring is. Elke geloofsgemeenskap (ook die verskillende Christelike gemeenskappe van destyds of vandag) het dus in terme van hulle eie simboliese universum 'n eie Godsbegrip en 'n eie verstaan van die verband tussen God en die werklikheid onder woorde gebring.

3.2 Die kriterium ter bepaling van die selfbewussyn van Jesus

Dit wil lyk asof die kwessie van die selfbewussyn van Jesus by byna alle navorsers 'n rol speel in hulle konklusie met betrekking tot die Godheid van Jesus. Wanneer oor die selfbewussyn van Jesus gepraat word, is dit by uitstek die historiese Jesus wat ter sprake is. Die ondersoek na die selfbewussyn van Jesus sal daarom alleen sin hê indien dit 'n *historiese* ondersoek is, anders word in eindelose spekulasie verval oor wat die historiese Jesus nou werklik gedink het al dan nie. In dié verband sal die kriteria van die historiese Jesus-ondersoek gerespekteer moet word, omdat dit ons nader bring aan wat Jesus self gesê het. (Kyk onder andere *The Five Gospels*, edited by R W Funk & R W Hoover, 1993:25 — 'The rules of oral evidence'.) Dit is dus betekenisvol dat Doriani (1994:334) daarop aandring dat die debat oor Jesus se selfbewussyn heropen moet word — dit is die enigste wyse waarop daar volgens hom by die oorspronge van die Godheid van Jesus uitgekom kan word.

Die konklusie waartoe historiese Jesus-navorsers kom, naamlik dat Jesus 'n man van min woorde was, maak 'n peiling van sy eie selfverstaan nog moeiliker. Volgens die *Jesus Seminar* se *The Five Gospels* (1993:32-33) het Jesus Homself nie aan mense opgedring nie, het Hy nie sommer uit sy eie graag gepraat nie en was Hy nie op die uitkyk om wonders te doen nie, maar het Hy reageer op mense wat Hom versoek het om wonders te doen (kyk die kriterium van die *Jesus Seminar* oor 'The laconic sage', in Funk & Hoover 1993:32-33).

Alhoewel daar rekening gehou moet word met die feit dat Jesus as mens binne die Joodse konteks geleef het en alhoewel Hy waarskynlik 'n man van min woorde was, meen navorsers dat dit wat Jesus geleer het, Hom tog onderskei het van die algemene tipe diskoers wat rondom Hom voorgekom het. Dit wat Jesus geleer het, gaan teen die sosiale en godsdienstige grein van die sosiale wêreld van sy tyd in. Baie van dit wat Jesus geleer en gedoen het, het die omstanders verras en geskok (Funk 1990:10; Funk & Hoover 1993:30-31). Binne hierdie konteks sal rekening gehou moet word met wat Jesus oor sy eie selfverstaan bekend gemaak het en hoedanig Hy sy verhouding met God beleef het (kyk die kriterium van die *Jesus Seminar* oor die 'Distinctive discourse', in Funk & Hoover 1993:30-31; Funk 1990:9-10).

3.3 Die kriterium van die toegevoegde woorde van die geloof

Die *Jesus Seminar* het 'n kriterium van 'False Attribution' geïdentifiseer wat berus op die oortuiging dat Jesus deur sy volgelinge as wysheidsleraar beskou is. Hierdie volgelinge het later vrylik vanuit hulle kontemporêre wysheid geput en dit toegevoeg tot wat Jesus self gesê het (Funk & Hoover 1993:22). Om dieselfde rede sou aanvaar kon word dat die volgelinge van Jesus wat in die na-Pase tyd van sy Godheid oortuig was, gemaklik Goddelike eienskappe aan Hom sou kon toevoeg. Wanneer die klem in hierdie verband op diskontinuiteit gelê word, sal die onderhawige kriterium bekend staan as dié van 'vervreemdende toevoeging'. Met betrekking tot die belydenis 'Jesus is God' sal egter eerder na hierdie kriterium verwys kan word as die 'kriterium van die toegevoegde woorde van die geloof'. Die geloof van die vroeë kerk is immers die eksplikasie van dit wat reeds deur die woorde en daede van die historiese Jesus geïmpliseer is.

Gesien in die lig dat daar in die na-Pase tyd 'n stryd tussen die Christendom en die heidene en die Jode om die erkenning van 'n nuwe geloof was, moet met die moontlikheid rekening gehou word dat die klem op die Godheid van Jesus op hierdie manier op die vóór-Pase Jesus teruggeprojekteer is (kyk hiervoor die kriterium van die *Jesus Seminar* oor 'The storyteller's license', in Funk & Hoover 1993:29).

