

**Christologie: Die historiese Jesus
en die kerugmatiese Christus
by Walter Schmithals**

P B Boshoff

Universiteit van Pretoria

Abstract

Christology: The historical Jesus and the kerygmatic Christ according to Walter Schmithals

This article shows how and why Walter Schmithals undertook to regard the kerygmatic Christ rather than the historical Jesus as the foundation for Christian theology. In agreement with the first origins of Christian dogma and the dogmatic tradition of the Reformation of the church, he maintains the scriptural witness regarding Jesus Christ. He does so in a manner which deserves respect in the historical-critical approach to the Bible.

1. INLEIDING

Walter Schmithals se tekening van die omstandighede rondom die Jesus-tradisie bepaal sy verstaan en waardering van hierdie materiaal. Hierdie oorlewing het ontstaan en was tuis in 'n Jesus-sekte wat, onaangeraak deur die paasgebeure, onafhanklik van die kerklike boodskap voortgeleef het. Die Nuwe Testament toon ook nêrens aan dat daar in die kerk goedkeuring aan die historiese Jesus-stof verleen is nie. Dit wat van hierdie stof in die Nuwe Testament, te lees is, is klaar deur die kerklike boodskap verwerk. Langs hierdie weg kon Schmithals die gedagtes oor die tergende probleem van die historiese Jesus verder lei deur duidelik te maak dat dit nie 'n probleem van die Nuwe-Testamentiese teologie is nie. Die terrein waarop die

oorname van die Jesus-stof deur die kerk plaasgevind het, was nie binnekerklik nie, maar in die gang van sy verkondiging aan die aanhangers van hierdie sekte. Die historiese Jesus-tradisie en die kerugma het mekaar nie uit een of ander noodsaak binne die kerk self gevind nie. Die Nuwe-Testamentiese teologie is vrygestel van die taak om die saaklike samehang tussen die historiese Jesus-stof en die kerklike boodskap vas te stel en te begrond.

2. DISKONTINUITIEIT

Schmithals (1972b:74) stel dit onomwonde dat die paasgebeure nie die historiese Jesus-oorlewering geaktiveer het nie, maar dit uitgeskakel het. Die paasgebeure maak 'n einde aan die tradisie van die Jesus-stof en sit die kerugmatiese tradisie in die kerk aan die gang. Die verhouding tussen die kerugma en die historiese Jesus beskryf Schmithals as een van diskontinuiteit; die twee tradisies staan teenoor mekaar. Daar is diskontinuiteit tussen Jesus die verkondiger en die verkondigde Christus (Schmithals 1975:71).

Schmithals (1979:67) wys daarop dat die belydenisformules en himniese stukke van die vroeë kerk melding maak van die menswording, ware mensheid, dood, opstanding en verhoging, maar nooit die historiese Jesus ter sprake bring nie. Die bekende Christuslied in Filippense 2 vervang alle besonderhede oor die historiese Jesus met die noem van die vernedering van die Seun van God. Sy aardse lewe wek geen Christologiese belangstelling, afgesien van die feit van sy vernedering as mens, nie. Verder ontbreek die enigste hoogheidstitel wat Jesus waarskynlik self gebruik het, naamlik Seun van die Mens, in die kerugmatiese belydenisse. Daar is dus nie 'n oordrag van aansprake wat die aardse Jesus sou maak op die kerugmatiese Christus nie.

Die skeiding wat die paasgebeure in die kerklike en nie-kerklike tradisies teweeggebring het, maak ook die gedagte aan 'n dubbele of trapsgewyse Christologie vir Schmithals (1979:479; 1988:49-50) onaanvaarbaar. Jesus kon nie in beide tradisies die Messias wees nie. Hy was nie in die voor-pase periode reeds die verhoogde Here wat 'n Messiaanse lewe gelei het nie. Die titel 'Seun van Dawid' moet ook nie met die voorstelling van 'n voorlopige verhoging van die aardse Jesus verbind word om uitgebou te word in die titel 'Seun van God' in die kerugmatiese tradisie nie. 'n Teks wat gewoonlik in hierdie verband aangehaal en gebruik word om die 'tweetrapchristologie' eksegeties te begrond, word deur Schmithals (1988:49-50; vgl 1979:52) doelbewus 'n antitetiese parallelisme (vgl bv Käsemann 1974:8) genoem: 'Wat stam uit die saad van Dawid as historiese mens – wat ingestel is as die

magtige Seun van God na sy unieke aard, uit die opstanding van die dooies' (Rom 1:3b-4a).

Die onverbonde stelling van die twee helftes van die formule dui op 'n teenstelling. Die instelling tot Messiaanse waardigheid word teenoor die natuurlike geboorte van Jesus gestel. Die hoogheidstitel 'Seun van God' staan teenoor die nakomelingskap van Dawid. Die natuurlike menslike bestaan 'na die vlees' word afgespeel teen die bonatuurlike onderskeiding 'na sy unieke aard'. In die beklemtoonde einde van die formule word die 'uit die saad van Dawid' van die eerste helfte deur die 'uit die opstanding van die dooies' oortref.

In die verband van ons probleemstelling wys Schmithals daarop dat die Christologiese titel 'Seun van Dawid' doelbewus vermy word en dat in die formule bloot net van die nakomelingskap van Dawid melding gemaak word. Jesus is 'n nasaat van Dawid, soos wat van die Messias verwag is. Die eerste helfte van die formule bely dus nie 'n Messiaanse hoogheid vir die historiese Jesus nie. Jesus is nie 'n aardse heerser nie. Hy het nie in Jerusalem oor Israel en die volkere geheers nie. Jesus is nie die 'Seun van Dawid' nie; Hy is die 'Seun van God wat met mag beklee is'. En dit is nie op grond van sy stamboom dat hierdie Christologiese hoogheidstitel aan Hom toegeken word nie, maar 'uit die opstanding van die dooies'. Die kerklike tradisie isoleer homself van die historiese Jesus-tradisie. Jesus se lewe was onmessiaans, daarom kan die kerugmatiese tradisie niks doen met die historiese Jesus-stof nie. Die kerugma het hierdie stof ook nie nodig nie, omdat Jesus, die Here, by sy kerk teenwoordig is.

Dit verdien 'n opmerking dat Schmithals (1979:174-178) meen dat die breuk tussen die tyd vóór pase en die tyd ná Christus die tema in Markus 2:18-19a is: 'Johannes se volgelinge en die Fariseërs was besig om te vas, en die mense kom toe en vra vir Jesus: "Waarom vas die volgelinge van die Fariseërs, maar u dissipels vas nie?" Jesus antwoord hulle: "Kan die bruilofsgaste dan vas terwyl die bruidegom by hulle is?"'

In die historiese Jesus-oorlewering word dit nog veronderstel dat Jesus se volgelinge sou vas (Schmithals 1979:176):

As julle vas, moet julle nie soos skynheiliges met lang gesigte rondloop nie. Hulle mismaak hulle gesigte sodat die mense kan sien dat hulle vas. Dit verseker Ek julle: Hulle het hulle beloning klaar weg. Nee, as jy vas, versorg jou hare en was jou gesig sodat niemand kan sien dat jy vas nie, hehalwe jou Vader wat jy nie kan sien nie. Jou Vader wat sien wat verborge is, sal jou beloon.

