

Twee onversoenbare konstrunkte in resente historiese Jesus-navorsing: R W Funk en W Schmithals¹

D J C van Wyk (jr)

Navorsers: Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap
Universiteit van Pretoria

Abstract

Two incompatible constructs in recent historical Jesus research: R W Funk and W Schmithals

*The article discusses the similarities and differences between the work of Robert Funk and Walter Schmüthals with regard to the discontinuity between the pre-Easter Jesus of history and the post-Easter Jesus of faith. The article focuses on the 1994 publication of Schmüthals, *Theologiegeschichte des Urchristentums*, and the 1996 publication of Funk, *Honest to Jesus*. According to Schmüthals, Jesus was embedded in apocalypticism, while his post-Easter followers projected wisdom teaching into his message. According to Funk, the pre-Easter Jesus was a subversive wisdom teacher, while his post-Easter followers interpreted his vision on the Kingdom of God from an apocalyptic perspective. Funk's emphasis criticizes the kerygma as an alienation from Jesus. Schmüthals' emphasis is a critical endorsement of the kerygma.*

1. INLEIDING

In vorige studies (kyk Van Wyk 2000; Van Wyk & Van Aarde 2000) is daar gewys op verskeie navorsers wat hulle met die vraag na die historiese Jesus besig hou en wat hulle

¹ Hierdie artikel is gebaseer op 'n gedeelte uit die DD-proefskrif van D J C van Wyk (jr), getitel "Die relevansie van historiese Jesus-navorsing vir kerk en teologie: 'n Hermeneutiese vraagstelling". Die proefskrif is voorberei onder promotorskap van Prof dr A G van Aarde, Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria (2000). Dr D J C van Wyk (jr) is as navorsingsassosiaat betrokke by prof A G van Aarde se navorsingsprojek, "Bybelse teologie en hermeneutiek", Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap, Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria.

Die profiele van Jesus teken. Daar is daarop gewys dat dit opmerklik is dat daar 'n groot variasie voorkom in die profiele wat van Jesus deur hierdie navorsers geteken word. Dit het ook geblyk dat die agtergrond (persoonlike, kerklike tradisie, dogmatiese oortuigings) van elke navorser meespeel in die profiel wat van Jesus geteken word. Die oorsaak dat daar verskillende profiele van Jesus is, kan onder andere ook daaraan toegeskryf word dat verskillende navorsers van verskillende metodes van historiese ondersoek gebruik maak. Hulle selekteer die bronne verskillend en hanteer ook die bronne verskillend.

Daar is eerstens gepoog om die navorsing toeganklik te maak. Daar is ook gewys op twee "versoerbare konstrukte" van Jesus soos dit na vore kom in die navorsing van J D Crossan en A G van Aarde. Met die woord "konstruk" is daar gepoog om wyer te fokus as net die betrokke navorser se profiel van Jesus. Aangesien elke navorser se persoonlike omstandighede, die navorser se historiese metode, hermeneutiese benadering en dies meer alles meespeel om 'n bepaalde profiel van Jesus te teken, is, naas die Jesus-profiel van die navorser, ook aan die ander sake aandag gegee. Dit het geblyk dat die versoerbare konstrukte van Crossan en Van Aarde onder andere daaraan toe te skryf is dat albei erns maak met 'n min of meer eenvormige historiese metode (hulle hanteer die bronne op grond van die kriteria van onafhanklike meervoudige betuiging) en dat albei van 'n dialektiese hermeneutiese vertrekpunt uitgaan met betrekking tot hulle verstaan van verhouding tussen geskiedenis en teologie, historiese Jesus en kerugmatiese Christus.

Hierdie studie poog om in dié dampkring van resente historiese Jesus-navorsing verder te gaan. Daar word gepoog om ook die navorsing van R W Funk en W Schmithals toeganklik en beskikbaar aan te bied. Ten slotte word kortliks daarop gewys dat die hermeneutiese vertrekpunte van die betrokke navorsers daartoe lei dat die konstrukte as "onversoerbaar" in vergelyking met mekaar getipeer kan word. Ten opsigte van die konstrukte van R W Funk en W Schmithals word die volgende sake ten opsigte van agtergrond, benadering en inhoud omlin (kyk Van Wyk 2000:1):

- Daar sal aandag gegee word aan die navorser se persoonlike betrokkenheid by die Jesus-vraag. Dit sluit die vraag in hoekom die ondersoeker die vraag na die historiese Jesus vra. Watter persoonlike en/of ander omstandighede daartoe aanleiding gegee het dat die betrokke navorser die vraag vra;

- Jesus-profiel. Daar sal kortliks aandag gegee word aan 'n profiel van die historiese Jesus volgens die betrokke navorser. Om aan die spesifieke konstruksie van Funk reg te laat geskied, sal onderskeidelik gepoog word om aandag te gee aan sy siening van die lewe van Jesus ten opsigte van Jesus se verhouding tot Johannes die Doper, die woorde van Jesus, die daede van Jesus, die konsep "koninkryk van God" in die woorde en daede van Jesus, die dood van Jesus.
- Teologieseskiedenis. Hoe sien die navorsers die ontwikkeling vanaf die historiese Jesus tot by die vroegste katolieke kerk se verstaan van Jesus (wat vir die kerk Christus en God is)? In dié verband sal veral gefokus word op die navorser se siening van die opstanding en die trajekte en verskillende Jesus-bewegings wat daaruit voortgevloei het.
- Die rol van die kanon en kerklike belydenisse. Watter rol speel die kanon en die kerklike belydenisse in die betrokke navorsers se konstruksie van die historiese Jesus en in hulle interpretasie van hierdie konstruksie?
- Relevansie van die navorsing vir kerk en teologie. Wat is die onderskeie navorsers se sienings oor die verband tussen hulle navorsing en die kerk? Is die navorsing vir hulle 'n suiwer historiese aangeleentheid of het dit implikasies vir die teologie en/of die geloof en/of die kerk? Het die navorser 'n teologiese agenda?

2. R W FUNK

2.1 Inleidend

Die boek van Robert W Funk (1996), *Honest to Jesus: Jesus for a new millenium* dra sterk daartoe by dat die resultate van die historiese Jesus-navorsing in skerp reliëf met teologiese besinning oor Jesus Christus tot op hede te staan kom. Funk is die stigter van die *Jesus Seminar* in die VSA. Volgens Funk moet Jesus beskou word as een van die groot wysheidsleerders wat die wêreld opgelewer het. Dit is verder volgens Funk belangrik dat die insigte van Jesus steeds vandag ernstig opgeneem word.

2.2 Persoonlike betrokkenheid by Jesus-navorsing

Funk skets 'n interessante prentjie van die pad wat hy met die geloof, die kerk en Jesus gestap het en wat hom uitgebring het by sy persoonlike betrokkenheid by Jesus-navorsing. As kind het hy, soos ander Christene, begin met 'n reeks geloofswaarhede en baie min geloof ("a string of beliefs and very little faith"). Self het hy nie altyd die "geloofswaarhede" begryp nie, maar ander mense het klaarblyklik wel en omdat dit vir hom belangrik was om ook daaraan vas te hou, het hy dit met vrymoedigheid aanvaar. Die belangrikste hiervan was die belydenis: Jesus was my persoonlike redder (Funk 1996:4). Dit het hom egter jare gevat om die werklike betekenis te snap van wat dit beteken.

Hy het 'n goeie opvoeding gehad. Op skool het hy goeie onderwysers gehad wat hom in staat gestel het om die tonnelvisie, waarin so baie Amerikaners opgegroeï het, te deurbreek. Hulle het hom blootgestel aan 'n verruimde uitkyk op die lewe en 'n breër visie op die wêreld gegee. Aanvanklik was hy jeugewangelis en, toegerus met sy retoriese begaafdheid, het hy maklik daarin geslaag om mense te beïndruk. Hiermee was hy egter nie gediend nie. Die ingeperktheid binne 'n dogmabepaalde bediening het hom nie gepas nie. Straks het hy uitbeweeg in die wêreld op soek na kennis en die waarheid – 'n soektog wat hom sy lewe lank sou besighou. Geestelik het sy jeugtoetuisings plek gemaak vir 'n sekere mate van geloof ("a certain amount of faith"). "By faith I do not mean 'belief'; I mean 'trust'" (Funk 1996:9).

Teen hierdie agtergrond verklaar Funk (1996:5) dat hy 'n passie vir die waarheid het. In sy ondersoek na die geskiedenis van die Christelike tradisie was hy erg teleurgesteld. As jong predikant in die kerk moes hy baie gou agterkom dat sy passie vir die waarheid nie verenigbaar met dié beroep was nie. In selfverdediging het hy eerder die pad van navorsing gekies en aanvanklik nog naby die kerk gebly deur in seminaries te doseer. Daar het hy finaal besef dat die ou teologiese vrae ("issues") finaal uitgedien was en dat teoloë die gekluisterde vooropgesteldheid van die kerke behoort te verlaat waar daar buitendien nie veel op die agenda was nie. Die verlange na intellektuele vryheid het hom uit die seminarie na die sekulêre universiteit gedryf. Aan die universiteit moes hy egter 'n ander belangrike les leer. Soos die seminarie deur die kerk gebind en voorgeskryf word, so word die universiteit deur die politiek van die dag gebind en voorgeskryf.

“... [U]niversities are much like churches, replete with orthodoxies of various kinds, courts of inquisition, and severe penalties for those who do not embrace mediocrity and teacher’s union. Pre-occupation with political trivia and insulation from the real world eventually pushed me to abandon that final sanctuary” (Funk 1996:5).