3.4 'n Historiese ondersoek versus 'n teologiese ondersoek: Jesus word nie deur die historiese Jesus-ondersoek geag as buitengewoon uniek nie

Daar is in die historiese Jesus-ondersoek 'n verskuiwing aan te toon ten opsigte van die benadering van ondersoek ten opsigte van Jesus. Alhoewel Bultmann (kyk Painter 1987:101) reeds die vanselfsprekende aangetoon het, naamlik dat Jesus nie 'n Christen nie, maar 'n Jood was en as sodanig in terme van die diversiteit van Judaïsme verstaan moet word, het die eksponente van die 'New Quest' oor die algemeen die benadering gevolg dat Jesus beskou moet word as 'n unieke mens wat deeglik van sy tydgenote te onderskei was (kyk Vorster 1992:32).

In die 'Third Quest' word daar egter van die standpunt uitgegaan dat Jesus bestudeer moet word soos enige ander figuur binne die Joodse milieu van die eerste-eeuse Palestina. Jesus word nie geag as 'n totaal unieke persoon nie. Hy was 'n eerste-eeuse Jood van Galilea (kyk Vorster 1992:52). Met die oog op die ondersoek na die oorspronge van die belydenis 'Jesus is God' moet daar in gedagte gehou word dat die vraag na die historiese Jesus in die eerste plek 'n historiese vraag is wat met historiese antwoorde vorendag kom (kyk Vorster 1992:52). Teologiese kwessies is dus nie as sodanig op die voorgrond nie. Teen hierdie agtergrond moet Vorster (1992:53) se opmerking van die totale ontkenning van die Godheid van Jesus deur sommige ekspos-

nente van die 'Third Quest', verstaan word. Dit kom daarop neer dat 'n historiese Jesus-navorser wat *historiese* vrae met betrekking tot die lewe van Jesus vra en tot die konklusie kom dat daar nie *historiese* gronde is om te sê dat Jesus bewus was daarvan dat Hy God was nie, nie noodwendig daarmee 'n teologiese uitspraak oor die Godheid van Jesus gemaak het nie. Met ander woorde, so 'n navorser verloën nie vanselfsprekend die belydenis 'Jesus is God' nie.

3.5 Die kriterium van monoteïsme en die ontwikkeling van gedagtekomplekse binne die Jesusbeweging

Casey (1994:697vv) beklemtoon met betrekking tot die onderhawige debat dat die Jode van die tweede tempel-periode hulleself sterk gebind het aan 'n vorm van monoteïsme waarin alléén die HERE (YHWH) self waarlik God is. Hierdie kenmerk van die Jodendom was so sterk en rigied dat enige Jood wat 'n ander wese as God sou erken, meteen buite die grense van die Judaïsme geag sou word. Enige persoon binne die grense van die Joodse Christendom wat eksplisiet Jesus met God sou identifiseer, sou volgens Joodse oortuigings die monoteïsme geweld aandoen en gevolglik ostrasisme in die gesig staar. In dié verband verwys Casey (1994:702-705) onder andere na tekste soos Filippense 2:5-11 wat tradisioneel gesien is as Skrifgedeeltes wat die Godheid van Jesus duidelik betuig. Behalwe vir enkele eksegetiese argumente wat volgens hom aanvoer kan word waarom daar in dié teks nie eksplisiet na die 'volle' Godheid van Jesus verwys word nie, is die afwesigheid van 'n kontroversie oor 'n interpretasie van Filippense 2:5-11 wat die monoteïsme geweld sou aandoen, volgens hom reeds genoeg aanduiding dat Paulus nie hier na Jesus as God verwys nie. Aan die ander kant het 'n saak soos byvoorbeeld dat die besnydenis nie noodsaaklik is nie (Gal 5:2-6), wel sterk debat en selfs konflik uitgelok. Die kwessie rondom die besnydenis het in afgeleide sin wel met die aanvaarding van JHWH as 'enige Here' te doen en derhalwe in indirekte sin met monoteïsme in die Jodedom (vgl Dunn 1991:124-126). Soortgelyk behoort ander uitsprake van Paulus wat die monoteïsme geweld sou aandoen, kontroversieel te gewees het.

Indien daar dus rede sou wees om te bevind dat die proses ten grondslag van die oorsprong van die belydenis dat Jesus God is, eers ná Pase begin het, sal daar teen hierdie agtergrond deeglik rekening gehou moet word met die ontwikkeling van die Jesusbeweging ná Pase. Volgens Casey (1994:697-701) het so 'n proses binne die Joodse gemeenskap geen kans tot sukses gehad nie, aangesien die baie sterk Joodse monoteïsme dit onmoontlik sou gemaak het. Eers met die ingaan van die Joodse Christendom in die Griekse heidendom het die invloedskrag van die Joodse monoteïsme ietwat verswak en het die proses om Jesus met God te identifiseer, begin moontlik

word. Die proses is egter eers voltrek in die ná 70 n C periode met die breuk tussen kerk en sinagoge. Daar sal dus rekening gehou moet word met die rol wat die laat-Jodedom en die kerk in hierdie proses gespeel het. (Kyk ook die kriterium van 'Dissimilarity' [Norman Perrin] of 'Distinctiveness' [Fuller], in Duling & Perrin 1991:520-521; Funk 1990:9-10.) Chronologie, die ontwikkeling van die Jesus-beweging ná Pase en die interpretasie van tekste in die lig van hulle kontemporêre kontekste is dus belangrike oorwegings.