(Matt 6:16-18)

Johannes die Doper se volgelinge het hierdie gewoonte ook nog in ere gehou in afwagting op die heil wat kom (Schmithals 1979:176). Deur te vas, weerhou hulle hulleself van die ou wêreld in afwagting op die komende heerskappy van God. In die vroeë kerk is die gewoonte om te vas bewustelik laat vaar in die geloof dat die heilstyd aangebreek het. Christene vas nie meer nie, want die vreugdetyd het aangebreek. Die historiese Jesus kon nog raad gee oor hoe om te vas, maar die verhoogde Jesus vra: 'Kan die bruielofgaste dan vas terwyl die bruidegom by hulle is?' Die verhoogde Jesus het vir die kerk die vervulling van sy eie en Johannes die Doper se verwagting gebring.

3. KONTINUITEIT

Schmithals ontken dat daar in die Christologie van die vroeë kerk geпоog is om die historiese Jesus-tradisie deel van die kerklike verkondiging te maak. Daar is eerder 'n duidelike onderskeid gemaak tussen die onmessiaanse aardse lewe van Jesus en sy waardigheid as die Seun van God sedert sy opstanding. Die onderskeid wat getref is, is so bedoel dat die latere kerklike fase 'n regstelling aanbring teenoor die voor-kerklike fase sodat daar in die kerk nie 'n belangstelling vir die historiese Jesus sou ontstaan nie. Geen terugvra na die historiese Jesus is gestimuleer nie. Aanvanklik het die kerk ook geen belangstelling getoon in die voor-pase Jesus-sekte nie.

Op hierdie punt meen Schmithals ook nie dat die kerklike verkondiging daarop gesteld was om te bewys dat die verkondigde Jesus identies aan Jesus die verkondiger is nie. Daar was geen teologiese motief waarom die kerk die saaklike samehang tussen die verkondiger en die verkondigde tot tema sou verhef nie. Die geskiedenis toon ook nie so 'n tendens in die vroeë Christelike teologie nie. Die kerklike verkondiging het bloot toevallig in aanraking met die historiese Jesus-tradisie gekom. Die evangelis Markus het aan die aanhangers van die Jesus-sekte gesê dat die Jesus wat hulle geken het, in werklikheid die verhoogde Seun van God is. By hierdie sekte kon Markus 'n belangstelling wek in die kerklike tradisie. Uit die oogpunt van hierdie sekte was die beweging van die verkondiger na die verkondigde toe. Die Jesus was hulle geken het, bely hulle nou saam met die kerk as die Seun van God. Langs hierdie toevallige weg het daar in die kerk 'n rigting van die verkondiger na die verkondigde gekom (Schmithals 1979:53).

Die vraag ontstaan nou of daar, volgens Schmithals se siening, nie 'n breuk tussen die kerk en Jesus gekom het nie. As die kerk Jesus se verkondiging nie uit noodsaak opgeneem het nie, watter verband kan daar tussen Jesus en die kerk bestaan? Schmithals (1975:70-71) antwoord dat die diskontinuiteit tussen Jesus se verkondiging en die Christuskerugma nie 'n breuk met Jesus beteken nie. Ten spyte

van die diskontinuiteit in die verkondigingsinhoud van die kerk was dit nooit 'n probleem dat die Jesus wat verkondig word, sy gang deur die geskiedenis gegaan het nie. Die persoon van Jesus bly die konstante te midde van die diskontinuiteit. Die gemeente bely dat God Homself onoortreflik in Jesus geopenbaar het, Jesus wat die openbaring van die ryk van God nog ver wag het. Die Jesus wat 'n onmessiaanse lewe gelei het, word as die Messias bely. Die Jesus wat afstammeling van Dawid is, word as die Seun van God bely.

Volgens Schmithals (1972a:23; 1975:71) begrond die paasgebeure nie net die diskontinuiteit tussen die kerklike tradisie en die historiese Jesus-tradisie nie. Tegelyk word ook die kontinuïteit tussen hierdie twee tradisies veronderstel. Die paasboodskap knoop ook vas aan die verkondiging van Jesus. Die kerugma kondig die vervulling aan van die verwagting wat Jesus verkondig het. Jesus het ver wag dat die koninkryk van God spoedig sou kom. Die kerk gaan verder en sê dat die ryk van God aangebreek het. Die Messias wat ver wag is, is Jesus. Beide die diskontinuiteit en die kontinuïteit tussen die Christus-kerugma en die historiese Jesus-tradisie word begrond deur die skema van verwagting en vervulling. Die vervulling oortref die verwagting, maar staan tegelykertyd ook daarmee in verband.

Dit is belangrik om daarop te let dat Schmithals dit nie nodig vind om die kontinuïteit tussen die historiese Jesus en die Christus van die geloof so te teken dat daar 'n gemeenskaplike selfverstaan van die menslike bestaan voor God in albei tradisies teenwoordig is nie. Die kerk het nie dit wat Jesus verkondig het, nog duideliker verkondig nie. Die gemeenskaplike is ook nie dat die kerk glo wat Jesus geglo het nie. Schmithals (1979:418) verwerp so 'n siening en stel sy standpunt kragtig deur te verklaar dat daar nêrens in die Nuwe Testament van die geloof wat Jesus sou hê, gepraat word nie. Weber (1972:176-177) byvoorbeeld, stel weer juis dat Jesus Christus die getuie van die geloof is, dit wil sê dat Hy die Een is wat wys hoe daar geglo behoort te word.

Schmithals (1975:71) hou by die skema van verwagting en vervulling. Jesus het 'n openlike ingryping van God in die wêreldgeskiedenis ver wag en verkondig. Die kerk verkondig dit wat Jesus ver wag het as 'n verborge daad van God. Jesus het na Jerusalem gegaan in die verwagting van die einde van die wêreld en die aanbreek van die ryk van God, en die kerk verkondig Jesus self, sy doodservaring in die lig van Jesaja 53 as hierdie ver wagte ingryping van God.

4. DIE HISTORIESE JESUS-OORLEWERING

Schmithals het dit uitgemaak dat daar in die vroeë kerk eenstemmigheid was dat die tradisies van die historiese Jesus nie vir die geloof nodig en bruikbaar was nie. Met

die korreksie en afgrensing wat die kerklike belydenis gebring het, stel die na-pase gemeente hulleself teenoor die tradisie van die voor-pase Jesus.

Die vroeë kerk sou, volgens Schmithals, eerder 'n Messiaanse as 'n gewone lewe van Jesus teken om Hom sodoende as die Seun van God te verkondig. Jesus se lewe word hiervolgens reeds gekerugmatiseer en gechristologiseer, om op hierdie wyse die kerugma van die kerk, die belydenis van die gekruisigde en opgestane Christus te verkondig. Schmithals hou van Martin Kähler se karakterisering van die Markus-evangelie as 'n lydengeskiedenis met 'n uitvoerige inleiding. Hy verstaan dit so dat die inleiding, dit wil sê die woorde en daade van Jesus, reeds voor die kruis en opstanding van Jesus vooruit die werke van die gekruisigde en verhoogde Here verkondig. Die gekruisigde en verhoogde Here is die uitgangspunt van die hele vertelling. Die literatuursoort 'evangelie' gee naam aan hierdie teologiese kunsvertelling en in die Markusevangelie het ons die eerste voorbeeld daarvan (Schmithals 1979:727-728; 1992:139). Van die epileptiese seun word byvoorbeeld vertel: 'En hy het vir dood daar gelê, sodat almal gesê het: Hy is dood.' Jesus het hom egter aan die hand gegryp en hom opgewek; en hy het opgestaan (Mark 9:26-27). Schmithals (1979:421-422) verbind die drie werkwoorde wat van die sieke gesê word: 'gesterf, opgewek, opgestaan' met die sentrale begrippe van die Christologiese belydenis van die vroeë kerk:

- Jesus Christus het gesterf – vir ons (1Kor 15:3; Rom 5:6; 8:34; 1 Tess 4:14);
- Jesus Christus is opgewek – ter wille van ons (Rom 4:25; 8:34; 1 Kor 15:4; 1 Tess 1:10; Mark 16:6);
- Jesus Christus het opgestaan – en verteenwoordig ons (Rom 1:4; Fil 3:10; 1 Tess 4:14).