Die gevolg was dat Funk so spoedig moontlik in Santa Rosa (Kalifornië) afgetree het en sy eie uitgewer Polebridge Press gevestig het en ook die Westar Institute gestig het. Hier kon hy onbelemmerd met sy navorsing voortgaan. Deur die universiteit, die kerk en grootliks die publiek uitgestoot, voel hy geïsoleerd met betrekking tot sy soeke na die waarheid en die strewe na intellektuele vryheid. Met die Westar Institute het hy egter nuwe uitdagings aanvaar. Dit is om die beste navorsers na religieuse projekte te trek wat vir die hedendaagse publieke interesse relevant is. Hy wil veral Bybelwetenskaplike navorsing vir die publiek toeganklik maak. Hy stel dit uitdruklik dat dit die bedoeling is om ’n frontale aanslag te loods op die religieuse ongeletterdheid wat mense verblind en intimideer, selfs op dié wat hulle in gesagsposisies in die kerk en samelewing bevind (Funk 1996:6-7).

Omdat Jesus ’n onderwerp van wye publieke interesse is, en omdat die antieke evangelies die subjek is van “profound public ignorance”, was die Jesus Seminar van die eerste projekte van die Westar Institute. Dit val saam met die nuwe rigting wat die afgelope jare rondom Jesus-navorsing en die ondersoek na die Jesus-tradisie ingeslaan is (Funk 1996:7). Dit is die doel van die ondersoek om die “parochial” en denominasionele en konfessionele inslag wat lank die Bybelwetenskap gekenmerk het, agter te laat en een gemeenskaplike doel voor oë te hê: die historiese waarheid ten alle koste (Funk 1996:8).

Funk se oogmerk is om by die historiese Jesus uit te kom wat ’n blik gehad het op die Koninkryk van God. Hierdie visie het Jesus met groot entoesiasme met ander gedeel. Tog kon hulle dit nie raaksien nie. Wie só by Jesus kan uitkom en die Koninkryk van God en die wêreld só deur Jesus se oë kan sien, sien as ’t ware die wêreld deur God se oë (Funk 1996:11). Hy is dus geïnteresseerd in Jesus en nie in die eerste plek in Petrus en Paulus se weergawes van Jesus nie; ook nie in dié van die evangeliste nie. Hy is oortuig daarvan dat die Nuwe Testament Jesus net so dikwels versluier as wat dit Jesus openbaar (Funk 1996:11).

2.3 Funk se Jesus

Oor die lewe van Jesus vóór Johannes die Doper sê Funk nie veel nie, behalwe enkele algemene opmerkings: Jesus was 'n Jood wat gedurende 6/7 vC tot ongeveer 36 nC (Pilatus se regeertyd) in die semi-heidense Galilea in die dorpie Nasaret geleef het. Sy huistaal was Aramees, 'n Galilese dialek. Hy het sosiaal en ekonomies gesproke behoort tot die kleinboerderygemeenskap ("peasantry") wat beteken dat Hy waarskynlik nie kon lees of skryf nie. Jesus is deur Johannes die Doper gedoop. Self het Hy egter nie die praktyk van die doop beoefen nie en ook nie van mense verwag om hulle te bekeer nie. Jesus was 'n rondreisende wysheidsleraar ("itinerant sage") wat van plek tot plek gegaan het, mense geleer het, hulle gesond gemaak het, eksorsismes beoefen het en van aalmoese geleef het.

Kenmerkend van die vorm waarin Jesus geleer het, was sy aforismes en gelykenisse. 'n Aforisme is 'n kort, kernagtige spreuk waarin 'n bepaalde "waarheid" gekommunikeer is. 'n Gelykenis is 'n aforisme wat uitgebrei is in 'n verhaalvorm na aanleiding van 'n bepaalde beeld uit die alledaagse wêreld. Inhoudelik was Jesus se aforismes en gelykenisse gevul met die aankondiging van die goeie nuus vir "sondaars" en sosiaal veragtes ("outcasts"). Hierdie goeie nuus het ingehou dat hulle deel was van God se koninkryk. Die konsep "Koninkryk van God" ("God's reign" or "God's estate") was ongetwyfeld dié sentrale tema in die prediking van Jesus (kyk o a Luk 11:5; Matt 18:12). Daar was egter 'n anomalie in die manier hoe Hy oor die Koninkryk van God gepraat het.

While he spoke unceasingly in mundane terms, his listeners must have perceived that he always had some other subject in mind, to judge by their reported reactions ... [T]o speak of God's rule – something not immediately observable – in robes of figures of speech drawn from the sensible world around him is to speak obliquely or indirectly. We know that this was his strategy because his followers remember him warning them about misunderstanding his words.

(Funk 1996:150)

Die Koninkryk van God het vir Jesus altyd in die hier en die nou gelê. Dit was 'n wêreld wat altyd nuut geskep moes word. Dit het altyd uitgebrei. 'n Mens kan nooit

volledig eksplisiet oor dié wêreld wees nie. Die oomblik wanneer jy dink jy weet wat dit is, is jy reeds verkeerd. Die toekoms sal daarom altyd 'n verrassing bly. As dit nie so was nie, sou die mense hulleself vertrou het en nie vir God nie (Funk 1996:160). Vanuit die koninkryk wat Jesus raakgesien het, was alles in die alledaagse lewe vals en misleidend. Vir die mense rondom Jesus was die sigbare wêreld die enigste realiteit. Hierdie realiteit het egter die wêreld waarin God regeer (die koninkryk van God) verduister.

Jesus se opvatting oor die koninkryk van God het in sy optrede weerklank gevind. Hy het 'n "oop tafel" gehandhaaf (Funk 1996:310). Hy het openlik omgegaan en saamgeëet met "sondaars" mense soos tollenaars, prostitute en siekes. Hy het verder onvoorwaardelike vergiffenis van sonde verkondig. Hy het klem daarop gelê dat God mense vergewe sonder om belofte of straf daaraan te koppel (Funk 1996:310). Hy het alleen van die mense verwag om aan ander dieselfde te doen as wat God aan hulle doen. Dit is om mense onvoorwaardelik te aanvaar en te vergewe.

Hy het Hom uitgespreek téén die sentrale simbole van die godsdiens van sy dag: Hy het die tempel en die Sabbatdag onheilig, die reinheidswette verbreek en die Koninkryk van God in profane terme beskryf. Hy het Hom duidelik uitgespreek teen dié wat geroem het op uiterlike godsdiensstigtheid en dit as skynheilig afgewys (Funk 1996:311). In die opsig was Hy non-konformisties, soos baie van die profete voor Hom. Die betekenis van Jesus behoort dus losgemaak te word van enige tipe eksklusiwistiese godsdiensstige konteks en dit behoort oorweeg te word binne 'n breër kulturele raamwerk (Funk 1996:302). In dié opsig was Jesus nie alleen 'n subversiewe wysheidsleraar nie; Hy was ook 'n sekulêre wysheidsleraar. Hiervolgens het Jesus eintlik baie min te doen gehad met konvensionele godsdiens en piëteit. Funk beskryf Jesus teen dié agtergrond as "a troublemaker".

Jesus was nie van die oortuiging dat die wêreld vinnig tot 'n einde sou kom nie. In dié opsig was Jesus nóg eskatologies, nóg apokalipties georiënteerd. Hy het 'n direkte verhouding tussen God en mens verkondig. Elke mens het onmiddellike en onvoorwaardelike toegang tot God (Funk 1996:311). Die Koninkryk van God het dus nie êrens in die toekoms aangebreek nie. Die vorige tydperk ("old age") het reeds geëindig en die

nuwe tydperk ("new age") het reeds begin. Jesus was dus oortuig daarvan dat God se beheer ("God's rule") alreeds teenwoordig was. Mense kon dit net nie sien nie.

Dit is vir Funk (1996:313) duidelik dat groot dele van die lewe van Jesus waarvan ons in die evangelies lees, geen historiese basis het nie. Dit sluit in die maagdelike verwekking, die verhale rondom die lydens- en sterwensgeskiedenis en die opstanding. In Jerusalem het Jesus Hom op een of ander manier teen die tempelowerhede uitgespreek of op 'n manier 'n daad teenoor die tempel en tempelowerhede gepleeg. Jesus het waarskynlik 'n laaste maaltyd saam met sy dissipels geëet, maar dit moet nie gesien word as die instelling van die Nagmaal nie.

Jesus is, ten minste as gevolg van sy optrede by die tempel aan die einde van sy lewe, in die tyd van Pontius Pilatus tydens die paasfees in Jerusalem gekruisig. Sy kruisiging was heel waarskynlik as gevolg van die feit dat Hy deur die Romeine beskou was as 'n bedreiging vir die openbare orde, veral gesien in die lig van die plofbare situasie tydens paasfees. Die tempelhoofde was waarskynlik ontsteld oor Jesus se optrede by die tempel en wou Jesus uit die weg ruim, maar het Pilatus se sanksie daarvoor nodig gehad. Heel waarskynlik het Jesus nie voor Pilatus verskyn nie. Pilatus het op sanksie van Kajafas se woord opgetree. Jesus se verhoor voor die Joodse Raad, soos dit deur die evangeliste vertel is, is ook fiksie. Met Jesus se gevangeneeming het die dissipels Hom in die steek gelaat en gevlug (Mark 14:50). Moontlik was van die vroue, in die besonder Maria Magdalena, wel 'n ooggetuie van die kruisweg en die kruisiging. Of hulle weergawes daarvan hoegenaamd in die evangelies neerslag gevind het, is sterk te betwyfel. Vir 'n groot deel is die lydens- en sterwensgeskiedenis dus fiktief (Funk 1996:220). Dit het agterna gestalte gevind toe die Ou-Testamentiese geskrifte ondersoek is en profesie tot geskiedenis gemaak is (Funk 1996:223).