4. DIE IDENTIFISERING VAN TERSAAKLIKE TEKSTE IN DIE ONDER- SOEK NA DIE PROSES TEN GRONDSLAG VAN DIE OORSPRONGE VAN DIE BELYDENIS 'JESUS IS GOD'

Raymond E Brown (1994) het in sy onlangse boek, *An introduction to New Testament Christology*, tekste geïdentifiseer wat geëksegetiseer behoort te word in die ondersoek na die belydenis 'Jesus is God'. Die betrokke tekste word vervolgens hieronder kortliks aangestip met die oog op die vasstelling van die genoemde inventaris. Die bedoeling is om dit dan in 'n volgende studie volledig te ondersoek aan die hand van die metodologie en kriteria wat hierbo vermeld is.

4.1 Tekste wat afstand skep tussen Jesus en God

Brown (1994:174-177) identifiseer enkele tekste wat die indruk skep dat daar 'n afstand bestaan tussen Jesus en God of dat daar ten minste duidelike onderskeid gemaak word tussen Jesus en God en dat hierdie tekste die implikasie inhou dat die titel 'God' nie vir Jesus gebruik is nie. Dit is voor-die-hand-liggend dat in die Nuwe Testament met die term 'God' verwys word na die Een vir wie Jesus 'Vader' noem, dit is die God wat Homself geopenbaar het in die geskrifte van die Ou Testament. In die grootste gedeelte van die Nuwe Testament word daar onderskeid gemaak tussen God (die Vader) en Jesus (Brown 1994:174). In die ondersoek na die proses ten grondslag van die oorspronge van die belydenis 'Jesus is God', sal hierdie tekste nie verbygegaan kan word nie. Tekste vir ondersoek wat Brown (1994:174-177) in dié verband identifiseer, is:³

* **Markus 10:18.** Hier antwoord Jesus die man wat Hom as 'Goeie Leermeester' aanspreek, met die woorde: 'Waarom noem jy My goed? Niemand is goed nie, behalwe God alleen'.

* **Markus 15:34; Matteus 27:46.** Terwyl Jesus aan die kruis hang, roep Hy uit: 'My God, My God, waarom het U My verlaat?'

- * **Efesiërs 1:17.** Die skrywer van die brief skryf as deel van die danksegging: '... bid ek dat die God van ons Here Jesus Christus, die Vader aan wie al die eer toekom' (vgl ook Ef 1:3: 'Aan God, die Vader van ons Here Jesus Christus, kom al die lof toe'.)
- * **Johannes 17:3.** Jesus bid tot sy Vader in die hemel en dié spesifieke woorde val op: '... dat hulle U ken, die enigste ware God, en Jesus Christus, wat deur U gestuur is'.
- * **1 Korintiërs 8:6.** Paulus is in gesprek met die Korintiërs oor vleis wat aan afgode geoffer word: '... vir ons [is daar] net een God: die Vader, uit wie alles is en vir wie ons lewe; en net een Here Jesus Christus, deur wie alles bestaan en deur wie ons lewe'.
- * **Efesiërs 4:4-6.** Hier maak die skrywer van die Efesiërbrief onderskeid tussen '... [È]én Here, één geloof, één doop, één God en Vader van almal ...' (kyk ook 1 Kor 12:4-6).
- * **1 Timoteus 2:5.** 'Daar is immers net een God, en daar is net een Middelaar tussen God en die mense, die mens Christus Jesus ...'
- * **Filippense 2:9a.** In die bekende Christushimne onderskei Paulus God en Jesus deur te sê: 'Daarom het God Hom [Christus] ook tot die hoogste eer verhef ...'
- * **1 Korintiërs 15:24.** In hierdie gedeelte praat Paulus oor die triomfantelike Christus wat by sy tweede koms '... die koningskap aan God die Vader [sal] oordra, nadat Hy alle bese magte vernietig het wanneer alles dan aan die Seun onderwerp is, sal Hy Hom ook self onderwerp aan die Vader wat alles aan Hom onderwerp het'.

4.2 Tekste wat na Jesus as God verwys

Brown (1994:178-189) identifiseer agt tekste wat volgens hom na Jesus as God verwys. Die eerste vyf is eksegeties onseker en beskryf hy as 'dubieus'. Oor die laaste drie kan daar volgens Brown nie twyfel bestaan dat hulle na Jesus as God verwys nie.