Schmithals verstaan die genesing van die seun as voorbeeld van wat die Christelike heilsgebeure beteken. In die heling van die sieke ontvang die sondaar heil. Die betekenis van die genesing is identies aan die betekenis van die 'vir ons' van die sterwe, opwekking en opstanding, dit wil sê die verhoging van Jesus Christus.

Dit kan ook in ander woorde gestel word, naamlik dat hier dogmatiese uitsprake uit die voor-Pauliniese tradisie in die vorm van 'n Jesus-vertelling ontvou word: 'Ons is met Hom deur die doop in die dood begrawe, sodat, soos Christus deur die heerlikheid van die Vader uit die dood opgewek is, ook ons 'n nuwe lewe kan lei' (Rom 6:4 – Schmithals 1979:422); 'Ons dra altyd die dood van Jesus aan ons rond, sodat, ook die lewe van Jesus aan ons duidelik word' (2 Kor 4:10); 'Een het vir almal gesterf, gevolglik het hulle almal gesterf' (2 Kor 5:14-15); 'Het julle nou saam met Christus opgestaan, soek dan dit, wat bo is, waar Christus is, sittende aan die regterhand van God' (Kol 3:1). Die evangelieversteller is in hierdie dogmatiek, wat

in die taal van die misterievroomheid uitgedruk is, tuis en hy verstaan die kuns om abstrakte formules te dramatiseer.

Schmithals se rekonstruksie dat die vroeë kerk as geheel nie belangstelling in die historiese Jesus getoon het nie, verplig hom om 'n ander oorsprong vir die historiese Jesus-oorlewering aan te wys. Die konstruksie van Dibelius en Bultmann dat so 'n oorlewering agterna uit die kerugmatiese gemeentoorlewering uitgehaal is, vind hy nie oortuigend nie (Schmithals 1980b:153). In die na-pase Christendom sou herinneringe aan Jesus nie vertroetel word nie. So min as wat Paulus daarin geïnteresseerd was, so min was Petrus daarin geïnteresseerd. As die vroeë kerk nie belang gehad het in die historiese Jesus-oorlewering nie, wie sou dan wel daarin belang gehad het?

Schmithals (1979:52-53; 1985:402-403; 1992:142) antwoord dat die betekenis van die paasgebeure in Jerusalem nie al die volgelinge van die aardse Jesus bereik het nie. Hy identifiseer so 'n groep in Galilea. Wat Galilea betref, kom ook Goguel (1949:45) tot die gevolgtrekking dat die paasevangelie gedurende die eerste geslag van die vroeë kerk nie daar verkondig is nie. Die Galileërs het Jesus saam met en soos Johannes die Doper gesien as 'n profeet wat die komende heil voorspel. Jesus sit die werk van Johannes die Doper voort. Schmithals vind getuienis hiervan in Matteus 11:18-19: 'Johannes het gekom en nie geëet of gedrink nie, en hulle sê: "Hy is van die duiwel besete". Die Seun van die mens het gekom en geëet en gedrink, en hulle sê: "Kyk daar, 'n vraat en 'n wynsuiper, 'n vriend van tollenaars en sondaars". Maar God tree met wysheid op en sy werke bewys dit'.

Soos Johannes het Jesus, volgens hierdie volgelinge van Hom, die marteldood van 'n boodskapper van God gesterf: 'Jerusalem, Jerusalem! Jy wat die profete doodmaak en die boodskappers stenig wat na jou toe gestuur is, hoe dikwels wou Ek jou kinders bymekaarmaak soos 'n hen haar kuikens onder haar vlerke, maar julle wou nie!' (Luk 13:34).

Hierdie groep volgelinge het van Jesus se dood geweet, maar nie van sy opstanding nie. Hulle het 'n onmessiaanse beeld van die werksaamhede van Jesus oorgelewer, in die besonder sy profeties-apokaliptiese woorde. Jesus is onder hulle nog nie as die Messias bely nie en Hy is ook nog nie by hulle geïdentifiseer as die komende Seun van die mens nie. Schmithals (1979:52-53; 1985:402-403) identifiseer hierdie groep as die tradente van die spreukoorlewering Q1.

Hy meen dat hy met die bestaan van die spreukversameling, Q1, die dokumentêre bewys kan lewer van 'a Jesus-gemeente by wie die paasbelydenis verbygegaan het. Q1 bevat niks van 'n Christologie nie. Die Jesus-sekte voer 'n selfstandige bestaan naas die kerk in die na-pase periode. Behalwe hierdie getuienis uit die Nuwe Testament word die bestaan van so 'n groep Jesus-aanhangers ook nog later

bevestig deur die kerkvaders wat van Joodse Christene (Ebioniete) vertel (vgl Graetz 1905:310-311; Goguel 1949:70-72). Hulle het ontken dat Jesus die Seun van God is en Hom as 'n gewone mens beskou. Hy sal ook eers met die algemene opstanding uit die dood opstaan.

Ook Renan (1848:150-153), wat beskou kan word as die eerste persoon wat onderneem het om 'n lewensbeeld van die historiese Jesus te teken, het tot die konklusie gekom dat die Jesus-logia in die Ebionitiese sentrum van Batanea (Basan) gevorm is. Jesus het die suiwerere Ebionisme verkondig, dit wil sê die leer dat die armes (*ebionim*) alleen behou sal word, dat hulle heerskappy op hande is: 'Maar ellende wag vir julle wat ryk is, want julle het julle lekker lewe al weg. Ellende wag vir julle wat julle nou vol eet, want julle sal honger ly. Ellende wag vir julle wat nou lag, want julle sal treur en huil' (Luk 6:24-25).

Dit moet duidelik gestel word dat Schmithals die historiese Jesus-oorlewering nie as 'n tweede Christelike tradisie naas die kerugmatiese tradisie van die kerk beskou nie. Dit is nie twee verwante tradisies waarvan die een nie geïnteresseerd is in dit wat vroeër gebeur het en die ander een dit weer alles opteken nie. Die twee tradisies moet, volgens hom, noukeurig van mekaar onderskei word. Die tradisie van die historiese Jesus is nie outentieke kerklike oorlewering nie, maar is voor-Christelik; dit bevat nie die wins van die paaskerugma nie (Schmithals 1972b:71).

5. PETRUS EN JESUS

In die diskussie oor die oorsprong van die Christelike belydenis, is daar onderskei tussen enersyds die buite-Palestynse, Hellenistiese Christendom en andersyds die Palestynse Christendom. Hierdie indeling kon ook saamval met die onderskeid tussen Paulus en Jesus; Paulus hoort in die Hellenistiese tradisie, terwyl Jesus in die Palestynse tradisie sy plek het. Gewoonlik word die Hellenistiese Christendom daarmee geassosieer dat by hulle die opstandingsbelydenis die oorsprong van die kerk verteenwoordig. By die Palestynse Christendom kan die oorsprong na die historiese Jesus teruggevoer word; Hy lê self die fondament vir die kerklike verkondiging wat kan herhaal wat Hy gesê het.