Jesus is waarskynlik nie begrawe nie. Die verhaal van die vroue wat die leë graf ontdek het (Mark 16:1-8), is ongetwyfeld 'n literêre skepping van Markus en het ten doel om te probeer aantoon dat Jesus wel begrawe is (Funk 1996:221). Indien Jesus wel begrawe is, was dit in 'n gemeenskaplike graf waarvan niemand later geweet het nie.

2.4 Vanaf Jesus tot by die kerk

Volgens Funk (1996:31) het die Christendom nie by Jesus van Nasaret begin nie. Volgens tradisie was Petrus die eerste om Jesus na-Pase met die verwagte Messias te

identifiseer. Die eerste oortuiging van die vroegste Christene was dat Jesus met sy dood verhoog is tot aan die regterhand van God en dat Hy as die hemelse “seun van Adam” (Seun van die mens) sal terugkeer om aan die einde van die tyd oor die kosmos te oordeel. Van hierdie beginpunt was Jesus stelselmatig verhoog tot Godheid in die tweede en derde eeu. In die vierde eeu is die Christendom “ortodoks” gevestig deur die toedoen van die keiser en kerkvergaderings wat verantwoordelik was vir die totstandkoming van die eerste belydenisse en kanon (Funk 1996:31). Só gesien, is die onderskeid duidelik: Die historiese Jesus is die voor-Pase Jesus van Nasaret. Die Christus van die geloof is die Christus wat voortkom uit die eerste belydenisse van Petrus en Paulus sedert ongeveer 30 nC, en soos wat daar oor Jesus gepraat en later bely is tot en met 325 nC tydens die konsilie van Nicea. In die *Apostolicum* (ontstaan in die tweede eeu na Christus en voltooi in die elfde eeu na Christus) is die skakel tussen Jesus van Nasaret en die Christus van die geloof beperk tot die geboorte en dood van Jesus.

Funk (1996:10) gebruik ’n interessante beeld om die dilemma van hoe die Verkondiger die Verkondigde geword het, onder woorde te bring. Jesus het met sy gelykenisse en verkondiging iets groots voor Hom gesien. Dit was die Koninkryk van God wat op hande was. Hy het daarvan vertel en as ’t ware met sy vinger daarna gewys. Sy doel was om vir die mense saam met Hom te sê: “Sien die Koninkryk van God saam met my raak. Kyk daar, dit is wonderlik en dit is hier”. Sy volgelinge het Hom egter verkeerd verstaan. Hulle kon nie daarin slaag om van Jesus af weg te draai en die rigting van die wysende vinger te volg en die koninkryk raak te sien nie. Hulle aandag was op Jesus en op die wysende vinger. Na die dood van Jesus het hulle aandag op Jesus en op die wysende vinger gebly en hulle het nouliks die koninkryk wat Hy in die oog gehad het, raakgesien.

Die vroeë volgelinge van Jesus het daarom baie gou die visie van Jesus verruil vir die persoon van Jesus self. Jesus het deur onder andere sy aforismes en gelykenisse gewys na iets wat Hy die “Koninkryk van God” (“God’s domain”) genoem het. Dit was iets wat Hy nie geskep het nie en waarvoor Hy geen beheer gehad het nie (Funk 1996: 305). Dit was wel iets wat Hyself gesien het, maar waarvoor die ander nog blind was. Spoedig het die “blinde” volgelinge van Jesus egter begin om die boodskap van Jesus oor die koninkryk te verander en te vul met Jesus, die Verkondiger, self.

The Jesus movement very early on exchanged the vision for the visionary. Those first enthusiastic followers were enthralled by the world Jesus encapsulated in the parables and aphorisms, but, since they were unable to hold on to the vision embodied in those verbal vehicles, they turned from the story to the storyteller. They didn't know how else to celebrate the revelation. They turned the iconoclast into the icon.

(Funk 1996:10-11)

Jesus het nie doelbewus 'n groep mense rondom Hom versamel nie. 'n Groep het Hom wel spontaan gevolg. Hy het nie van die wat Hom gevolg het, verwag om die wêreld te bekeer of om 'n kerk te stig nie (Funk 1996:41). Vóór Paulus het die beweging eerstens vanaf Jerusalem na Galilea versprei, daarna na Antiogië in Sirië. Met Paulus en Petrus, as die twee hooffigure van die vroeë Christelike beweging, het dit egter onderling, volgens Funk (1996:35-36), nie goed gegaan nie. 1 Korintiërs en Galasiërs beskryf iets van die konflik tussen hulle. Die konflik tussen Petrus en Paulus het daarop uitgeloop dat Paulus (wat Jesus self nie geken het nie), van die Jesus-tradisie vervreem is (terwyl Petrus self daarmee bekend was).

Die verspreiding en sukses van die Christendom kan aan die ywer van Paulus en later Konstantyn die Grote toegeskryf word. Paulus het deur sy ywerige sendingwerk die beweging versprei vanaf Antiogië in Sirië oor Klein-Asië, Griekeland en tot in Rome. Deur sy verkondiging en briewe het hy ook in 'n sekere sin die fondasie vir die eerste belydenisse gelê. Paulus kom inderdaad as die reus onder die eerste kerkleiers voor as gevolg van die korrespondensie wat hy nagelaat het.

Paulus het Jesus geïdentifiseer met 'n tipe Hellenistiese reddersfiguur, 'n sterwende/herlewende god, soos Osiris in die Isis-kultus. Dit was nie die lewe en leringe van Jesus nie, maar die dood van Jesus en sy verskyning aan Paulus op die pad na Damaskus wat die fokuspunt in Paulus se evangelie oor Jesus geword het (Funk 1996: 35). Die "evangelie van Paulus", wat bestaan het uit die klem op die dood en opstanding van Jesus, is aanvanklik van veral Paulus se voorgangers in Antiogië in Sirië verneem. Die ontwikkeling daarvan moet egter volledig aan Paulus se eie kreatiewe denke toegeskryf word (Funk 1996:37).

Dieselfde tyd (die vyftigerjare van die eerste eeu) waarin Paulus sy eerste briewe geskryf het, het die eerste evangelies vanuit mondelinge oorlewering skriftelik neerslag gevind. Soos wat die verwagting verflou het dat Jesus spoedig sou terugkeer, het die volgelinge van Jesus besef dat die tradisie skriftelik neerslag moes vind. Die eerste hiervan was die spreuke-agtige evangelies, Tomas en Q. Hierdie tipe evangelie het nie 'n narratiewe struktuur of 'n passiever telling gehad nie. Tomas en Q moes mededingers gewees het met die evangelie van Paulus, want albei hierdie spreuke-agtige evangelies en die geskrifte van Paulus het gedurende dieselfde tyd tot stand gekom (Funk 1996:38).

Alhoewel die kanonieke evangelies sedert die jare 70 tot stand gekom het, met hoofsaaklik 'n narratiewe inslag oor die lewe van Jesus, het die "evangelie van Paulus" die grootste indruk gemaak. Die wortels van die latere belydenisse word teruggevind in die pre-Pauliniese belydenisse soos onder andere 1 Korintiërs 15:3-5. Die agtergrond van hierdie formule gaan terug op profetiese tekste soos Jesaja 53 en Psalm 16, en die mite van die sterwende en opgestane vors in die Hellenistiese misteriekultusse. Dit was die grondslag van wat later bekend sou word as die "Christelike evangelie". Die tegniese naam wat navorsers daarvoor gebruik, is die "kerugma". Die kern van hierdie weergawe van die evangelie bestaan uit twee momente, oftewel een moment wat bestaan uit 'n ongeïnterrupteerde afwaartse en opwaartse beweging. Jesus as die Christus het *afgedaal* tot in die graf en daarna *opgegaan* ("ascends") vanuit die graf tot in die hemel waar Hy aan die regterhand van die Vader sit (Funk 1996:39). Die kort vorm van hierdie belydenisformule noem Funk 'n V-vorm trajek. In 'n meer uitgebreide vorm kom hierdie V-vorm trajek duidelik in Filippense 2:5-11 en later Johannes 1:1-18 voor (vir 'n volledige uiteensetting van hierdie V-vorm trajek en die Christologiese implikasie daarvan, kyk Van Wyk 1997:730-731). Hierdie trajek het die basis van die Apostoliese Geloofsbelijdenis gevorm.

Die historiese gebeure agter hierdie trajek beskryf Funk (1996:280-295) as 'n vier stadia Christologie. *Stadium 1* het aanvang geneem kort na die kruisiging van Jesus. Die kruisdood van Jesus het die dissipels van Jesus in teleurstelling en selfs vrees (Funk 1996:40, 280) laat terugvlug na Galilea waar hulle hulle vorige lewens as vissermanne weer opgeneem het. Die kruisdood het egter gesorg dat die Jesus-gebeure in die

geskiedenis veranker bly. Die kruisdood was 'n aaklige werklikheid waarmee hulle moes rekening hou.

Die oortuiging dat Jesus nie langer dood was nie, maar uit die dood opgewek is, het begin as 'n reeks visioene ["visions"] van Petrus en ook Paulus en andere (Funk 1996:40, 280). Dit het die volgelinge van Jesus aan Hom laat dink as die "seun van Adam" in die sin van Daniël 7: 'n Kosmiese regter wat op die wolke van die hemel sou kom om 'n einde aan die wêreld te maak en om mense te oordeel. Aangesien Jesus nie as die verwagte messias opgetree en gorrwin het nie, het die volgelinge van Jesus verwag dat Hy wel in die voorsienbare toekoms sou terugkeer om dit te kom doen. Die vroeë Christelike formule in Romeine 1:3 is vir Funk (1996:280) bewys daarvan dat die opstanding van Jesus die beslissende moment was in die Christologiese ontwikkeling wat sou volg. Hiervolgens was die opstanding beskou as die moment waarin Jesus verhoog is tot Seun van God (Funk 1996:280).