- * **Johannes 1:18.** 'Niemand het God ooit gesien nie. Sy enigste Seun, self God, wat die naaste aan die Vader is, dié het Hom bekend gemaak'. Hier is egter 'n tekskritiese probleem wat tot gevolg kan hê dat die woorde 'self God' uit die vertaling kan wegval.
- * **Titus 2:13.** 'Op daardie dag sal die heerlijkheid van ons grote God en Verlosser, Jesus Christus, verskyn'. Alhoewel daar eksegeties ander vertalingsmoontlikhede is, word hierdie vertaling deur talle eksegete ondersteun (vgl Brown 1994:181).
- * **Romeine 9:5.** '... en uit hulle [die Israeliete] is die Christus as mens gebore — Hy wat God is, verhewe bo alles en lofwaardig vir ewig! Amen'. Ook hier is ander vertalings moontlik (vgl Brown 1994:182-183). Die feit kan egter nie geïgnoreer word dat Paulus nêrens elders so direk na Jesus as God verwys nie.
- * **1 Johannes 5:20.** 'En ons weet dat die Seun van God gekom het en ons verstand gegee het om die ware God te ken; en ons is in die ware God, in sy Seun, Jesus Christus. Hy is die ware God en die ewige lewe'. Ander vertalingsmoontlikhede is egter ook moontlik (vgl Brown 1994:183-184).
- * **2 Petrus 1:1.** 'Aan dié wat deur dié regverdige beskikking van ons God en Verlosser, Jesus Christus, dieselfde kosbare geloof as ons ontvang het'. Volgens Brown (1994:184) behoort dié teks onder dié gereken te word wat Jesus duidelik God noem.
- * **Hebrëers 1:8-9.** 'Maar van die Seun sê Hy: "U troon, O God, staan vir ewig vas"'
- * **Johannes 1:1.** 'In die begin was die Woord daar, en die Woord was by God, en die Woord was self God'.
- * **Johannes 20:28.** 'En Tomas sê vir Hom: "My Here en my God"'.

Benewens genoemde tekste, is daar volgens Brown (1994:185 n 268) ook nog enkele ander tekste waar Jesus moontlik ten minste Goddelik is:

- * **Johannes 10:30.** 'Ek en die Vader is een'.
- * **Johannes 14:9.** 'Wie My sien, sien die Vader'.

* Johannes 8:24, 28, 58; 13:19.

Die absolute gebruik van die 'EK IS'-uitsprake (*ἐγώ ειμι*).

4.3 Die titel 'Seun van God' met betrekking tot die belydenis 'Jesus is God'

Ferdinand Hahn (1974) het in sy boek, *Christologische Hoheitstiteln: Ihre Geschichte im frühen Christentum*, die vyf Christologiese 'eretitels' vir Jesus onder behandeling geneem. In dié verband is veral die titel 'Seun van God' met betrekking tot die Godheid van Jesus van besonder belang (Hahn 1976:280-333). Die eerste vraag ter sake, en wat verband hou met die ontwikkeling van gedagtekomplekse in die Jesusbeweging, is dié na die bepaalde tradisielaag van die vroegste Christendom waarin die titel 'Seun van God' gebruik is: Die Palestynse oergemeente; die Hellenisties-Joodse gemeente; die Hellenisties-heidense gemeente of die Pauliniese Christendom? Navorsers is dit nie eens oor waar die oorsprong van hierdie titel gesoek moet word nie. Lê dit in die koninklike messianologie, die messiaanse hoëpriesterverwachting, die menseseun-voorstelling, die kneg van God, die verhouding tussen Jesus en sy Vader (die *Vatergläubens Jesu*) of in die Ou-Testamentiese titel 'Seun van God'?

Om meer sekerheid te kry oor die rol van die 'Seun van God'-titel met betrekking tot die Godheid van Jesus, sal die ter saaklike tekste wat met die titel 'Seun van God' verband hou, ondersoek moet word. By hierdie ondersoek sal die klassieke geloofsartikels van die kerk met betrekking tot die Godheid van Jesus, soos byvoorbeeld dié met betrekking tot die maagdelike geboorte ingesluit moet word. Die ondersoek sal moet geskied aan die hand van die ontwerpte metodologie en kriteria.