In hierdie aangeleentheid neem Schmithals 'n unieke posisie in deurdat hy 'n aanpassing maak wat die uiteensetting van die opstandingsbelydenis betref en die oorsprong van die Christelike belydenis tog in die Joodse Christelike tradisie soek, hoewel die inhoud daarvan ooreenkom met wat gesien is as eie aan die Hellenistiese Christendom. Schmithals (1979:379-380; vgl Bultmann 1980:39, 306) maak onderskeid tussen die opstandingsbelydenis en die Messiasbelydenis, dit wil sê dat Jesus die Seun van God is. Dat Jesus uit die dood opgestaan het, is nog nie die vol-

ledige belydenis van die kerk nie. Eers die belydenis dat Jesus die Seun van God is, is die kerklike belydenis. Met die opstandingsbelydenis word pase verduidelik as die aanbreek van die eindtyd in apokaliptiese sin (Schmithals 1979:725; vgl 1992: 130). Jesus is die eersteling van almal wat uit die dood opstaan. Die salige toestand het aangebreek. Daarom wil Petrus die eindtydhutte bou as die eskatologiese figure van Moses en Elia verskyn: "Toe sê Petrus vir Jesus: "Rabbi, dit is goed dat ons hier is. Laat ons drie hutte bou: een vir U, een vir Moses en een vir Elia" (Mark 9:5). Petrus het egter met hierdie woorde nog net half-half verstaan. 'Hy het nie gewet wat hy sê nie, so verskrik was hy' (Mark 9:6). Die kerklike belydenis sê nie bloot dat Jesus die eersteling van die opgestanes is nie, nie bloot 'Hy leef' nie.

Die apokaliptiese verduideliking dat Jesus se opstanding die begin van die algemene eindtyd aandui, kon nie lank voortbestaan nie, omdat die eindtyd nie sigbaar aangebreek het nie. Die dooies het nie begin opstaan nie. 'n Ander, nuwe interpretasie van die paasgebeure sou moes kom om aan die kerk sy voortgang te gee. Hierdie nuwe interpretasie verneem Petrus van die hemelse stem: 'Dit is my geliefde Seun. Luister na Hom' (Mark 9:7). Jesus se opstanding beteken sy proklamasie en intronisasie as Messias. Die regte erkenning van die paasgebeure lui: 'U is die Christus'. In plaas van die 'Hy leef' verkondig die kerk 'Hy regeer!' Die uur van hierdie belydenis is die geboortuur van die kerk en die begin van die Christelike teologievorming (Schmithals 1979:735-736). Simon Petrus het hierin 'n beduidende rol gespeel. Hy was aanvanklik 'n dissipel van Jesus; daarna die eerste getuie van die paasgebeure; en daarna deur sy Messiasbelydenis die 'rots' van die kerk (Schmithals 1979:738).

Schmithals (1979:380) voeg by dat die gebruik van die Joodse 'Messias', dit wil sê *Christus*, as titel, in die Hellenistiese Christendom vroeg verlore gegaan het en deur titels soos 'Seun van God' en 'Here' vervang is. Geen teologiese ontwerp toon egter enige belangstelling in die verkondiging van Jesus self nie, maar is daarmee gemoeid om Hom as Here te verkondig (Schmithals 1970b:79; 1979:66-67).

Die spanning wat in die geskiedenis van die vroeë kerk ondervind sou word tussen Paulus en die tradisie van die historiese Jesus in die Sinoptiese Evangelies, tussen die Hellenistiese Christendom en die Palestynse tradisie, kan Schmithals herdefinieer in die sin dat Paulus nie alleen was in sy ignorering van die tradisie van die historiese Jesus nie. Paulus het hom aangesluit by die tradisie van die Hellenistiese Joodse Christendom waarin Jesus as die Seun van God verkondig is en reeds deur Petrus so geleer is (Schmithals 1988:51). Schmithals teken die teologiesgeskiedenis van die vroeë kerk so dat die stroom aan die kant van die kerugmatiese Jesus breër word om byna die hele vroeë kerk in te sluit. 'n Mens sou hiervolgens nie meer met reg van 'n spanning tussen die kerugmatiese tradisie en die tradisie van die histo-

riese Jesus kon praat nie, want die ondersteuning wat die tradisie van die historiese Jesus geniet, kan nie naastenby vergelyk word met dié van die kerugmatiese tradisie nie.

Indien Petrus die sleutelrol in die kerugmatisering van Jesus gespeel het, moet hy en die Joodse Christendom as 'n moontlike oorsprong van die tradisie van die historiese Jesus uitgeskakel word want dit is nie denkbaar dat die verkondiging waarin die historiese Jesus geen rol speel nie en die verkondiging waarin Hy die beslissende rol speel na dieselfde gemeente of na dieselfde persoon, Petrus, teruggevoer kan word nie. Die voor-Sinoptiese Christendom het nie 'n Messiaanse lewe van Jesus veronderstel nie. Die insig waartoe gekom is, is juis dat Jesus wat voorheen nie as Messias herken is nie en glad nie erken kon word nie, omdat Hy dit self nie was en nie wou wees nie, nou as die Messias bely word. Die belydenis bring 'n regstelling aan en 'n afgrensing teen dit wat voorheen van Jesus bekend was. So interpreteer Schmithals (1988:48-50) die voor-Pauliniese formule in Romeine 1:3b-4a wat sê 'Wat stam uit die saad van Dawid as historiese mens, wat aangewys is as die magtige Seun van God, na sy unieke aard, uit die opstanding van die dooies'. Schmithals wys ook daarop dat in hierdie formule die twee genoemde interpretasies van die paaservaring voorkom, naamlik die algemene opstanding van die dooies en die verhoging van Jesus. Hierdie 'adopsiaanse' voorstelling waarvolgens Jesus eers met sy opstanding tot 'Seun van God' verhoog is, vermoed Schmithals (1988:51; vgl Käsemann 1974:10) is die oudste vorm van die Christologie.

In die stadium van die voor-Sinoptiese Christendom het daar in die kerklike literatuur nog nie 'n historiese Jesus-oorlewering bestaan nie, want Jesus se lewe was onmessiaans. Dit was ook nie vir die vroeë kerk 'n verleentheid nie, omdat die ergernis van Jesus se onmessiaanse lewe oorkom is toe die ergernis van die kruis oorwin is (vgl Bultmann 1980:47).

6. DIE HISTORIESE JESUS

Schmithals (1972c:169) maak die opmerking dat die fundamentele uitspraak van die Christelike geloof dat Jesus 'ware mens en ware God' is, nog altyd omstrede was. In die vroeë Christendom was dit veral die ware mensheid van Jesus wat bevraagteken is deur alle vorme van dosetisme. Vandag word daar weer geen moeite ondervind met die gedeelte 'ware mens' nie, terwyl die uitspraak dat Jesus 'ware God' is, egter weer moeilik inslag vind.

Uit 'n rondvraag illustreer Schmithals (1981:24-25) die moeite wat mense het met die goddelikheid van Christus. Een van die vrae vra: Glo jy dat Jesus Christus die Seun van God is? 'n Ander vraag wil weet: Glo jy dat Jesus Christus jou jou son-

des vergewe? Die resultaat was dat die vraag na die Seunskap van Christus baie meer dikwels met 'nee' beantwoord is as die vraag na die vergewing van sondes.