The conviction that Jesus, who had once lived among them, was now risen from the dead and seated at the right hand of God became the cornerstone of the confession that he was the son of God, a heavenly savior figure who had come to earth incognito to perform his redemptive task. This conviction was an intermediate stage on the way to the later affirmation that Jesus was divine.

(Funk 1996:40)

As *Kurios* en Messias sal Jesus weer op die wolke van die hemel kom om die Daniël-profesie waar te maak (Hand 2:36; Mark 14:62). Alhoewel die volgelinge van Jesus Hom as 'n eskatologiese profeet tydens sy aardse lewe beskou het, het hulle nou daarvan oortuig geraak dat Hy sy eintlike funksie in die toekoms sou vervul (Funk (1996:280). Tydens hierdie eerste stadium was die woorde en dade van Jesus irrelevant, want sy eintlike werk wat Hy moes kom doen, moes nog plaasvind – dit lê in die toekoms.

Stadium twee van die Christologiese proses neem 'n aanvang wanneer Jesus as die verwagte Messias, wat moes kom om sy werk klaar te maak, nie kom nie. Die Jesus-beweging het begin momentum en selfvertroue gekry. Meer en meer mense het deel van

die beweging geword (Funk 1996:294). Toe die wederkoms nie plaasvind nie, het sy volgelinge begin om terug te dink aan sy woorde en wat Hy gedoen het en daarin besondere betekenis gesoek. Hierdie “herinnerings” het hulle laat neerslag vind in die Spreuke Evangelie Q. Dit begin met die waarskuwende woorde van Johannes die Doper en eindig met die komende oordeel waar hulleself die regters sou wees (Luk 3:7-9 en 22:28-30 resp; kyk Funk 1996:281). Hieruit het hulle die adopsiaanse Christologie ontwikkel. Jesus is aangewys as Seun van God, nie met sy opstanding nie, maar met sy doop. Jesus se aanwysing as Messias en Seun van God is nou teruggeskuif na die begin van sy openbare optrede. Hierdie ontwikkeling word weerspieël in Markus 1:10-11 en moes teen die sewentigerjare van die eerste eeu voltooi gewees het.

Die *derde stadium* van die Christologiese proses het gekom met die Evangelies van Matteus en Lukas aan die einde van die eerste eeu. Hulle het die Messiaanse status van Jesus teruggeskuif na sy geboorte. Die betekenis van hierdie verskuiwing moet gesien word teen die agtergrond van die konvensionele Hellenisme se neiging om aan bekende en belangrike mense wonderbaarlike geboortes toe te skryf (kyk Funk 1996:281-294 oor die vergelyking van die wonderbaarlike verwekking van Jesus met ander bekende figure soos Aleksander die Grote en Plato). Die ywer om Jesus se Messiaanse geboorte en sy staanplek tussen belangrike mense te verseker, het derhalwe die tradisie oor sy wonderbaarlike verwekking tot gevolg gehad.

Die *vierde stadium* in die chronologiese Christologiese proses word weerspieël in die proloog van die Johannesevangelie en die Christushimne in Filippense 2:5-11. Hier val die klem op die pre-eksistente bestaan van die Messias wat van die begin af saam met God skeppingsagent was en wat geïnkarneer het in die mens Jesus van Nasaret. In die Christus-himne is Jesus pre-eksistent Goddelik in sy natuur (“divine by nature”) (Funk 1996:295), en op grond van die oorwinning aan die kruis, ontvang Hy van God die titel *Here*, ’n titel wat later gemoduleer is as die *Pantokrator*. Op grond van hierdie tekste het die Konsilie van Nicea uiteindelik die volledige gelykheid tussen Jesus en die Vader bely (Funk 1996:295).

Los van hierdie kerugmatiese tradisielyn, wat Funk in terme van die vier stadia Christologie beskryf, hanteer hy ook die ander tradisielyn, naamlik die Jesus-tradisie. Die herinnering aan wat Jesus gesê het, is binne die orale kultuur van die tyd vir twee

dekades van mond tot mond oorgelewer. Die gevolg van die mondelinge oorlewing was dat kort (“pithy”) en onthoubare (“memorable”) gesegdes oorgelewer is. Binne die orale kultuur het talle van Jesus se woorde en leringe egter verlore gegaan. Aan die ander kant is daar ruim toegevoeg en aan Hom toegeskryf. Die twee spreuke-evangelies, Q en Tomas, het in ’n beperkte mate die woorde en verkondiging van Jesus die mees getroue oorgelewer. Hierdie twee dokumente stel ons daarom in staat om die “evangelie van Jesus” te onderskei van die “evangelie oor Jesus”, die kerugma (Funk 1996:41).

Die evangeliste het die *Jesus van die geskiedenis* en die *Christus van die geloof* bymekaargebring en vermeng (“merged”). Die evangelie van Jesus is vermeng met die kerugma van die apostels en die kerk. Hierdie vermenging moes logies by Markus begin het, en is deur Matteus en Lukas voortgesit wanneer hulle beide Markus en Q respektiewelik in hulle evangelies opneem (Funk 1996:42).

Die kompetisie tussen die “evangelie van Jesus” soos vergestalt in die spreuke-evangelies (die Jesus-tradisie) en die “evangelie van Paulus”, soos verteenwoordig deur sy briewe (die kerugmatiese tradisie), is so ontlont (Funk 1996:42). Die historiese Jesus het in die narratiewe evangelies reeds ’n meer verhewe rol wanneer Hy as die Christus van die geloof uitgebeeld word. Hy vertel steeds aforismes en gelykenisse, maar Hy word voorgestel as die een wat praat soos die verwagte Messias waarvan die wonderbaarlike verwekking, en die nog meer wonderbaarlike opstanding, Hom as die hemelse verlosser identifiseer. In die Evangelie van Johannes word die voorstelling van vlees-en-bloed-figuur laat vaar. Die geskiedenis van die mens Jesus het opgegaan in die Christus van die geloof (Funk 1996:42).

Die versmelting van die Jesus van die geskiedenis en die Christus van die geloof wat die evangeliste bewerk het, het egter op die duur nie gehou nie. Die Christus van die geloof het spoedig die Jesus van die geskiedenis oorwoeker. Dit spreek duidelik uit die wortels van die Apostoliese Geloofsbelydenis wat teruggaan na die tweede eeu – ’n dokument wat Funk (1996:43) “the Creed with the empty centre noem”, as gevolg van die gebrek aan enige verwysing na die historiese Jesus.

Dit is duidelik dat daar volgens Funk radikale diskontinuiteit tussen die historiese Jesus en die Christus van die geloof voorkom. Deur die toedoen van Paulus en andere het die kerugma van Jesus se edele dood en opstanding alles geword waaroor dit gegaan het.

Jesus het die objek geword van 'n kultus waarin Hy as 'n nuwe, “vars” God aanbid is. So het Jesus, “the iconoclast”, “the icon” geword. Die historiese Jesus is baie ver verwyderd van die Christus van die geloof. Die apostels en die kerk het die evangelie van Jesus nie verdiep nie, maar vervreem.

Die latere ontwikkeling wat Funk (1996:241ev) voorstel, is ietwat onsamehangend. Hy gaan uitgebreid in op die vraag hoe die kerk en die evangeliste te werk gegaan het om die Messias te “bemark”. Hy beskryf hoe Jesus, die visie van Jesus en dit wat Hy gesê het, deur die kerk verwerk en aangepas is om hulle oogmerk te pas, as synde die bemarking van die Messias. Hierdie bemarking val waarskynlik binne die tydgleuf na die skryf van ten minste Markus, anders sou dit nie sin maak teen die agtergrond van sy uiteensetting van die aanvanklike aparte oorlewering (en wedywing) van die Jesus-tradisie en die kerugmatiese tradisie nie.

2.5 Die rol van die belydenis en die kanon

Vir Funk (1996:301) is dit belangrik dat die Christendom dit moet uitmaak dat die oorsprong van die Christelike tradisie by Jesus self lê en nie in die eerste plek by die apostels, Paulus of die kerk nie. Soos wat dit tans is, het die Christendom inderdaad ontstaan by die geloof en verkondiging van die apostels en die kerk. Indien 'n saak egter daarvoor uitgemaak kan word dat die Christendom by Jesus ontstaan het, sal dit nodig wees dat die Christendom radikaal hersien moet word tot dit wat Jesus was en wat sy visie was. Hiervolgens sal die praktyke en geloof van die eerste Christene grondig getoets moet word aan die intensies [sic!] van Jesus om te sien of dit in lyn met dié van Jesus was. Vir Funk (1996:301) is een saak dus kardinaal: Jesus, eerder as die Bybel of die belydenisse, is die norm waaraan die Christendom gemeet moet word.

This agenda takes us back to the beginnings of Christianity, to a time well before it assumed its classical form at Nicea. Just as the first believers did, we will have to start all over again with a clean theological slate with only the parables, aphorisms, parabolic acts, and deeds of Jesus as the basis on which to formulate a new version of the faith.

(Funk 1996:301)

Funk (1996:303) het dit veral daarvoor dat Pase die groot struikelblok was wat die betekenis van Jesus en die interpretasie daarvan in die verkeerde rigting gestuur het. Die basis van die belydenismatige Christendom is dat Jesus gesterf het, begrawe is en op die derde dag in heerlijkheid opgestaan het (1 Kor 15:3-7). Hierdie kerugmatiese interpretasie grond in die geloof, oortuigings en belydenisse van Petrus, Paulus en van die ander vroeë kerkleiers, maar gaan nie terug na Jesus toe nie. Hierdie gebeure, tesame met die maagdelike verwekking, is later deur die belydenisse (die Apostolicum en Nicea) van die kerk bely as die mees beslissende gebeure vir die Christelike geloof. Die implikasie daarvan is dat daar vóór hierdie beslissende gebeure van kruis en opstanding nie veel gebeur het wat van werklike betekenis was nie. Daarom praat Funk (1996:303) van die "Easter barrier" wat die vraag na die historiese Jesus in 'n nuttelose oefening laat.