4.4 Die titel *Kurios* met betrekking tot die belydenis 'Jesus is God'

Brown (1994:189vv; kyk ook die uitgebreide ondersoek van Hahn 1974:67-132) verwys na die gebruik van die belydenisformule 'Jesus is die Here' deur die Nuwe-Testamentiese Christendom. Skrywers van die Nuwe Testament moes bewus gewees het daarvan dat hulle vir Jesus die titel *Kurios* gebruik wat in dié Septuagint die Griekse vertaling vir die Hebreeuse naam van God, *YHWH*, is. Sonder om daarmee te sê dat die titel *Kurios* konsekwent in verband gebring kan word met die titel *YHWH* uit die Ou Testament, is Brown (1994) tog van mening dat die titel *Kurios* 'n refleksie kan wees van die belydenis dat Jesus God is, omdat dit 'n vertalingsekwivalent is van *JHWH* wat in die Ou Testament met *Elohim* uitruilbaar is. Wright (1991:86-87) verwys in hierdie verband na Filippense 2:10-11 waar aan Jesus die titel *Kurios* gegee word in 'n gedeelte wat eintlik 'n toespeeling is op Jesaja 45:23. Dit beteken dat dieselfde eer aan Jesus as die *Kurios* gegee word as wat *JHWH* volgens Jesaja 45:23 al-

leen toekom. Die titel *Kurios* is dus ook in dié geval aanduiding van Jesus se Godheid (Wright 1991:86). Ook Schmithals (1994:52-67) beweer dat die *Kurios*-tradisie by Paulus byna uitsluitlik Christologies georiënteer is.

Hieruit blyk dat ook die tersaaklike *Kurios*-tekste ondersoek sal moet word om lig te werp op die oorspronge van die belydenis dat Jesus God is binne die Nuwe-Testamentiese Christendom.

4.5 'n Ontwikkelingstrajek aan die hand van die titel die 'Wysheid van God'

'n Aangeleentheid wat deel is van die oorspronge van die belydenis 'Jesus is God', is die aanwending van die titel die 'Wysheid van God' in die Christologie. Van Aarde (1995), in sy werk op die historiese Jesus as wysheidsleraar, wys op die navorsing van veral Schmid (1966, 1968, 1973) wat 'n parallelle ontwikkelingstrajek in oud-Oosterse wysheidsliteratuur, te wete Egiptiese, Mesopotamiese en Israelitiese, geïdentifiseer het. In hierdie trajek word die Wysheid voorgestel as wêreldstigting en wêreldordenend van aard in die sin van pre-eksistent as 'krag' en 'beeld' van God en later gepersonifiseer as één met die godheid. Van Aarde wys verder daarop dat Crenshaw (1981) en Witherington (1994) onderskeidelik hierdie trajek verder voer deur ook wysheidspsalms (19, 62, 94, 37, 73, 49), die Wysheid van Jesus seun van Sirag, die Wysheid van Salomo, Barug 3-4 en 1 Esra 3-5 asook die Nuwe Testament in ag te neem. Wat in hierdie ondersoek opvallend is, is dat die gnostiese verlossersmite, wat deels agter die oortuiging lê om die na-Pase Jesus as God te bely, raakpunte toon met dié trajek in die wysheidsliteratuur dat Wysheid na die mensewêreld met 'n besliste missie gekom het (Sprenke 8:4, 31-36; Ben-Sirag 24:7, 12, 19-22; Wysheid van Salomo 6:12-16; 7:22a, 27-28; 8:2-3, 7-9; 9:10-16). In Henog 42 is die volgende opmerking verder opvallend: 'Wysheid kon nie 'n plek vind om te vertoef nie, maar toe is 'n plek in die hemel gevind. Daarna het Wysheid uitgegaan om by die mensekinders te gaan bly, maar sy kon nie 'n tuiste vind nie. So, sy het teruggekeer na haar eie plek en tussen die engele gewoon'. Ook die feit dat die Wysheid van Salomo 1:7; 9:17; 12:1 wysheid met die Goddelike Gees identifiseer, moet nie buite rekening gehou word nie. Die betrokke wysheidstekste oor 'n wye spektrum sal dus ondersoek moet word.

4.6 'n Ontwikkelingstrajek aan die hand van opstandingsformules

Hierbo het ons daarop gewys dat die Christologiese titel 'Seun van God' dikwels, soos in die geval van die vertelling oor die maagdelike verwekking in die Lukasevangelie (kyk Crossan 1994b:69-75), in verband gebring word met die belydenis 'Jesus is God'. In Romeine 1:2-4 verbind Paulus die 'evangelie, wat handel oor die Seun van God', met andersyds die *opstandingsgeloof* en andersyds met — wat in hedendaagse kritiese wetenskap genoem sou kon word — die onderskeid tussen die *historiese Jesus* en die

verkondigde Christus: 'Hierdie evangelie ... handel oor sy [God se] Seun. As mens is Hy uit die geslag van Dawid gebore; op grond van sy opstanding uit die dood is Hy deur die Heilige Gees aangewys as die Seun van God wat met mag beklee is, Jesus Christus ons Here'. In Grieks is die uitdrukking 'op grond van sy opstanding uit die dood' weergegee met *ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν*. Die wyse waarop hierdie en ander opstandingsformules in die Nuwe Testament vertaal en in geloofsbelijdenisse, prediking, kategeese en liturgie weergegee word, word soms in die debat oor die erkenning al dan nie van die Godheid van Jesus ingetrek (kyk Brown 1973:78-79; Schmithals 1994: 11-27). Om die belydenis 'Jesus is God' te ekspliseer, word daar in sekere kringe daarop aangedring dat die opstandingsgeloof in aktiewe vorm uitgedruk moet word, byvoorbeeld 'Jesus Christus het opgestaan', en nie in vorme soos 'sy opstanding uit die dood' of die passief 'Jesus is opgewek' nie. Wat egter in hierdie verband uit die oog verloor word, is die feit dat daar ook wat die opstandingsformules betref, 'n ontwikkeling in die vroegste kerk aangetoon kan word. Fuller (1971:16) het daarom tereg opgemerk: 'In the early community, the resurrection was not narrated but proclaimed'.