Die een vraag gaan oor wat Jesus *is* en die ander vraag oor wat hy *doen*. Vandag is dit baie makliker om van Jesus te sê wat Hy aan ons doen, as om te sê wie Hy is. Op klassieke wyse het Melancthon hierdie insig reeds in sy tyd geformuleer: Om Christus te ken, beteken om sy weldade te ken.

In die vroeë kerk kon uitsprake oor wie Jesus is, 'die eniggebore Seun van God', sy twee nature, die goddelike en die menslike, gemaak word en was dit vir daardie mense nie moeilik om dit te verstaan nie. Tog het hierdie uitsprake oor wie Jesus is, niks anders bedoel as wat ons vandag sou sê oor wat Jesus doen nie. Dat Jesus die Seun van God is, sê dieselfde as 'Hy vergewe my sonde'.

Schmithals (1981:25) kan hierdie gedagtegang met die troosvolle gerusstelling afsluit dat die mens vir wie dit moeilik is om te sê wie Jesus is, sulke pogings maar kan laat vaar. Dit is voldoende dat ons kan sê wat Hy aan ons doen. As iemand bely: 'My sonde is my vergewe', dan weet hy ook wie Jesus is, want om Christus te ken, beteken om te weet wat Hy aan ons doen.

Die onderskeid wat tot nou toe gemaak is tussen wie Jesus is en wat Hy doen, geskied nog steeds op die dogmatiese vlak, waar Jesus se persoon en werk tot die dogmatiese rang van eskatologiese gebeure verhef is. Die antwoorde op die vrae 'wie is Jesus' en 'wat doen Jesus' word in beide gevalle vanuit die kerklike belydenis gegee. Die uitsprake 'Jesus Christus is die Seun van God' en 'Jesus Christus vergewe my sondes', is eweveel deel van die kerklike belydenis.

Waar vorige geslagte nog onverskillig gestaan het teenoor die besonderhede van Jesus se lewe, het die opkoms van die historiese besef egter die behoefte laat ontstaan aan 'n histories-betroubare beeld van die lewe van Jesus. Jesus moet as mens onder mense geteken word. Hoewel Schmithals daarvan seker is dat die 'lewe van Jesus' nie 'n tema van die Nuwe-Testamentiese teologie kan wees nie, is dit histories moontlik en toelaatbaar om die vraag na die historiese Jesus te probeer beantwoord (Schmithals 1975:85; 1979:70). Die teoloog hoef nie daarvan weg te skram om na die verhouding tussen die werke van die aardse Jesus en die evangelie te vra nie (Schmithals 1979:98).

Schmithals (1975:59, 64) sluit hom aan by diegene wat Jesus as deel van die apokaliptiese beweging beskou. Jesus was 'n apokaliptikus.

Die probleem waarvoor die biograaf van Jesus te staan kom, is dat Hy in onverenigbare gestaltes geteken word. Aan die een kant tree Jesus op as die eindtydlike profeet en aan die ander kant as rabbi en wysheidsleraar. Schmithals (1979:251-252) illustreer Jesus se profetiese boodskap met 'n gelykenis, wat volgens hom deel was van Jesus se outentieke verkondiging (Mark 4:26-29): 'Verder het Hy gesê:

"Met die koninkryk van God gaan dit so: Iemand saai die saad op die land en gaan slaap en staan op, dag na dag, en die saad ontkiem en groei, sonder dat hy dit kan verklaar. Vanself bring die aarde die graan voort, eers 'n halm, dan 'n aar, dan die vol koringaar. En wanneer die graan ryp is, steek hy dadelik die sekel in, omdat die oestyd daar is" (Mark 4:26-29, vgl Joël 4:13).

Hierdie gelykenis maak sin teen die agtergrond van die apokaliptiese verwagting van die heerskappy van God en die ondergang van die mag van Satan. Die ryk van God breek verrassend en onfeilbaar aan.

Schmithals (1973:116; 1975:63) gee toe dat Jesus nie net as apokaliptiese profeet in die Sinoptiese Evangelies voorgestel word nie, maar dat Hy ook as rabbi en wysheidsleraar optree wat sedelike norme opstel en oor die uitleg van die wet diskusseer. 'n Gedeelte wat beeldmateriaal bevat wat ook onder die rabbyne bekend was en eerder onder wysheidsliteratuur val as onder die apokaliptiek, is die volgende (Schmithals 1980a:89):

Watter sin het dit dat julle My aanspreek met 'Here, Here!' en nie doen wat Ek sê nie? Elkeen wat na My toe kom en na my woorde luister en doen wat Ek sê – Ek sal vir julle verduidelik soos wie hy is: Hy is soos 'n man wat by die bou van sy huis die grond diep uitgrawe en die fondament op die rotsbodem gelê het. Toe daar 'n oorstroming kom en die vloedwater die huis tref, kon dit hom nie beweeg nie, want die huis was goed gebou. Maar as iemand luister en nie doen wat Ek sê nie, is hy soos 'n man wat sy huis bo-op die grond gebou het sonder 'n fondament. Toe die vloedwater dit tref, het dit dadelik ingestort, en daardie huis het een groot puinhoop geword.

(Luk 6:46-49)

Godsdienshistories kan Jesus as die eindtydlike profeet en Jesus as rabbi en wysheidsleraar nie met mekaar in verband gebring word nie. Apokaliptiek en etiese gestaltegewing aan die wereld hoort tot verskillende godsdienstige tradisies. Die oplê van etiese norme pas nie by iemand wat verkondig dat die einde van die wêreld op hande is nie (Schmithals 1975:65-66). Hierdie wêreld kan uit die oogpunt van die apokaliptikus nie meer verbeter word nie, hoe gouer hy tot 'n einde kom, hoe beter. Hier neem Schmithals (1975:65-66) 'n sterker standpunt in as toe hy sy twyfel daarvoor uitgespreek het of daar duidelik tussen die apokaliptiese en die nie-apokaliptiese Jesus-stof in die Jesus-oorlewing onderskei kan word (vgl Schmithals 1973:117). Hy doen dit deur die nie-apokaliptiese tradisie na die gemeente toe terug te voer en die apokaliptiese tradisie na Jesus self toe. Schmithals het gemeen dat Jesus se apokaliptiese verkondiging verbind was met etiese aanwysings vir die

vromes wat gehoor gee, en dat daar ook vroeër of later stof uit die wysheidstradisie oor die heilvolle bestuur van God in die skepping hierby kon aansluit.