Funk is die mening toegedaan dat "neo-ortodokse teoloë" soos Karl Barth en Rudolf Bultmann, op subtile wyse wou walgooi teen die destruktiewe uitwerking en negatiewe invloed van die historiese kritiek en moderne wetenskaplike benaderings tot die Bybel. Hulle het die uitweg gevind in 'n skeptisisme oor dit wat histories gesê kan word en hulle berus in die essensie van die Christendom wat volgens hulle geleë is in die belydenisse en die ervaring van Jesus as die opgestane Here. Die gevolg van dit alles is dat ons vandag steeds 'n sogenaamde "popular creedalism" het wat grond in die wonderbaarlike verwekking, wonders, die dood aan die kruis wat verstaan word as 'n bloedoffer, die liggaamlike opstanding en Jesus se toekomstige terugkeer om te oordeel. Volgens Funk (1996:304) is dít alles mitiese reste wat Jesus se vroeë bewonderaars uitgedink het op voetspoor van ander godsdienstige tradisies. Dit het niks te doen met die historiese Jesus nie. Hierdie vorm van *belydenismatige godsdiens* ("creedal religion") het die historiese Jesus nie nodig nie en dit kan ook nie daarop aanspraak maak dat dit met Jesus iets te doen het nie. Dit geld met die uitsondering van die kruisiging as die enigste historiese gebeure in die lewe van Jesus wat as van teologiese belang geag word.

Volgens Funk moet daar vandag aanvaar word dat die "nuwe ortodoksie" van Bultmann en Barth, as die laaste stuiptrekking van 'n belydenismatige Christendom ("creedal Christianity"), dood is. Die enigste oplossing is om terug te keer na die historiese Jesus en dit wat Hy gedoen en gesê het. Die Christene behoort nie langer hulle

geloof afhanklik te maak van dit wat onder andere Petrus en Paulus gesê en geglo het nie. Dit sou tweedehandse geloof wees. Geloof moet op een of ander manier herleibaar wees na Jesus self. Die gevolg van hierdie benadering van Funk (1996:304ev) is dat hy verklaar dat Jesus self nie die “objek” van geloof kan wees nie.

Funk (1996:11) is daarvan oortuig dat die Nuwe Testament die historiese Jesus net so gereeld verduister en verdraai as wat dit Hom getrou openbaar. Daarom sluit hy sy boek af met die stelling: “Declare the New Testament a highly uneven and biased record of various attempts to invent Christianity” (Funk 1996:314). Hy pleit daarvoor dat die vraag na watter getuies die mees geloofwaardigste is, heropen moet word. Dit gaan veral vir Funk daaroor dat die inspirasieteorie agterhaal is (Funk 1996:94-97). “If canonical boundaries are meaningless from the perspective of the critical scholar, has the time not come to reopen the question of what book belongs to the biblical canon? Is it not time to think of adopting a new New Testament?” (Funk 1996:99).

Vir die kerk is die basiese konstituerende element vir die kanon die belydenis dat Jesus die Christus, die gekruisigde en opgestane Here is. Hieraan het Luther ook uitdrukking probeer gee met sy “was Christum treibet”-kriterium. Volgens Funk sal die konstituerende element in die kanon egter die historiese Jesus moet wees. Vir 'n begin sal daar 'n groot verruiming moet kom sodat daar nie net na enkele geselekteerde tekste gekyk word nie, maar sodat alle ter sake tekste en tradisies aan die ondersoekproses onderwerp word. Uiteindelik sal die tekste wat die historiese Jesus betroubaar oorlewer, die enigste tekste wees wat vir kerk en teologie van betekenis kan wees.

2.6 Teologiese agenda

Uit die geheel van Funk se werk kom daar baie duidelike teologiese konsekwensies na vore. Uit die uiteensetting van hoe hy by die Jesus-vraag betrokke geraak het, is dit meteen duidelik dat die kerk en die dogma van die kerk vir hom 'n steen des aanstoots is. Die institusionele kerk was oor eeue heen ontrou aan Jesus deurdat die kerk meer op die geloof van Petrus en Paulus gebou het as op Jesus self. Dit beteken dat die kerk ook, veral deur middel van die dogma, Jesus ontrou aan mense oorlewer en verkondig het en dit boonop binne 'n ortodokse milieu op mense afgedwing het. Funk lewer derhalwe in verskeie opsette 'n betoog vir teologiese relevansie van Jesus-navorsing.

Dit is vir Funk (1996:300-301) belangrik dat daar nie net historiese konstrukte van Jesus gemaak sal word nie, maar dat die konstrukte teologiese relevansie moet hê. Een van die dramatiese teologiese konsekwensies wat uit Funk (1996:312) se konstruk van Jesus voortspruit, is dat die Christendom finaal sal moet wegdoen met die *leer van die bloedoffer* van Christus ("the doctrine of the blood atonement"). Jesus het dit nie verkondig nie en dit is ongeloofwaardige mitologie om nog te glo dat God tevrede gestel word met bloedoffers. 'n Duidelike teologiese konsekwensie van Funk se benadering is dat die Christendom nie langer daarop aanspraak kan maak dat dit alleen oor die waarheid beskik nie (Funk 1996:297-299). Wat meer is, dit is belangrik dat teologie in die sogenaamde post-Auschwitz era bedryf word. Dit beteken dat daar in die post-moderne periode 'n wantroue bestaan in die outoritêre strukture van die kerklike tradisie (Funk 1996:299).

Volgens Funk (1996:302) moet Jesus beskou word as een van die groot wysheidsleraars van die geskiedenis. Die insigte van Jesus behoort ernstig geneem te word. Daarom moet dit getoets word aan dié van ander groot geeste wat sowel tot die antieke as die moderne wêreld behoort en wat soos Jesus visies ("glimpses") gehad het op die ewige en die goddelike. Teen hierdie agtergrond is dit belangrik dat daar 'n totaal nuwe visie op Jesus moet kom (Funk 1996:17ev). Dit het tyd geword dat baie dinge wat tot hiertoe oor Jesus gesê en bely is, hersien moet word en aangepas behoort te word by die historiese beeld van Jesus. In die grond van die saak gaan dit daaroor dat Christene moet terugkeer na die "visie" wat Jesus gehad het, en dat Christene moet ophou om van Jesus iets te maak wat Hy nie was nie.

Die Christendom in die derde millenium sal 'n slag eerlik teenoor Jesus moet wees. Hierdie eerlikheid impliseer dat Jesus "vrygelaat" moet word uit die Skriftuurlike en belydende kerkers en ander ervarings waarin die kerk Hom vir so lank vasgekluiser het (Funk 1996:300). Nie alleen het Christene vandag 'n totaal misplaasde beeld van Jesus nie. Ook die kerklike belydenisse het dit gehad. Verder behoort dit in ag geneem te word dat die evangeliste en Paulus reeds 'n verkeerde interpretasie aan Jesus gegee het. "It is also a good thing that the true historical Jesus should overthrow the Christ of Christian orthodoxy, the Christ of the creeds. The creedal Christ, no less than the best scholarly reconstructions of Jesus, is an idol that invites shattering" (Funk 1996:20).

Hieruit volg vir Funk (1996:304-305) 'n belangrike gevolgtrekking wat radikaal afwyk van dit wat tradisioneel oor Jesus geglo word: Jesus self is nie die korrekte ("proper") objek van die geloof nie. "Jesus himself should not be, must not be, the object of faith. That would be to repeat the idolatry of the first believers" (Funk 1996:305).

Funk (1996:306) stel vervolgens voor dat ons, as ons eerlik teenoor Jesus wil wees, aan Hom 'n *verlaging in status* ("demotion") moet gee (Funk 1996:306). Jesus het klaarblyklik implisiet self daarvoor gevra en ons is dit aan Hom verskuldig. Die volgelinge van Jesus het Hom ten onregte eers Christus (Funk 1996:309) en toe God (Funk 1996:279ev) gemaak. As die Goddelike Seun van God, van ewigheid af saam met die Vader, komende regter aan God se regterhand, is Jesus deur die kerk en die belydenisse vervreem en geïsoleer van sy persoon as die nederige wysheidsleer van Galilea. "There is nothing in the creed, in the gospels, in Christian tradition and in the historical and scientific methodologies with which we study them that is immune to critical assessment and reformulation. We cannot put a protective shield around any part of the Christian heritage if we aspire to set Jesus free. Everything is on the table" (Funk 1996:299).

'n Verdere baie belangrike teologiese konsekwensie wat Funk se benadering meebring en wat sekerlik gegrond is in sy konstruk van Jesus, is sy negering van die transendente en die eskatologie. Jesus, die geloof en God word geheel binne die immanente ingetrek. Insgelyks word die boodskap van Jesus geheel in terme van die hierdie-wêreldse ingetrek en toegepas.

Humankind is arrogant enough to think it should be immortal like the gods Jesus did not have much to say about what lies on the other side of that ultimate temporal barrier, death. But he did say this: "Whoever tries to hang on to life will forfeit it, but whoever forfeits life will preserve it (Luk 17:33). That surely is a paradox [I]n the paradox about losing and gaining life, he is probably not talking about some future life beyond the veil of death but about the here and now.