In die taalgebruik in die Nuwe Testament oor die opstanding uit die dood word twee woorde (met hulle derivate) aangetref: *ἡγείρω* en *ἀνίστημι*. Eersgenoemde was feitlik nooit in 'sekulêre Grieks' vir die opstanding van dooies gebruik nie, maar het die konnotasies van opwek, optel en wakkermaak bevat (Brown 1973:78 n 132). Laasgenoemde is in Hellenistiese Grieks op die opwek van dooies toegepas. Daar bestaan egter onder Nuwe-Testamentici twyfel of hierdie semantiese onderskeid enige invloed op die keuse van bepaalde opstandingsformules deur die skrywers van die Nuwe Testament gehad het.

In die 'kort formules' wat nie die verwysings na die kruisiging, dood en begrafnis vooraan het nie, is die geloof dat God die subjek van die handeling is, somtyds gespesifiseer: 'God het Jesus uit die dood opgewek' (1 Tess 1:10; 1 Kor 6:14; Gal 1:1; Rom 4:24; 8:11; 10:9; Hand 17:31). Ander kere (bv in Luk 24:34) word die handeling van God grammatikaal geïmpliseer deur middel van die passiewe vorm *ἡγέρθη*. In ongeveer twintig gedeeltes in die Nuwe Testament is dit duidelik dat God die Vader (as subjek) Jesus (as objek) uit die dood opgewek het. Die vroegste Christelike tradisie beklemtoon inderdaad die geloof dat God die subjek van die handeling is. In enkele gevalle (veral in die evangelies, wat ná Paulus tot stand gekom het — Mark 16:6; Matt 28:6, 7; Luk 24:6, 34) is Jesus die subjek van die passiewe aoristus werkwoordsvorm *ἡγέρθη*. Hierdie passief word gewoonlik vertaal met 'Hy is uit die dood opgewek'. Hiëronimus het in sy Latynse vertaling die passief doelbewus met die aktiewe vorm, *surrexit*, vervang. Hierdie ontwikkeling dui op 'n trajek wat verband hou met dit wat uitgeloop het op die eksplisiete belydenis 'Jesus is God'. Vroeëre aanduidings van hierdie trajek kom aan die einde van die eerste eeu in die Johannese Christologie voor waar die evangelis dit stel dat Jesus en die Vader in dieselfde 'Goddelike krag' optree

(Joh 10:30). Daarom word daar in dié evangelie gesê word dat Jesus in eie krag opgestaan het (Joh 10:17-18). Hierdie trajek word in die Christelike geskryfte van die tweede eeu nog duideliker. Ignatius, in sy brief aan die gemeente in Smirna (2:1), sê byvoorbeeld: 'Waarlik, Hy het Homself opgewek'. In die Brief aan Reginos (45: 17vv) word gestel dat 'Hy (Homself) verander het in onverganklikheid en Homself opgewek het'.

5. KONKLUSIE

Die vraag na die oorspronge van die vroeg-Christelike belydenis 'Jesus is God' sal nie ongenueanseerd beantwoord kan word nie. Dit het duidelik geblyk dat daar van verskillende wêreldes sprake is wanneer ondersoek gedoen word na die oorspronge van dié belydenis in die Nuwe-Testamentiese Christendom en die uitkoms van dié belydenis tydens die Konstantynse Christendom.

Daar sal ook nie ongenueanseerd gedink kan word oor die proses van die ontwikkeling van die oorspronge van hierdie belydenis vanaf Jesus en sy dissipels vóór Pase en die ontwikkeling van gedagtekomplekse in die Jesusbeweging ná Pase nie. Relevante vrae in dié verband is: Hoe het Jesus oor Homself gedink? Hoe het Jesus se direkte volgelinge oor Hom gedink? Het die belydenis 'Jesus is God' eers na-Pase in die vroeë kerk na vore getree toe die betekenis van Jesus se lewe en kruisdood duidelik begin word het? Watter faktore het die belydenis dat Jesus God is, in die wiele gery? Was die invloed van die Ou Testament en veral die monoteïsme die grootste beperkende faktor in hierdie Christologiese ontwikkeling gewees?

Ongenuanseerde denke oor hierdie aangeleentheid kan willekeurige denke meebring. Dat metodologie en kriteria van groot belang is, ten einde die ondersoek nie aan willekeurigheid en dogmatiese vooroordele oor te laat nie, het duidelik geblyk. Moontlik sal die ontwerpte metodologie en kriteria die saak van kontroleerbare denke en verantwoordbaarheid dien, sodat daar aan die hand daarvan in 'n volgende studie aan hierdie, vir kerk en teologie asook vir die gemeenskap in die algemeen, belangrike saak noukeurig aandag gegee kan word.

Endnotas

¹ In hierdie studie word die Engelse woord 'deity' met 'God' of 'Godheid' vertaal, terwyl die woord 'divine' en 'divinity' met onderskeidelik 'Goddelik' of 'Goddelikheid' vertaal word.

² Die 'Jesus Seminar' is 'n groep internasionale navorsers (veral Noord-Amerikaners) wat as groep hulle navorsing toegespits het op die vraag: 'Wat het Jesus werklik gesê?' Die lede van die 'Jesus Seminar' verteenwoordig 'n wye verskeidenheid geloofstradisies en akademiese instellings. Gesamentlik en afsonderlik het die lede van die 'Seminar' uit al die beskikbare tekste 'n inventaris

opgestel van al die woorde wat aan Jesus toegeskryf word. Hierdie inventaris van Jesuswoorde is daarna deeglik bestudeer in die verskillende grondtale van die tekste waarin dit voorkom. Hieruit het 'n vertaling van al die kanonieke en nie-kanonieke evangelies voortgespruit wat bekendstaan as die 'Scholars Version'. Hierna het die 'Jesus Seminar' al die woorde van Jesus bestudeer, daaroor gedebatteer en uiteindelik deur middel van stemming konsensus gekry oor die mate van outentisiteit van die meer as 1500 Jesuswoorde. Die resultate van hierdie ondersoek is gepubliseer in 'n publikasie, getitel *The Five Gospels* (1993). 'n Soortgelyke ondersoek na die optredes van Jesus is ook reeds afgehandel en die boek, *The acts of Jesus*, is tans ter perse.

³ Die vertalings van hierdie tekste kom uit Die Bybel: Nuwe Vertaling (1983). Dit gaan alleen om die identifikasie van die betrokke tekste en daar is gevolglik nie ingegaan op vertalingsproblematiek nie.

Literatuurverwysings

- Bauckham, R 1978. The sonship of the historical Jesus in Christology. *Scottisch Journal of Theology* 31, 245-260.
- Borg, M J 1994a. Does the historical Jesus matter? in Borg, M J, *Jesus in contemporary scholarship*, 182-200. Valley Forge: Trinity Press International.
- 1994b. *Meeting Jesus again for the first time: The historical Jesus and the heart of contemporary faith*. San Francisco: Harper.
- Boshoff, P B 1993. Christologie: Die historiese Jesus en die kerugmatiese Christus by Walter Schmithals. *HTS* 49, 708-727.
- Brown, C 1984. *Miracles and the critical mind*. Michigan: Eerdmans.
- Brown, R E 1973. *The virginal conception and bodily resurrection of Jesus*. New York: Paulist Press.
- 1985. Did Jesus know he was God? *Biblical Theology Bulletin* 15, 74-79.
- 1994. *An introduction to New Testament Christology*. New York: Paulist Press.
- Bultmann, R [1951] 1952. Das christologische Bekenntnis des Ökumenischen Rates, in *Glauben und Verstehen: Gesammelte Aufsätze*, Zweiter Band, 246-261. Tübingen: Mohr.
- 1935. *Jesus and the word*, tr by L P Smith. London: Ivor Levison & Watson.
- Casey, P M 1991. *From Jewish prophet to gentile God: The origins and development of New Testament Christology*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.
- 1994. The deification of Jesus, in Lovering, E N (ed), *SBL Seminar Papers*, 697-514. Atlanta: Scholars Press.
- Crenshaw, J L 1981. *Old Testament wisdom: An introduction*. Atlanta: John Knox.

- Crossan, J D 1991a. The historical Jesus: An interview with John Dominic Crossan. *The Christian Century*, December, 18-25, 1200-1204.
- 1991b. *The historical Jesus: The life of a Mediterranean Jewish Peasant*. San Francisco: Harper.
- 1994a. The historical Jesus in earliest Christianity, in Carlson, J & Ludwig, R A, *Jesus and faith*, 1-21. Maryknoll: Orbis Books.
- 1994c. The infancy and youth of the Messiah, in Shanks, H (ed), *The search for Jesus: Modern scholarship looks at the Gospels*, 59-81. Washington, DC: Biblical Archaeology Society.
- Doriani, C 1994. The Deity of Christ in the Synoptic Gospels. *JETS* 37/3, 333-350.
- Dunn, J D G 1991. *The parting of the ways: Between Christianity and Judaism and their significance for the character of Christianity*. London: SCM Press.
- Duling, D C 1979. *Jesus Christ through history*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Engelbrecht, B J 1964. Enkele dogmatiese opmerkings oor die kerklike leer aangaande die Triniteit, met besondere verwysing na die status van die pre- en die postek-sistente Christus t o v die Vader. *HTS* 19/3 & 4, 138-189.
- Funk, R W 1990. Criteria for determining the authentic sayings of Jesus. *The Fourth R* 3/6, 8-10.
- 1991. How Jesus became God. *The Fourth R* 4/6, 10-13.
- 1992. The Jesus that Was. *The Fourth R* 5/5, 1-6
- Funk, R W & Hoover, R W (eds) 1993. *The Five Gospels: The search for the authentic words of Jesus*. New York: Macmillan.
- Fuller, R H 1971. *The formation of the resurrection narratives*. New York: Macmillan.
- Hahn, F 1974. *Christologische Hoheitstitel: Ihre Geschichte im frühen Christentum*. 4 Auflage. Göttingen: Vandenhoeck.
- Hengel, M 1973. *Judaism and Hellenism: Studies in their encounter in Palestine during the early Hellenistic period*. London: SCM Press.
- Kasper, W 1976. *Jesus the Christ*, tr by V Green. New Jersey: Paulist Press.
- Malina, B J & Neyrey, J H 1988. *Calling Jesus names: The social value of labels in Matthew*. Sonoma: Polebridge Press.
- Nelson, C H 1991. Jesus' Divinity. *The Fourth R* 4/2, 7-10.
- Painter, J 1987. *Theology as hermeneutics: Rudolf Bultmann's interpretation of the history of Jesus*. Sheffield: The Almond Press. (Historical Text and Interpreters in Biblical Scholarship).

- Pannenberg, W [1964] 1980. *Jesus — God and man*, tr by L L Wilkins & D A Priebe. Philadelphia: Westminster.
- Schillebeeckx, E C F 1982. *Interim report on the books 'Jesus' & 'Christ'*, tr by J Bowden. New York: Crossroads.
- Schmidt, H H 1966. *Wezen und Geschichte der Weisheit*. Berlin: Töpelmann.
- 1968. *Gerechtigkeit als Weltordnung*. Tübingen: Mohr-Siebeck.
- 1973. Schöpfung, Gerechtigkeit und Heil. *ZThK* 70, 1-19.
- Schmithals, W 1994. *Theologieggeschichte des Urchristentums: Eine problemgeschichtliche Darstellung*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Schultze, L F 1978. *Geloof deur die eeue*. Pretoria: N G Kerkboekhandel.
- Stumpf, S E 1982. *Socrates to Sartre: A history of philosophy*. New York: McGraw-Hill.
- Thompson, J 1978. *Christ in perspective: Christological perspectives in the theology of Karl Barth*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Van Aarde, A G 1990. Christologie. Ongepubliseerde Studiegids, Departement Nuwe Testamentiese Wetenskap (Afd A), Universiteit van Pretoria.
- 1993a. Recent developments in South African Jesus research: From Andrie du Toit to Willem Vorster. *HTS* 49, 942-962.
- 1993b. Recent developments in South African Jesus research: From Willem Vorster to Andries van Aarde. *HTS* 49, 942-962.
- 1994a. Kultuurimperialisme as 'n hermeneutiese dilemma: Eerste-Wêreldse en Derde-Wêreldse perspektiewe op Jesus as die Seun van God. *HTS* 50, 345-367.
- 1994b. *God-with-us: The dominant perspective in Matthew's story, and other essays*. Pretoria: University of Pretoria. (*HTS* Suppl 5.)
- 1995. Jesus as wysheidsleraar. Ongepubliseerde voordrag, Subgroep: Historiese Jesus, Nuwe-Testamentiese Werkgemeenskap van Suid-Afrika, 16 Oktober 1995, UNISA.
- Van Aarde, A G & Pelser, G M M [1993] 1995. *Corpus Paulinum: Inleiding en teologie*. Studiehandleiding, Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap (Afd A), Unversiteit van Pretoria.
- Vorster, W S 1988. Towards a post-critical paradigm: Progress in New Testament scholarship, in Mouton, J, Van Aarde, A G & Vorster, W S, *Paradigms and progress in theology*, 31-48. Pretoria: HSRC.
- Vorster, W S & Botha, P J J 1992. *The Jewishness of Jesus: Presuppositions and the historical study of the New Testament*. A research report on a project that forms part of the HSRC's 'Investigation into Research Methodology'. Pretoria: Human Science Research Council.

Witherington, B 1994. *Jesus the sage: The pilgrimage of wisdom*. Minneapolis: Fortress.

Wright, N T 1991. *The climax of the covenant: Christ and the law in Pauline theology*. Minneapolis: Fortress.