Om enigsins te vorder tot 'n beeld van Jesus se lewe, voer Schmithals (1975:66) aan, moet die verkondiging van Jesus in die Sinoptiese oorlewering met sy dubbele aangesig buite rekening gelaat word. Om 'n duideliker beeld te vorm, moet daar buite hierdie oorlewering na aanduidings gesoek word. Oor Jesus se openbare werksaamhede bestaan daar nog meer onduidelikheid as oor die boodskap wat Hy gebring het. Schmithals (1973:118; 1975:67) meen dat daar niks meer as losstaande opmerkings oor die aard van Jesus se lewe te maak is nie. Hoewel dit afsonderlike opmerkings is, kan hulle saam onder die beeld van Jesus as apokaliptikus groepeer word:

- Johannes die Doper was die geestelike vader van Jesus (vgl ook Geysler 1951: 139-141). Jesus is deur Johannes gedoop en het van sy boodskap uitgegaan en hierdie boodskap was apokalipties ingestem. Johannes het tot bekering geroep, want die toekomende goddelike toorn is op hande. Dié wat hulle bekeer en wie se berou deur sy doop verseël is, is van die komende wêreldoordeel gevrywaar en verseker van die komende heil in die aanbreekende heerskappy van God (Schmithals 1973:155; 1975:67; 1979:75-76). Ook Jesus is voor die oordeel verseël deur die doop en het Hom aangesluit by die heilige volk van God.
- Die belydenis van Jesus se opwekking uit die dood is die gevolg van die werk wat Hy gedoen het. Hierdie belydenis van die opstanding uit die dood is ook 'n sentrale uitspraak van die apokaliptiek. Die oudste paasgeloof dui die opstanding van Jesus ook aan as die begin van die algemene opstanding uit die dood: Jesus is die 'eersteling van die ontslapenes' (Schmithals 1975:67). Die uitdrukking 'eersteling van die ontslapenes' bring die verwagting onder woorde dat die eindgebeure nou voor die deur is. Hierdie verwagting was 'n wesenlike deel van die hoop wat die dissipels (wat Jesus in sy aardse lewe gevolg het) gekoester het (Schmithals 1973:115).
- Die kruisiging van Jesus deur die Romeine, wat onteenseglik die dood van 'n politieke misdadiger was, gee altyd daartoe aanleiding dat Jesus by een of ander groep politieke oproermakers ingedeel word. Schmithals (1975:67-68) kan sulke indelings nie aanvaar nie, omdat dit deur die vroeg-Christelike oorlewering en die houding van die oudste gemeentes weerspreek word. Tog het Jesus werklik die dood van politieke teenstanders van die staat gesterf. En al so sou 'n daad op 'n misverstand berus het, moes dit wat Hy gedoen het en die rol wat Hy gespeel het op een of ander manier daartoe aanleiding gegee het. Schmithals soek hierdie aanleiding in die apokaliptiese verwagting wat Jesus gehad

het. Hy het die einde van alle aardse heerskappye voorsien en aangekondig en dit het die agterdog van die Romeinse owerheid gewek. Hulle het in hulle mag bedreigd gevoel. Die Romeine het nie onderskei tussen die apokaliptiese verwagting van die koms van die ryk van God en die revolusionêre Selotiese hoop op die Seun van Dawid nie.

- Schmithals (1975:68) herlei die oorleeringskompleks in die Nuwe Testament waarin die Gees 'n belangrike rol speel, terug na 'n apokaliptiese oorsprong. Die gawes van die Gees, wat die Gees van die eindtyd is, wys die gemeente uit as die eskatologiese heilsgemeente (Schmithals 1974:103). Ook in die Jesus-oorlewing word teen verset teen die Gees van die eindtyd gewaarsku (Schmithals 1979:223-224; 1980a:143): 'Elkeen wat teen die Seun van die mens iets sê, kan vergewe word; maar hy wat teen die Heilige Gees laster, kan nie vergewe word nie' (Luk 12:10).

Schmithals (1973:115) kom tot die konklusie dat die historiese Jesus wat die begin van sy optrede en sy uiteinde betref, deur twee fundamentele apokaliptiese motiewe – die eskatologiese boetedoep en die paasbelydenis – so nou as moontlik omsluit word. Hierby kan nog die kruisiging as politieke misdadiger deur die Romeine en die verkondiging van die Gees van die eindtyd gevoeg word om Jesus se optrede oortuigend in die raamwerk van die apokaliptiek te plaas (Schmithals 1975:68).

Wat die onapokaliptiese gedeeltes van die Jesus-oorlewing betref, oorweeg Schmithals (1975:84) twee moontlikhede. Sou die etiese vermanings ontstaan het met die uitbly van die verwagte wêreld einde toe die kring wat Jesus se apokaliptiese boodskap oorgeneem het, met die voortduur van die wêreld moes reken? Of het twee groepe, elkeen met sy eie tradisie, saamgesmelt, die een draer van die apokaliptiese stof en die ander sterk eties georiënteerd?

Uit die raamwerk van sy eie siening van die verloop van sake, lewer Schmithals (1973:129; 1975:72) kommentaar op die uitspraak van Käsemann dat die apokaliptiek die moeder van die Christelike teologie is. Schmithals gee toe dat dit houdbaar is, solank die *historiese* verhouding tussen Christendom en apokaliptiek ter sprake is. Maar wat die *saaklike* verhouding betref, is die uitspraak onhoudbaar en moet dit eerder omgedraai word: Die oorwinning van die apokaliptiek in die vervulling van die apokaliptiese verwagting van die aanstaande handeling van God, is die moeder van alle Christelike teologie.

7. DIE BESLISSENDE VRAAG

Schmithals (1972b:67; 1979:66) se vasstelling dat die soeke na die oorsprong van die belydenis in Christus nie 'n soeke na 'n verre begin is nie, maar wel na die teens-

woordige grond van die Christelike teologie, moet met die grootste erns bejeën word. Die heilsgebeure hoort, volgens die kerklike verstaan daarvan, nooit tot die verlede nie. Christus is nie die stigter van die Christendom nie, maar die teenswoordige Here van sy kerk. Die Christelike teologie en die kerk het dus nie 'n ander oorsprong as wat die Christologiese belydenis van die oer-Christendom het nie, naamlik die paasgebeure. Schmithals (1972b:77) wil kerk en teologie aanmoedig om hierdie oorsprong in gedagte te hou en om goed te beseef dat die Christusgebeure nie beloftegebeure is nie, maar vervullingsgebeure. Dit is die beslissende vraag waarvoor die kerk staan en die antwoord hierop mag nie uitbly nie: Aanvaar die kerk die Nuwe-Testamentiese boodskap? Is die Christus-getuienis van die Nuwe Testament die grondslag van die teologie-beoefening? Dit is die beslissing tussen wet en evangelie, tussen die heil uit mensehand en die heil van God (Schmithals 1972a:30). So gestel, is dit duidelik dat hier nie 'n Christelike hoogmoedigheid teenoor die apokaliptiek of Jodedom gepredik word nie.

Die kerk bely en verkondig die gekruisigde en verhoogde Jesus as die vervulling van sy eie verwagting. Die oer-gemeente ervaar die paasgebeure as die soewereine heilshandeling van God. God het aan Jesus, wat die heil verwag het, sy heilsdaad voltrek ten gunste van die kerk. Hier lê die oorsprong van die belydenis in Christus. Daarom is dit nie vir die kerk en die teologie geoorloof om terug te gryp na die voorafgaande fase, die stadium van verwagting, en om hierdie voorstadium in die kerklike tradisie te fikseer nie. Die belofte, die hoop op heil, maak plek vir die vervulling, die heil in hoop (Schmithals 1972b:75).

Schmithals (1979:217) meen dat hierdie fundamentele teologiese probleem van die begin van die Christelike belydenis af lewendig was. Dit is nie waar dat die teenstelling van 'historiese Jesus – Bybelse Christus' of 'rabbi en profeet – Christus van die geloof' op die tekste van die Nuwe Testament afgedwing word nie. Hierdie teenstelling is byvoorbeeld die tema in Markus 3:20-21; 31b-35:

Daar het Jesus in die huis ingegaan, en weer het 'n menigte mense saamgegaan, sodat daar selfs nie geleentheid was om 'n stukkie te eet nie. Sy familie het daarvan gehoor en het gegaan om Hom te gaan haal, want hulle het gemeen, Hy het van sy kop af geraak. Hulle het buite bly staan en 'n boodskap na Hom toe gestuur om Hom te roep. 'n Menigte mense het rondom Hom gesit toe hulle vir Hom sê: 'U moeder en u broers en u susters staan buite en hulle soek na U'. Toe antwoord Hy hulle: 'Wie is my moeder? Wie is my broers?' Hy het die mense aangekyk wat in 'n kring om Hom sit en gesê: 'Hier is my moeder en my broers. Elkeen wat die wil van God doen, is vir my 'n broer en suster en moeder.'