(Funk 1996:214-215)

3. W SCHMITHALS

3.1 Inleidend

Schmithals is nie 'n historiese Jesus-navorsers wat hom besig hou met die resente (Third Quest of Renewed Quest) vraag na die historiese Jesus nie. Hy is waarskynlik veel meer teologies as histories geïnteresseerd (kyk Boshoff 1991:24-44). Tog wil hy erns maak met die historiese lees en verstaan van die Nuwe Testament. Hy beskou saam met sy leermeester, Bultmann, die probleem van hoe die Verkondiger die Verkondigde geword het, as die sentrale probleem van die teologie van die Nuwe Testament. Hy verdiskonteer die probleem egter meer deur te fokus, nie soseer op primêr die historiese Jesus nie, maar op die vraag na die kontinuïteit en diskontinuïteit tussen die voor-Pase Jesus en die na-Pase Christus. Sy siening van dié saak is bepalend daarvoor dat hy nie verder terugvaar na die historiese Jesus nie, maar meer konsentreer op die historiese en teologiese ontwikkelingstrajekte wat in die Nuwe Testament aangetref word (Schmithals 1994). Aangesien hy op dié terrein uiters insiggewende bydraes gelewer het, en aangesien ook dié terrein integraal deel is van die verskillende Jesus-konstruksies (kyk Van Wyk 2000), word dié problematiek soos Schmithals dit dek, ook hier onder oë geneem.

3.2 Persoonlike betrokkenheid by Jesus-navorsing

Schmithals (1994:7) stel dit in die voorwoord van sy boek, *Theologiegeschichte des Urchristentums: Eine Problemgeschichtliche Darstellung*, duidelik dat die onvolledigheid van die oorlewering van die teologiegeskiedenis ons nie toelaat om 'n eenvoudige, afgeslote ontwikkelingsgeskiedenis van die vroeg-Christelike teologie daar te stel nie. Veral die insigte van die *Religionsgeschichtliche Schule* dat die grondliggende oorsake van die teologiese ontwikkeling gesoek moet word in die ontwikkeling vanaf Palestynse Christendom na Hellenistiese Christendom en verder tot by die Pauliniese Christendom, terwyl Palestina in 'n groot mate gehelleniseerd was, het die problematiek sterk belig. Daarom is dit verstandig dat, wanneer afgesien is van die beskrywing van 'n enkele geslote ontwikkelingsgang van die vroeë teologiegeskiedenis, daar gepoog sal word om wel enkele "ontwikkelingslyne" te illustreer deur telkens die draers of "skole" van daardie ontwikkelingslyne aan te toon. Schmithals beskryf dit egter steeds as 'n "dapper"

onderneming om, met die min bronne en gebrekkige oorlewering tot ons beskikking, hierdie ontwikkelingslyne te probeer aantoon.

Daar kan verskillende ontwikkelingslyne aangetoon word binne die mondelinge oorleweringstradisies, die Johannese geskrifte, die Pauliniese tradisie en dies meer. Die briewe van Paulus dui daarop dat die mees fundamentele ontwikkeling reeds in die vroegste apostoliese tyd en in die driehoek tussen Jerusalem, Damaskus en Antiogië plaasgevind het. Schmithals wys daarop dat die vraag na die ontwikkeling van die teologie in die vroeë Christendom inderdaad teruggaan na Reimarus wat eerste gewys het op die oorgang vanaf Jesus na Jesus Christus, vanaf Verkondiger na Verkondigde, vanaf die boodskap van Jesus na die Christelike kerugma en die vraag hoe hierdie ontwikkeling histories verklaar kan word. Met hierdie vraagstelling ontstaan die vraag na die oorsprong van dié twee lyne. Dit blyk dat die vroeë *woordoorlewering (Logienüberlieferung)* nie verwysing bevat na die *kerugmatiese Christologiese* oorlewering nie. Die twee lyne kan nie dieselfde oorsprong hê nie. Dit is egter ook nie onproblematies en eenvoudig om hierdie twee lyne binne die vroeë Christelike ontwikkeling te identifiseer nie. In die Markusewangelie is die twee lyne reeds gekombineer. Die vraag wat na vore dring, is: Watter teologiese en/of historiese proses(se) het die vereniging van hierdie totaal onderskeibare teologiese tradisielyne bewerk?

Hierdie historiese en teologiese vraagstellings het Schmithals (1994:8) se persoonlike betrokkenheid by die navorsing gestimuleer en hom met die volgende vraag gelaat: In watter mate het Paulus by die tradisies (oor Jesus) aangesluit of in watter mate het hy dit gebruik en 'n eie rigting daaraan in sy eie teologiese ontwerp gegee?

3.3 Schmithals se visie op Jesus

Volgens Schmithals is daar histories nie veel oor die historiese Jesus te sê nie. Wat wel te sê is, lê volgens hom volledig ingebed binne die beskouing van Jesus as 'n apokaliptikus. Die probleem om die verhouding tussen Jesus en die apokaliptiek te beskryf, het veral daarmee te doen dat die fenomeen apokaliptiek nie eenduidig en presies gedefinieer kan word nie. Dit gaan in die apokaliptiek om 'n eenduidige religieuse fenomeen van twee antagonistiese teenoormekaarstaande aeone en 'n nabye aeon-wending. Hiermee is

dit meteen duidelik dat daar verskillend inhoud gegee kan word aan die verskynsel van die apokaliptiek.

Wat die saak verder bemoeilik, is die swak oorlewering van bronne. Word daar gevra na die verhouding tussen die outentieke fragmente van die Jesus-oorlewering en die apokaliptiek, kan nie ontken word dat daar in Jesus se leer weselike elemente van die apokaliptiek teenwoordig is nie. Daarteenoor kan nie ontken word dat daar in die leer van Jesus ook weselike elemente van Hom as *Rabbi* en wysheidsleerter voorkom nie. Verskeie navorsers het 'n sintese tussen hierdie twee tradisie-oorlewerings bepleit (bv Schweitzer met sy interimsetiek en Bultmann met sy eksistensiële interpretasie). Schmithals (1994:15) meen egter dat die twee nie in 'n sintese met mekaar verenigbaar is nie. Die erkenning van 'n wysheidsinslag of etiese inslag by Jesus sluit 'n apokaliptiese inslag by implikasie uit. Dit blyk volgens Schmithals egter dat ons van die openbare werksaamhede van Jesus veels te min weet om klinkklare uitsprake hieroor te maak.

Hy meen ons kan wel die volgende sê (Schmithals 1994:16-18):

- Jesus het van die apokalipties bestemde boodskap van Johannes die Doper uitgegaan. Die feit dat Jesus deur Johannes gedoop is, beteken ten minste dat Jesus in daardie stadium die leer van Johannes ondersteun het. Indien totaal afgesien sal wil word van 'n apokaliptiese boodskap van Jesus, sal 'n diepgrypnde ontwikkeling by Jesus aangetoon moet word. Die harmonie in die vertellings oor Jesus en Johannes toon geen sodanige ontwikkeling (of enigiets van 'n breuk) aan nie.
- Die werke van Jesus het uitgeloop op die belydenis van sy opwekking. Die belydenis van die opwekking uit die dood is egter 'n sentrale uitgangspunt van die apokaliptiek. Die oudste Paasgeloof verwys na die opstanding van Jesus as die aanbreek van die algemene opstanding uit die dood (1 Kor 15:20). Hierdie koppeling is nie deur Paulus gemaak nie, maar moes 'n veel vroeër ontwikkeling gewees het. Dit wil dus lyk asof daar in die werke en prediking van Jesus iets oor die apokaliptiese verwagting oor die opstanding uit die dood was, wat later met sy eie opstanding gekoppel is as die "eersteling van die ontslapenes".

- Romeine 1:3 maak 'n verdere koppeling met die aardse Jesus (van wie enkel en alleen net gesê word dat Hy uit die geslag van Dawid gebore is en wat die nodige vooronderstelling vir die messiasskap meebring). As mens was Hy soos enige ander mens. By sy opstanding uit die dood word Hy egter deur die Heilige Gees verklaar tot die Seun van God. Dit spruit uit die algemene opstanding uit die dood wat met Jesus begin het, maar nog nie verder voortgegaan het nie. Die gedagtegang is duidelik: Die aardse Jesus word, as die nakomeling van Dawid, die bestemde Godseun, binne die raamwerk van die algemene opstanding uit die dood as die eerste uit die dood opgewek en tegelyk deur die Gees tot Messiaanse Seun aangeneem. Dié Christusbelydenis berus op die sentrale uitgangspunt van die apokaliptiek: die nabye aeonwending.
- Jesus is deur die Romeine gekruisig. Indien aanvaar word dat Jesus deur die Romeine gekruisig is as gevolg daarvan dat hulle sy optrede misverstaan het en as politieke aspirasies gesien het, volg dit dat hierdie misverstand ten minste uit sy optrede voortgespruit het. Wat anders kon hierdie misverstand ten gronde lê as die verwagting van die onmiddellike aanbreek van die Godsheerskappy? Die Romeine kon nie onderskeid tref tussen die selotiese hoop van 'n Dawidseun wat Israel sal verlos, aan die een kant, en die apokaliptiese verwagting van die Godsheerskappy, aan die ander kant nie. Die grense van hierdie twee verwagtings het eenvoudig te veel saamgeval.
- In al die tradisielae van die Nuwe Testament speel die Gees 'n belangrike rol. Dit kom ook voor in die voor-kerugmatiese *Logien*-oorlewing. Eskatologiese en apokaliptiese uitsprake soos Markus 3:28vv; 9:1; Matteus 10:23; 12:28; Lukas 10:18 trek die lyn tussen die Ou-Testamentiese profetiese tradisies wat die einde van die tyd verwag het en die werking van die Gees. Die Gees is die eerstelingsgawe van die heilsvoleinding en die aanbreek van die Godsheerskappy. So het die profete dit ervaar. So moes dit 'n rol in die leer van Jesus gespeel het. So is dit deur Paulus voortgedra (Rom 5:5; 8:23vv; 1 Kor 12:1vv; 1 Tess 5:19vv; 1 Joh 4:1vv).