Schmithals (1979:209-220) verklaar dat dit in hierdie gedeelte gaan om die onderskeie oordele oor Jesus. Die Christologie is die tema. Is hulle wat meen dat Jesus van sy kop af geraak het, reg, of is die menigte reg wat hulle as sy eskatologiese gemeente om Hom skaar? Wie is Jesus werklik?

Die breuk tussen kerk en sinagoge word veronderstel. Die Christene verlaat die sinagoge en kom in huise bymekaar en weet dat die opgestane Jesus in hulle midde is. Van honger na die woord van die Here vergeet die volk skoon van hulle honger na brood (Amos 8:11-12). In Kapernaum het die skeiding van weë en die tyd van beslissing gekom: kerk of sinagoge?

Jesus se familie wil nie in die huis kom nie. Hulle bly met opset buite staan en laat Jesus roep. Hulle wil op Hom beslag lê. Van twee kante word daar op Jesus aanspraak gemaak, sy familie aan die een kant en sy gemeente aan die ander kant. Watter een van die twee aansprake is geregtig? By wie hoort Jesus? Wie hoort by Hom? Wie verstaan Hom reg?

Jesus se gemeente verstaan Hom as die 'Seun van God', die een wat die heil van God bring. 'Toe sy familie daarvan hoor', naamlik dat Jesus deur sy gemeente as die 'Seun van God' verstaan word, het hulle gemeen dat Hy van sy kop af geraak het en distansieer hulle hulleself by wyse van demonstrasie van die gemeente. Sy familie wou Jesus in hulle kring terughaal om Hom so weer tot Homself te bring. Hulle meen dat Hy weer by Homself sal kom as die 'seun van Maria' en nie as die Seun van God nie.

Jesus se familie wil hom weer terugbring na sy historiese bestaan toe: Hy is die timmerman, die seun van Maria, broer van Jakobus, Joses, Judas en Simon, die Joodse volksgenoot. Hulle ontken Jesus se paradoksale aanspraak dat God in Hom tot die heil van die wêreld gehandel het. Hulle is nie verkeerd as hulle Hom as familielid beskou nie; maar hulle vind dit onaanvaarbaar dat hierdie familielid die 'Seun van God' is.

Schmithals wys daarop dat Jesus se familie nie uit vyandiggesindheid so teenoor Hom opgetree het nie. Om Hom in hulle kring op te neem sluit die moontlikheid in om aan Hom die hoogste aardse, menslike eer te bewys. Jesus hoef nie net as gehoorsame seun of hardwerkende ambagsman terug te kom nie. Sy terughaal open die moontlikheid om van Hom die voorbeeld van deugsame lewe; die voorbeeldige sedelike persoonlikheid; die groot profeet; die betekenisvolste seun van die Joodse volk; die voorbeeldige gelowige; die leraar van die vryheid van die menslike gees; die sosiale revolusionêr; die helper van die armes en onderdrukte; die politieke aanvoerder teen die Romeinse besetting; die fasinerende bekeringsprediker; die godsdienstige genie; die voorbeeldige medemens: kortom, die draer van een of

ander gedagte wat in ons tyd grond moet vat. In die loop van die geskiedenis het Jesus dan ook hierdie en nog ander hoogs respekteerbare gesigte gedra.

Op hierdie en soortgelyke wyses word Jesus weer in die historiese kring opgeneem en word die moontlikheid vir die mens geopen om Hom op te volg, om Jesus se werk oor te neem en te voltooi. Schmithals (1979:217) laat Luther die oordeel oor hierdie *imitatio*-Christologie uitspreek: Om Jesus so te verstaan maak nog nie die evangelie uit nie. Jesus se lewe bly so tot Homself beperk en help jou nog niks nie, niks meer as enige ander heilige nie. Langs hierdie weg word niemand 'n Christen nie.

Jesus gryp self in in die stryd rondom sy persoon: 'Hier is my moeder en my broers'. Jesus hoort by die gemeente. Sy gemeente verstaan Hom reg. Hy is nie die 'historiese' Jesus nie, Maar die Christus van die geloof. Hy het gekom om die sonde en dood te oorwin. Daarom gaan Hy nie buite toe nie, maar bly by sy gemeente. Hulle doen die wil van God deur Hom as die 'Seun van God' te erken.

Schmithals het waardering daarvoor dat die teenstelling tussen die gemeente binne die huis en die wat buite bly, gehandhaaf word. Daar word nie 'n brose vrede gesluit nie. Die wat buite is, kom nie die kerk binne om die kerk by hulle verwagtinge te laat aanpas nie. Die verskil word gerespekteer. So word die vraag na die persoon en waarheid van Jesus duidelik gestel. Schmithals meen dat die verteller van die gedeelte gewet het dat die familie van Jesus later aktiewe lidmate van die gemeente geword het. Die vertelling gee te kenne dat 'n duidelike 'nee' nader kom aan 'n duidelike 'ja' as 'n verdraagsaamheid wat waarheid en liefde as teenstellend beskou.

Uit Schmithals (1972b:76) se uitleg word dit duidelik hoe aktueel hy hierdie saak beskou. Hy verduidelik dat die bestaan en voorkoms van die historiese Jesus-tradisie in die Nuwe Testament met die ontwaking van die historiese besef die paasgebeure as die oorsprong van die kerklike belydenis onseker laat voorkom het. Die tyd het gekom, die afgelope 200 jaar, om 'n historiese beeld van Jesus te vorm en die stof was daar om hiermee te help.

Schmithals (1972a:28-29) aanvaar dat daar in die liberale lewe-van-Jesus-teologie 'n kerklike en teologiese belangstelling in die historiese Jesus was. Met behulp van die persoonlikheidsbegrip van die Liberalisme was die moontlikheid daar om Jesus as die voorbeeld van 'n absolute persoonlikheid te teken, wat deur die Christelike persoonlikhede nagevolg moet word. So brei die ryk van God uit as die ryk van die volmaakte sedelikheid. Die begrip van 'absolute' persoonlikheid vir Jesus, wat die onbereikbaarheid van hierdie godsdienstige ideaal uit menslike oogpunt uitdruk, kon die teologiese karakter van hierdie Jesus-beeld in ere hou en daarvan bewaar om geheel en al moralistiese trekke aan te neem. Hoewel dit 'n poging was om

Jesus in die middelpunt te plaas en Hom byderwets aanskoulik en verpligtend voor te stel, was die 'historiese' Jesus van die liberale teologie te modern om die historiese Jesus van Nasaret te wees. Die Jesus van die lewe-van-Jesus-teologie het ook maar min in gemeen gehad met die Bybelse Christus (Schmithals 1971:12).

Die 'dialektiese' teologie, die 'teologie van die woord' het die liberale teologie vervang toe dit met die eerste Wêreldoorlog duidelik word dat die optimisme oor die menslike persoonlikheid misplaas is. Barth en Bultmann het nie meer na die historiese Jesus agter die tekste gesoek nie, maar na die Christus soos die Bybel van Hom getuig. Schmithals (1972b:76) blameer die onvermoë van die dialektiese teologie om die historiese vraag na die oorsprong van die tradisie van die historiese Jesus bevredigend te beantwoord daarvoor dat die nuwe vraag na die historiese Jesus opgekom het.