“Die Auftreten Jesu ist also so eng wie nur denkbar von apokalyptischen Motiven umschlossen” (Schmithals 1994:18). Dit sal 'n eksegetiese bedenklike daad wees om Jesus uit hierdie apokaliptiese denkskema uit te laat. Schmithals kan nie aanvaar dat die apokaliptiese tydsbegrip en *Logien*-oorlewing alles terugherlei kan word na die teologie van die “oergemeente” nie. Daar sal trouens eerder geargumenteer kan word dat die wysheidsuitsprake van Jesus redelik laat ingang in die oorgelewerde woorde van Jesus gevind het (Schmithals 1994:19). Jesus het in die sin van die apokaliptiek die komende ryk van God verkondig. Dat Jesus nie net die kring van die uitverkorenes oor die einde onderrig nie, maar almal oproep tot bekering en prontuit aan die sondaars en dié vir wie die Godsryk klaarblyklik nie beskore was nie, die heil aanbied, is volgens Schmithals nie 'n afwyking van die apokaliptiek nie, maar wel 'n uitbreiding daarvan. Jesus het die onmiddellike aard van die Godsheerskappy verkondig, en Hy het Homself hierdie nabyheid in terme van tyd voorgestel.

3.4 Vanaf Jesus tot by die kerk

Vir Schmithals is die oorgang vanaf die apokaliptiese boodskap van Jesus na die Christusbelydenis van die gemeente nie 'n probleem nie – die kontinuïteit is trouens voor-die-handliggend. Die verkondiging van Jesus was apokalipties. Deur die opwekking van Jesus, opsigself ingebed in die apokaliptiek, word die Christusbelydenis /Christologie van die gemeente moontlik. Die kerugma van die vroeë Christendom is eksplisiet of implisiet Paaskerugma. “Durch das Ostergeschehen wird also die Botschaft des irdischen Jesus durch seine Person ersetzt: An die Stelle der Erinnerung und Überlieferung seiner Worte tritt das Bekenntnis zu ihm selbst als dem erhöhten Christus” (Schmithals 1994:20). Die Paasgeloof in die verhoogde Christus, wat die apokaliptiese prediking van Jesus oplos, sluit natuurlik by die boodskap van Jesus aan. Daarmee het die gemeente die verhouding van kontinuïteit en diskontinuïteit tussen die verkondiging van Jesus enersyds en die Christusverkondiging van die gemeente andersyds daargestel as die verhouding tussen *verwagting* en *vervulling*. Jesus het die voor hande eskatologiese heilshandeling van God apokalipties beskou. Hy het die krisis van die Ou Aeon en die aanbreek van die Godsheerskappy verwag. “Was Jesus ‘als offenbare Tat Gottes erwartet’, wird ‘von der Urgemeinde als verborgene, aber reale Tat Gottes verkündigt

und erfahren” (Schmithals 1994:21). Aan die kruis vind die krisis plaas wat Jesus verwag het. Hier breek die Godsheerkappy aan.

Die na-Pase dissipelgemeente het hulleself derhalwe as heilsgemeente verstaan. Die Gees wat in hulle werk, het hulle begryp as die beloofde Gees van die nuwe Aeoon. Die charismata is die gawes van die heilstyd. Op hierdie wyse was nie meer die aardse Jesus die vooronderstelling vir die bestaan van die kerk nie, maar die Paasgebeure. God word nou Christelik geïdentifiseer as die God wat Jesus uit die dood opgewek het (Rom 4:24; 8:11; 2 Kor 4:14; Gal:1:1). Die Christelike teologie het daarom by die Paasgebeure ontstaan. Die teologiese inhoud van hierdie teologie is om die teologie en verkondiging aan dié Jesus te bind wat nie net, soos die historiese Jesus, die heil belooft het nie, maar dit ook gebring het. Waar die Paasgebeure die uitgangspunt van die Christelike geloof bly, gee hierdie geloof aandeel in die eskatologiese heil in die sin van 2 Korintiërs 5:17.

Die oorwinning van die apokaliptiek as die vervulling van die apokaliptiese verwagting van die voor hande handeling van God, is die moeder van alle Christelike teologie. 'n Blote terugval in die apokaliptiese verwagtings self kom nou neer op 'n afwyking van die Christus-gebeure, omdat dit die uitgangspunt van die een-vir-almal van die Christus-gebeure verloën. Die belydenis dat Jesus opgewek is as die eersteling van die gestorwenes is die naaste wat ons aan historiese sekerheid van die vroegste kerklike gebeure kan kom. In die ommekeer vanaf verwagting na vervulling van die apokaliptiese boodskap van Jesus na die eskatologiese Christusgeloof, val die blik eerste op die rol van Petrus. Dit staan volgens Schmithals (1994:23) vas dat Petrus die eerste opstandingsgetuie was. Net so is die eerste Messiasbelydenis aan die persoon van Petrus gekoppel.

Volgens Schmithals moet aanvaar word dat die Messiasbelydenis 'n na-Pase belydenis is. Daar is nie aanduidings dat die volgelingskring van Jesus Hom voor-Pase as Messias beskou het nie. Die voor-Pauliniese tradisies in Romeine 1:3 en Filippense 2:6-11 asook die “grondskrif” van Markus bevestig hierdie uitgangspunt. Die Messiasbelydenis van Petrus is na-Pase en eers Markus het hierdie belydenis in die voor-Pase tradisie ingebed. Hieruit volg dit dat die Paaservaring van Petrus die geboorte-oomblik van die Messiasgeloof van die “oergemeente” was. Die oorlewering van die Paasgeloof en die Messiasbelydenis is egter duidelik geïsoleerde tradisies wat nie dieselfde gebeure beskryf nie. Die gebeure wat in Markus 9:6 beskryf word, waar Petrus vir Jesus, Moses

en Elia hutte op die berg wil bou, is aanduiding van 'n verskil in ontwikkeling van die tradisies. Die betekenis van die opstanding word uit die raamwerk van die apokaliptiese algemene opstanding uitgehaal en teruggeprojekteer op die lewe van Jesus. Die betekenis van die opstanding gee dus aanleiding daartoe dat die teenwoordigheid van Jesus in die Ou Aeon in eskatologiese sin verstaan moet word. In die woorde van Simon word dus 'n fundamentele teologiese ontwikkeling weerspieël: Die apokaliptiese *intermezzo* word oorwin deur die belydenis dat Jesus die Messias en die Seun van God is. Die Messias-belydenis van Petrus was dus die eintlike wending vanaf die apokaliptiek na die soteriologie. Hierdie wending word onder andere in Lukas 22:31 weerspieël. Die apokaliptiese opstandingsverstaan van Petrus en die twaalf moes tot 'n krisis lei wanneer die opstanding van die eersteling, Jesus, nie gevolg word deur die opstanding van die ander dooies nie, maar die wêreldgeskiedenis normaal verder verloop. Simon gee aan die apokaliptiese Paasverstaan 'n eskatologiese nuwe interpretasie wat gereflekteer word in Matteus 16:17 (die belydenis dat Jesus "Messias" en "Seun van God" is) asook in Matteus 27:52 (die rapport oor die "opstanding van die ander dooies").

In die voor-Christologiese mondelinge oorlewering het die begrip "geloof" nog ontbreek. Die voor-Pauliniese formules praat van geloof in God wat Jesus uit die dood opgewek het (Rom 4:24; 10:9), terwyl die ontwikkeling later kom van die geloof dat Jesus gesterf en opgestaan het (1 Tess 4:14). Die Apostel Paulus is gestuur om mense op te roep tot 'n lewe "waardig volgens die evangelie van Christus" (Fil 1:27).

Met die Messiasbelydenis van Petrus begin die Christologiese belydenis-ontwikkeling, alhoewel dit aanvanklik geskei was. Dit vloei saam met Paulus se verkondiging van Jesus as die "gekruisigde en opgestane" (1 Kor 15:3) of as die "vermederde en verhoogde" (Fil 2:5-11). Hierdie ontwikkeling met 'n eskatologiese inslag het nie alleen afstand gedoen van die apokaliptiese elemente nie, maar ook van die verkondiging en werke van Jesus. Die gevolg was dat dié oorlewering wat wel nog as inhoud gehad het die woorde en werke van Jesus, geklee is in die raamwerk van 'n Christologies-kerugmatiese tradisie. Die vroeg-Christelike gemeente kon in hulle Christologies-soteriologiese kerugma nie direk terugryp na die verkondiging en werke van Jesus wat ingebed was in die *verwagting*-skema nie. Die na-Pase belydenis wat van die *vervulling* van die

verwagting uitgaan, het die “opheffing” daarvan in die oog gehad. “Das bedeutet aber: Nicht das Fehlen der Überlieferungen vom uns über dem Irdischen Jesus im nachösterlichen Kerygma bedarf einer Erklärung, sondern ihr Aufkommen” (Schmithals 1994: 29).

Schmithals het in sy kommentaar op Markus (Schmithals 1986; kyk ook Schmithals 1994:30-48) die antwoord gegee oor hoe die twee lyne, die Christologies-kerugmatiese en die Jesus-tradisie bymekaar uitgekome het. Die twee lyne is deur die evangelis Markus gekombineer.

3.5 Teologiese agenda, die belydens en die kanon

In die voorafgaande is reeds daarop gewys dat Schmithals nie ’n historiese Jesus-navorsers is in dieselfde sin as wat die ander navorsers die navorsing onderneem nie. Daarom is dit ook nie werklik moontlik om sy spesifieke standpunte te meet aan ’n bepaalde beskouing ten opsigte van kanon en belydenis nie.

Schmithals staan, anders as ander resente historiese Jesus-navorsers van die “Third Quest” en die “Renewed Quest”, waarskynlik steeds baie sterk in die Bultmann-tradisie. Dit beteken dat sy navorsing van meet af aan meer teologies as histories bepaald is. Dit beteken egter nie dat hy terugdeins vir die historiese vraag nie. Intendeel, die groot vraag bly steeds vir Schmithals die vraag na die eenheid van die historiese en teologiese verstaan van die Nuwe Testament (kyk Boshoff 1991). Hierdie vraagstelling wat Schmithals as die groot uitdaging vir die teologie en die eksegetiese sien, het hy ook op die taak van die kerk toegepas. Hy lê hom onder andere daarop toe om aan te toon dat teologie en eksegetiese met die oog op die prediking gedoen word. Hy het dan ook ’n groot deel van sy arbeid daaraan gewy om aan te toon hoe die histories-kritiese eksegetiese in die kerklike praktyk (spesifiek die prediking) van die dag tereg kan kom (kyk Boshoff 1991:110ev).

Die lyn vanaf eksegetiese en teologie na prediking verklaar ook Schmithals se beskouing ten opsigte van belydenis en kanon:

Die Bybelse tekste is vir Schmithals ... die enigste grondslag vir die prediking, want daarin is die getuigenis van die Goddelike openbaring. Die Skrif bind die kerk aan die oorspronklike saak: Jesus Christus. Die saak waarvan die ou

tekste getuig, bly onaangetas, al kyk die nuutste wetenskap meer gedistanseerd daarna. Schmithals kan geen toegewing maak dat die gesag van die Skrif aangetas sou wees nie Die Skrif roep die kerk toe dat die eskatologiese heilshandeling van God die daad is waardeur God die kerk in die lewe roep en stel die kerk daarmee in verband. Die *sola Scriptura* bewaar die *solus Christus* en bewaar die kerk.

(Boshoff 1991:112)

As gesagsvorm vir die kerk en die teologie is die kanon vir Schmithals (1970:45) van primêre belang. Met die kanonvorming het die kerk teruggegryp na die eerste getuïenisse aangaande die grondliggende Christus-gebeure (die evangelie). Die evangelie is nie dogmaties dieselfde as die Bybeltekste nie en kan ook nie daarmee geïdentifiseer word nie. Die dogmatiese waarheid word wel deur die historiese tekste betuig. Op geen ander manier is daar toegang tot die evangelie as in die gestalte van die histories-bepaalde tekste wat daarvan getuig nie. In die tekste van die kanon artikuleer die evangelie die evangelie self (Schmithals 1970:45).

Schmithals stel dus die evangelie self as die kriterium vir die kerklike verkondiging. Die kerk wat die kanon vasstel, beskik nie as sodanig oor die waarheid waarvan die kerk getuig nie. Deur die kanon word die kerk aan die evangelie gebind. As daar dus sprake sou wees van 'n kanon binne die kanon, is dit die evangelie self. Vanuit die evangelie self moet daar binne die kanon onderskei word. Volgens dié kriterium stel hy dat die Hebreërbrief en Jakobus nie die Christelike geloof in die geloof se volle drakrag gehandhaaf het nie (Schmithals 1986:158). In die voltrekking van hierdie proses van "innerlike kanonkritiek" handhaaf die evangelie die evangelie self (Schmithals 1970:45). Die Bybelse tekste vorm die kanon. Dít is die resultaat van 'n keuse wat die vroeë kerk uit die beskikbare kerugmatiese tekste gemaak het. Hoewel die kanon in beginsel oop is, is die kanon feitlik onvervangbaar vir die oordra van die oer-Christelike boodskap.

So word die kerk ook vir die toekoms in terme van hierdie fundamentele insig bewaar. Die bedoeling van die teks (en die prediking) is om die kerk op die kerk se blywende oorsprong, die Christus-belydenis, te grond. Die teks is daarop uit om geloof by die leser te stig en daarom dring dit tot verkondiging (kyk Boshoff 1991:113).

4. SAMEVATTING

Wanneer die konstrakte van Funk en Schmithals oorsigtelik bekyk word, is daar merkwaardige ooreenkomste wat opval. Albei kom tot die konklusie dat daar radikale diskontinuiteit tussen Jesus en die na-Pase kerklike tradisie is. Daar is verder eenstemmigheid daaroor dat die na-Pase soteriologiese en Christologiese tradisie in twee onafhanklike tradisielyne ontwikkel het, te wete die Jesustradisie en die kerugmatiese tradisie. Hierdie twee lyne (ontwikkelingstrajekte) was in stryd met mekaar vir sover as wat die eksponente van die een trajek nie kon glo wat dié van die ander trajek geglo het nie. Uiteindelik het die kerugmatiese tradisie die Jesus-tradisie oorwoeker en het die kerugmatiese tradisie oorheersend neerslag in die kerklike belydenis gevind. Dit was (en is) terselfdertyd die beginsel waarvolgens die kanon saamgestel is.

Terselfdertyd is daar merkwaardige verskille wat opval. Beide Schmithals en Funk identifiseer die Spreuke Evangelie Q as 'n vroeë ontwikkeling wat die Sinoptiese tradisie voorafgaan. Ten opsigte van die inhoud van Q kom hulle egter tot teenoorsaande konklusies. Volgens Funk kan Jesus primêr as 'n wysheidsleraar getipeer word, terwyl die apokaliptiese inslag eers deur Q aan sy prediking toegevoeg word. Volgens Schmithals was die historiese Jesus primêr apokalipties georiënteerd terwyl Q die wysheidslaag aan Jesus se prediking toegevoeg het. Teen hierdie agtergrond spreek dit vanself dat Funk en Schmithals drasties verskil in die profiele wat van Jesus geteken word.

Die werklike onversoenbaarheid in die twee konstrakte kom egter waarskynlik in die hermeneutiese keuse wat elkeen van die navorsers maak en wat uit die aard van die saak hulle onderskeie persepsies van die teologiese relevansie van hulle navorsing bepaal. Albei is deeglik bewus van die diskontinuiteit tussen Jesus en die na-Pase teologiese (soteriologiese en Christologiese) ontwikkeling. Funk verwerp die na-Pase ontwikkeling as 'n vervreemding van Jesus en bepleit 'n terugkeer na die historiese Jesus. Dit het verreikende implikasies vir sy siening van die kerklike belydenis (wat na-Pase op die interpretasie van mense gebou is en daarom 'n vervreemding van Jesus beteken), sy kanonbeskouing en sy visie op die teologie en die kerk in die algemeen. Hy neem gevolglik 'n radikale versethouding teen die kerk en die Christendom in aangesien dit daarvoor verantwoordelik was en is dat mense van Jesus vervreem is. Hierdie herme-

neutiese uitgangspunt wat tot Funk se radikale en kontensieuse resultate lei, het ek elders as histories-positivisties getipeer. Hierdie tipering hou veral daarmee verband dat Funk die dialektiek tussen geskiedenis en teologie/geloof laat vaar het (kyk Van Wyk 2000: 145-147).

Schmithals, aan die ander kant, neem die ander hermeneutiese opsie. Histories is hy wel daarvan oortuig dat die apokaliptiese "verwagting" van die historiese Jesus opgelos is in die "vervulling" van sy opstanding. Daarmee was dit en is dit irrelevant om terug te vra na die historiese Jesus. Dit bring hom daartoe om in sy verdere navorsing nie op die historiese Jesus nie, maar op die na-Pase ontwikkeling van die kerk te konsentreer, dit in Pauliniese sin as die "evangelie van die gekruisigde en opgestane Here" te tipeer en dit in terme van die kerugmatiese ontwikkelingsstrajek (vanaf die belydenis oor die opstanding van Jesus na die Christus-belydenis na die belydenis van sy Godheid) te beskryf.

Dit beteken dat die twee konstruksie van Funk en Schmithals (al het hulle histories soveel in gemeen) ten minste deur die teologie as onversoerbaar getipeer kan word. Die een is krities-appellerend op die kerk en die teologie, die ander is krities solidêr met die kerk en die teologie.

Literatuurverwysings

- Boshoff, P B 1991. Die eenheid van die historiese en teologiese verstaan van die Nuwe Testament by Walter Schmithals. DD-proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Funk, R W 1996. *Honest to Jesus: Jesus for a new millenium*. San Francisco: Harper.
- Schmithals, W 1970. *Das Christuszeugnis in der heutigen Gesellschaft: Zur gegenwärtigen Krise von Theologie und Kirche*. Hamburg: Reich.
- 1986. *Das Evangelium nach Markus: Kapitel 1:1-9:1*. 2.Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. (Ökumenischer Taschenbuch-Kommentar zum Neuen Testament 2/1.)
- 1994. *Theologiegeschichte des Urchristentums: Eine Problemgeschicht-liche Darstellung*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Van Wyk, D J C (jr) 1997. Die belydenis "Jesus is God" in die vroegste Christendomme: 'n Ondersoek na metodes en kriteria. *HTS* 53, 722-750.

Van Wyk, D J C (jr) 2000. Die relevansie van historiese Jesus-navorsing vir kerk en teologie: 'n Hermeneutiese vraagstelling. DD-proefskrif: Universiteit van Pretoria.

Van Wyk, D J C (jr) & Van Aarde, A G 2000. Twee versoenbare konstrunkte in resente historiese Jesus-navorsing: J D Crossan en A G van Aarde. *HTS* 56(2&3), 795-813, 814-835.