As datum vir die konstatering van die nuwe vraag na die historiese Jesus verwys Schmithals (1971:13; 1990:494-495) ook na die voordrag 'Die probleem van die historiese Jesus' wat Käsemann op 20 Oktober 1953 voor die Alte Marburger gehou het. Hierdie voordrag het die terugval na die denkvlak van die liberale teologie ingelui. Käsemann het probeer om die Bybelse Christus-getuienis as 'n voortgaande ontvouing van die boodskap van die historiese Jesus uit te lê. Hoewel dit nie Käsemann se bedoeling was nie, het sy ontwerp die kerugma van kruis en opstanding oorbodig gemaak, want in die verligte twintigste eeu word die Bybelse Christus met die historiese Jesus vervang wanneer die saaklike konstantheid tussen hierdie twee Jesusse voorgelou word.

By Braun is dit, volgens Schmithals (1971:14), duidelik dat net die historiese Jesus oorgebly het. As historiese grootheid is Jesus in beginsel vervangbaar en is dit die konsekwensie dat Hy uiteindelik deur die teenswoordige mens vervang moet word. Braun som die historiese Jesus op as 'eenvoudige medemenslikheid' en om Jesus na te volg beteken om vir die naaste 'n beskeie medemens te word, soos Jesus, en so moet te gee vir die verdere lewe.

Beleefd vervolg Schmithals dat hy nie 'n waardeoordeel oor so 'n hoogstaande Jesus-beeld, soos dié van Braun, wil vorm nie, maar as teoloog moet hy stel dat die Jesus van die Bybelse Christus-getuienis onvervangbaar en onuitruilbaar is, in teenstelling tot Braun se Jesus. Die teologie staan en val daarmee dat God nie deur die mens; genade nie deur werke en die evangelie nie deur die wet vervang word nie.

Die liberale teologie het nog 'n teologiese voorbehoud gehad met die begrip van die 'absolute' persoonlikheid van Jesus. Braun handhaaf nie meer hierdie voorbehoud nie en hy val, volgens Schmithals (1971:14), terug na die denkstadium van die Verligting. Vir die Verligting word die waarheid van die menslike bestaan uit homself verwesenlik, nie uit die goddelike toesegging nie. Jesus kan in hierdie ske-

ma nie meer 'Here' wees nie, maar op sy beste 'n 'kollega', in die sin dat Hy die leraar van die verligte moraal is. Die teologie word in etiek opgelos. Van die bevrydende genade van God word nie meer gepraat nie; die verligte mens het sy troon ingeneem (Schmithals 1971:10).

Schmithals (1972a:29-30) wys op twee aktuele oorsake waarom daar in die teologie en die kerklike lewe weer 'n belangstelling, sedert die genoemde werk van Käsemann, in die historiese Jesus gekom het. Hierdie belangstelling staan bekend as die 'nuwe vraag'. Eerstens word gesê dat die historiese Jesus nodig is vir 'n teologie wat op die verandering van die wêreld gerig is. Die Jesus van die Bybelse getuienis is hiervoor te onwêrelds. Na aanleiding van wat dan as nodig beskou word, word Jesus geteken as revolusionêr, hervormer, apostel van liefde, pasifis, sosialis, ensovoorts. Tweedens word die historiese Jesus opgehaal om die stryd teen die verkondiging van die evangelie kerklik te regverdig. Met die hulp van die historiese Jesus, hoe Hy ook al geteken word, bring die mens vir homself die heil en is God nie meer nodig nie. Die historiese Jesus moet sy bydrae lewer om die kerk te onteologieseer.

Volgens Schmithals (1972a:30) het die kerk nie die moontlikheid om hierdie historiese Jesus en die Jesus van die Bybelse verkondiging beide te verkondig nie. 'n Duidelike beslissing moet gemaak word. Dit gaan nie oor die teenstelling van 'n aktiewe of passiewe, 'n wêreldope of innerlike Christendom nie, maar daaroor of die heil van God kom of van die mens.

Literatuurverwysings

- Bultmann, R 1980. *Theologie des Neuen Testaments*. 8.Aufl. Tübingen: Mohr. (UTB 630.)
- Geyser, A S 1951. Die betrekking tussen Jesus en Johannes die Doper. *HTS* 7/2 & 3, 133-141.
- Goguel, M 1949. *Les premiers temps de l'église*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé. (Manuels et précis de théologie XXVIII.)
- Graetz, H 1905. *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, III, I. 5.Aufl. Leipzig: Leiner.
- Käsemann, E 1974. *An die Römer*. 3.Aufl. Tübingen: Mohr. (Hdb.)
- Renan, E [1863] 1864. *Het leven van Jesus*. 2de druk. Haarlem: De Erven Loosjes.
- Schmithals, W 1971. *Vernunft und Gehorsam: Zur Standortbestimmung der theologie*. Hamburg: Reich. (EVS 58.)
- 1972. *Jesus Christus in der Verkündigung der Kirche: Aktuelle Beiträge zum notwendigen Streit um Jesus*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

- Schmithals, W [1970] 1972a. Jesus von Nazareth in der Verkündigung der Kirche, in Schmit-hals 1972:9-35.
- [1970] 1972b. Das Bekenntnis zu Jesus Christus, in Schmithals 1972: 60-79.
- [1968] 1972c. Welchen Sinn hat das Bekenntnis Zur Gotheit Jesu? in Schmithals 1972:169-186.
- 1973. *Die Apokalyptik: Einführung und Deutung*. Göttingen: Vandenhoeck. (Sammlung Vandenhoeck.)
- 1974. Geisterfahrung als Christuserfahrung, in Heitmann, C & Mühlen, H (Hrsg), *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, 101-117. Hamburg: Kösel.
- 1975. Jesus und die Apokalyptik, in Strecker, G (Hrsg), *Jesus Christus in Historie und Theologie: Festschrift für Hans Conzelmann*, 59-85. Tübingen: Mohr.
- 1979. *Das Evangelium nach Markus, 2 Bde*. Gütersloh: Mohn. (ÖTK 2/1; 2/2; GTB-Siebenstern 502; 503.)
- 1980a. *Das Evangelium nach Lukas*. Zürich: Theologischer Verlag. (ZBK NT 3.1.)
- 1980b. Kritik der Formkritik. *ZThK* 77, 149-195.
- 1981. Von dem Sohne Gottes, in Selge, K C & Karzig, Ch (Hrsg), *Es wird bei uns gelehrt...: Berliner Predigten 1980 über das Augsburger Bekenntnis von 1530*, 75-83.
- 1985. *Einleitung in die drei ersten Evangelien*. Berlin: De Gruyter. (De Gruyter Lehrbuch.)
- 1988. *Der Römerbrief: Ein Kommentar*. Gütersloh: Mohn.
- 1990. *Erbe und Auftrag – eine theologische Standortbestimmung*. *KZG* 3, 481-498.
- 1992. Die Bedeutung der Evangelien in der Theologiegeschichte bis zur Kanonbildung, in Van Segbroeck, F et al, *The four gospels 1992: Festschrift Frans Neiryck*. Leuven: University Press.
- Weber, O [1962] 1972. *Grundlagen der Dogmatik, Vol II*. 4.Aufl. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag