

Die “evangelie” van Paulus

A G van Aarde

(Universiteit van Pretoria)

ABSTRACT

The “gospel” of Paul

This article focuses on Paul’s use of the term “gospel”. It argues that the “gospel of Christ” is God’s power for the recreation of humankind. Paul is Christ’s apostle who is sent to proclaim this message. The message is the “gospel of God” and its proclamation is God’s dynamic act of recreation. The “truth” of the gospel is that people do not need to seek salvation in anything transient. According to Paul, such a view is sin. A “material relationship” exists between Paul’s “gospel” and the historical Jesus’ “subversive wisdom” which he expressed through his sayings and deeds. The center of the gospel is that God sends Jesus who, through his death and resurrection, terminates the old dispensation and inaugurates the new. However, the historical Jesus did not see his own death as God’s act of terminating the sinful dispensation. The reaction required by the “gospel” of Paul is to accept and live by it. Paul calls this commitment “faith”.

1 DIE “WAARHEID” VAN DIE EVANGELIE

Paulus noem sy boodskap “evangelie”, maar homself “apostel” eerder as “evangelis”. Dit was waarskynlik Paulus self wat die term “evangelie” in die Christelike woordeskat ingevoer het (Dunn 1998:168; vgl Barrett 1972:116-143). In die geskiedenis van Bybelinterpretasie kom heelwat teorieë voor wat die oorsprong en gebruik van hierdie woord probeer verklaar (kyk o a Deißmann 1923:313; Bultmann 1928; Friedrich 1935:721-722; Schneemelcher [1959] 1963:72; Vorster 1981; Dunn 1998:166-169). Vir Paulus vorm wat hy “evangelie” noem, die kern van sy lewe (1 Tess 2:4; vgl Keck [1979] 1988:34). Wanneer Paulus die uitdrukking “my/ons evangelie” (1 Tess 1:5; 2 Kor 4:3; Rom 2:16; 16:25) gebruik, bedoel hy waarskynlik die evangelie wat hý verkondig, maar dit is nie sy eie maaksel nie (kyk veral Gal 1:11-12; vgl Keck 1988:34). Wanneer hy praat van “die evangelie van God” (1 Tess 2:2, 8, 9; 2 Kor 11:7; Rom 1:1; 15:16) bedoel hy die evangelie wat van God kom (‘n subjektiewe genitief) en wat gaan oor God (‘n objektiewe genitief) (Keck 1988:35). Dieselfde geld vir “die evangelie van Christus” (1 Tess 3:2; 1 Kor 9:12; 2 Kor 2:12; 9:13; 10:14; Gal 1:7; Fil 1:27; Rom 15:19; vgl ook Rom 1:9). Dunn (1998:166) wys op die teologiese implikasie van die

ambivalensie van hierdie grammatikale konstruksie: “The gospel of *Christ* vindicates the faithfulness of *God*” (beklemtoning deur Dunn).

Omdat die evangelie radikaal is, kan dit verandering in die lewe van mense bewerk. Die evangelie is die krag van God (Rom 1:16). Dit weerhou die mens van die verleiding om te bou op valse sekuriteit, naamlik die verganklike dinge in die skepping (kyk Van Aarde 1999:14-18). Hierdie krag noem Paulus die *waarheid van die evangelie* (ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου, Galasiërs 2:5 – kyk ook Galasiërs 2:14; 5:7). Hierteenoor legitimeer en reël die “werke van die wet” die dinge van die verganklike skepping. Die wet kan lyk soos ‘n “goeie reëling” wat God se orde vestig, maar dit is nie “evangelie” nie omdat dit uit menslike konvensies voortspruit en dit legitimeer. Diegene wat hierdie visie voorstaan (soos die “pilare” in Jerusalem – ’n verwysing na die apostels onder leiding van Jakobus, die broer van Jesus), is soos “spioene” (οἱ παρείσακτοι – “brought in under false pretenses”; Newman 1971:135) wat die volgelinge van Jesus mislei. Soos in ’n militêr-politieke komplot¹ neem hulle gelowiges se vryheid weg en maak hulle slawe van die wet (Gal 2:4).

Paulus se “evangelie” berus egter nie op mense (al is hulle leiersfigure) se konvensies nie. Christus het dit aan hom geopenbaar. Dit berus op Christus se kruis (afsterwe van die verganklikheid van die “ou skepping”) en opstanding (die begin van die “nuwe skepping”). Die “evangelie van God” en die “evangelie van Christus” is vir Paulus dieselfde. Dit is die *aankondiging* van die “Christus-gebeure”, nie net *inligting* daaroor nie (Keck 1988:35). Die boodskap self het krag wanneer dit geglo word.

2 KRUIS EN OPSTANDING

Paulus rig ‘n appèl tot die nie-Israeliete om hulle afgodediens te staak en die “lewende en ware God” (1 Tess 1:9) te dien. Paulus het dieselfde boodskap ook in die sinagoges gepreek waar die gehoor bestaan het uit gelowige Israeliete en “godvresendes”². Paulus het egter verskil van hulle tradisionele verstaan van God en die Ou Testament. Christus het universele betekenis, terwyl die sinagoge God se redding beperk het tot die *volk* Israel. Hy sluit aan aan by die profete se boodskap dat God die lig vir die nasies is (kyk Wright [1997] 1998:83). Vir Israel en die vroegste Jesus-groep in Jerusalem het dit beteken dat die nasies na

¹ Kyk die bespreking deur Betz (1979:90) van παρείσακτοι by Polibius 1.18.3; 2.7.8; Diodorus Siculus 12.41.4; Plutarchus, Mor 261B.

² Helleniste wat tot die Israelitiese geloof aangetrokke gevoel (kyk Overman 1988:17-26) en respek vir die Ou Testament as openbaring van God gedeel het (Keck 1988:35).

Jerusalem (die sentrum van die kosmos en kerk) toe moes kom. Paulus het nie 'n probleem met hierdie siening nie (kyk Gal 2:7-10), maar wel as hulle weier om kontak te hê met nie-Israeliete (Gal 2:1-14), soos om saam met hulle te eet.

Jesus se dood beteken vir Paulus dat die “ou wêreld” en kultuurkonvensies afgesterf is. Sy opstanding beteken die “herskepping” van die kosmos. Den Heyer (1998a:121) formuleer Paulus se visie soos volg: “Voor Paulus als man uit de diaspora en als apocalypticus was de wereld groter dan de grenzen van het joodse land en de joodse traditie ... Waar de profeten ooit van droomden, meende Paulus in vervulling te zien gaan. Dankzij de opwekking van de gekruisigde door God was de messiaanse tijd reeds aangebroken”. Die kruis en opstanding is ongetwyfeld die kern van Paulus se boodskap en wanneer alleen die een genoem word (bv “opstanding”), word die ander (bv “kruis”) telkens daarby veronderstel (vgl o a 1 Tess 1:10; 1 Kor 2:2). Kruis en opstanding word deurgaans as verlossingsgebeure verstaan. Dit het implikasies vir hoe Paulus Jesus voorstel as *by God* voor en na die skepping.

Paulus sien Jesus as die pre-eksistente Seun van God wat uit die dood opgewek is en aan wie posteksistente hemelse status gegee is (Kümmel 1972:136). Romeine 8:34 is 'n voorbeeld van tipiese Pauliniese taalpatroon in 'n V-vorm. God stuur Jesus *eers* as Seun. Hy daal neer tot in die dood (die laagste punt) en word *dan* opgewek en verhoog tot aan die regterhand van die Vader. Die teks verwys ook na Jesus wat vanuit die verhoogde posisie vir gelowiges intree (kyk Hengel 1995:119-226). In ander tekste (bv 1 Tess 1:10) noem Paulus Jesus die “hemelheer” wat gelowiges van die groot oordeel sal verlos.

Paulus neem 'n tradisionele belydenis oor wie Jesus is oor in 1 Kor 15:3-11 (Bultmann [1951] 1974:42; vgl Keck 1988:36; Pelser 1997:1128-1249). Hierdie belydenis bevat egter nie die inligting wat in die evangelies staan nie. Daar word niks gesê oor die Godseunskap van Jesus, sy wonderbaarlike verwekking, sy woorde (bv gelykenisse) of dade (bv wonders) nie. Paulus plaas met ander woorde nie die fokus op informasie oor Jesus (die sogenaamde “wat” van die historiese Jesus – kyk Bultmann [1960] 1965:9) nie, maar op die verlossingsresultaat van die Jesusgebeure: die dood en opstanding. Romeine 3:24-26 verduidelik die betekenis hiervan met behulp van “offerterminologie” (kyk Dunn 1998:216-223). Tradisioneel word dit soms so verstaan dat die doel van die offer was om God, wat kwaad is oor die sonde, weer goed te laat word (“propitiation”) deur vir God iets te bring. Paulus sien die dood van Jesus egter anders, naamlik as die “versoening” (Engels: “expiation”; Duits: “Sühnung”) tussen God en mens. Dit beteken ook dat sonde weggeneem

word, maar op 'n ander manier. Jesus se dood bring 'n hele nuwe bedeling tot stand³.

Paulus het, blybaar net soos die eerste Jesus-groep in Jerusalem, Jesus se dood in terme van gedeeltes soos Jesaja 53⁴ en die offerritueel in die tempel verstaan. Dit is binne hierdie konteks dat Paulus (1 Kor 5:7-8) ook na Jesus as “ons paaslam” verwys. Paulus het egter hiermee nie die klem op 'n bloedtoneel geplaas nie. Hy het met hierdie beeld, “Jesus is ons paaslam”, verduidelik dat Jesus die “heilige” is, dit wil sê die “reine” wat “heel” is en daarom as “beeld van God” pas by God. Sy dood aan die kruis en sy opstanding maak die herskepping van gelowiges moontlik (kyk Den Heyer [1998] 1998b:57-73). Paulus het ook gesê dat Jesus die “versoendeksel” is (Rom 3:23-25). Die versoendeksel het op die jaarlikse Groot Versoendag 'n belangrike rol gespeel (kyk Eks 25:16-20; Lev 16:14-16). Dit was die plekaanduiding van God se teenwoordigheid in die allerheiligste van die tempel. Om Jesus as die versoendeksel uit te beeld, argumenteer Paulus dat God op Golgota, en nie in die tempel nie, vir *alle* mense teenwoordig geword het (vgl Käsemann [1973] 1974:91; Barrett [1957] 1967:77; Breytenbach 1986:698). Opvallend is dat in die een brief gesê word dat Christus Homself in die dood oorgee (Gal 1:4, 20) en in die ander dat God vir Jesus oorgegee het (Rom 5:8). Hiermee word beklemtoon dat die handeling van God in Christus tegelyk ook die handeling van Christus self was (Keck 1988:37).

3 DIE HISTORIESE JESUS

Vir Paulus was die evangelie die aankondiging van 'n gebeurte, van 'n stuk *geskiedenis* (die kruis) wat onafskeibaar verbind was met iets (die opstanding). Dit is, streng gesproke vanuit 'n moderne empiriese perspektief, nie *geskiedenis* nie. Vanuit hierdie perspektief oordeel Barth ([1924] 1933:139) en Keck (1988:39) dat die opstanding 'n “eiesoortige tipe geskiedenis” is⁵. In daardie tyd, ná die dood van Jesus, was daar

³ Volgens Breytenbach (1989:202-203, 215, 221; vgl 1986:696-704) moet Paulus se siening van die “dood van Jesus” daarom nie as 'n “offer” voorgestel word nie.

⁴ “Tog het hy óns lyding op hom geneem....deur sy wonde het daar vir ons genesing gekom...Soos 'n lam wat na die slagplek toe gelei word....Hy is gestraf oor die sonde van my volk...As hy sy lewe as skuldoffer gee, sal hy 'n nageslag hê en nog lank lewe...Daarom gee Ek hom 'n ereplek onder die grotes. Hy sal saam met die magtiges die oorwinning vier omdat hy hom in die dood oorgegee het...omdat hy die sondes van baie op hom geneem het” (Jes 53:4, 7, 8, 10, 12).

⁵ Barth beskryf die opstanding as “Urgeschichte”, terwyl Bultmann dit wel “geskiedenis” sal noem, maar dan in die sin van “geobjektiveerde mitiese spreke”. Bultmann ([1928] 1969:83) verduidelik sy raakpunt en verskil met Barth ([1924] 1933:139) soos volg: “With this interpretation, Barth has supported his contention that [1 Cor 15:] vv. 3f. are not intended to be an historical account...But it is plain that for Paul the resurrection of the dead was accepted *also* as an historical fact...I [Bultmann] can understand the text only as an attempt to make the resurrection of Christ

tradisies (waarvan sommige se oorsprong waarskynlik by die eerste Jesus-groep in Jerusalem geleë is – kyk Van Aarde 2001:184-187) in omloop oor Jesus se optrede en sy opstandingsverskynings. Paulus het klaarblyklik nie self die historiese Jesus gesien of gehoor nie en daar bestaan nie bronnegetuienis dat iemand anders die opstanding visueel waargeneem nie⁶. Paulus vermeld wel die tradisie oor die verskynings van Jesus (1 Kor 15:3-7), maar alleen die vermelding dat Jesus aan Petrus en aan die dissipels as groep verskyn het, word ook in die kanonieke evangelies aangetref (Luk 24:34; Hand 1:3; Joh 20:19; Joh 21:14-15)⁷. Paulus noem die kruisiging, maar gee geen verdere besonderhede nie. Hy laat ook nie blyk wie vir die mondelinge (of literêre oorlewering) daarvan verantwoordelik was nie⁸.

Dit is interessant om te probeer bepaal wat Paulus wel van die historiese Jesus geweet het. Uitdrukings soos “Ek het van die *Kurios* ontvang ...” (1 Kor 11:23) of “die Christus volgens die vlees (σάρξ)” (Rom 9:51) open die moontlikheid dat gevra kan word na Paulus se kennis (of gebrek aan kennis) van Jesus. As ons net Paulus se briewe as bron van ons kennis oor Jesus gehad het, sou ons nooit geweet het dat Jesus byvoorbeeld gelykenisse vertel het of dat Jesus die koms van die Koninkryk van God aangekondig het nie. Paulus het wel geweet dat Jesus ’n Israeliet was (Rom 1:3; 9:5; Gal 3:16) en dat Jesus broers gehad het (1 Kor 9:5; Gal 1:19). Hy het blykbaar kennis geneem van Jesus se verbod op egskeiding en wel volgens die Markus-tradisie (10:10-12) en nie soos Matteus (5:31-32; 19:9) of Lukas (16:18) dit berig nie (kyk D’Angelo 1999:178-179). Hy onderskei tussen die woorde wat op grond van Jesus se gesag gesê kan word en wat net op Paulus se eie gesag gebaseer is (1 Kor 7:9-16) (kyk Keck 1988:40). Romeine 12:14-21 weerspieël ook

credible as an objective historical fact. And I see only that Paul is betrayed by his apologetic into contradicting himself” (beklemtoning deur Bultmann). Dit sou egter meer getrou aan die Mediterreense premoderne denke wees om oor die opstanding in terme van die verwysingsraamwerk van ’n alter staat van bewussyn te praat (kyk Van Aarde 2001:184-187).

⁶ Die leë graf-tradisie in byvoorbeeld Markus vertel ook nie dat iemand die opstanding van Jesus self fisies gesien het nie (kyk Lüdemann [1995] 1995 26-34).

⁷ Dit lyk asof die klaarblyklik outentieke tradisie dat Jesus ook aan Maria Magdalena verskyn het – kyk Markus 16:1, 9; Matteus 28:1; Lukas 24:10; Johannes 20:1; Evangelie van Petrus 12:50; Epistula Apostolorum 9 (kyk Osiek [1993] 2001:205-220) – nie aan Paulus oorgelewer is nie; wel die tradisie dat die opgestane Jesus spesifiek aan sy broer Jakobus verkyn het – ’n tradisie wat ons ook vanuit die Evangelie van die Hebreërs [fragment 7] ken, maar nie op grond van die kanonieke evangelies nie (kyk Painter 1997:81).

⁸ Die apokaliptiese en versoeningsinterpretasie van die dood van Jesus as ’n offerdood wat vir (ὑπέρ) ander plaasgevind het, het miskien in die kultus van die na-Pase kring van die eerste Jesus-groep in Jerusalem op grond van Ou-Testamentiese invloed ontstaan. Markus (10:45) en Paulus (1 Kor 6:20; 7:22; Gal 3:13; Rom 4:24-25) ken hierdie interpretasie, maar die ander Sinoptiese Evangelies en die Johannesevangelie het nie hierdie tradisie oorgeneem nie.

duidelik dieselfde etiek ten opsigte van liefde vir “outsiders” wat in die Jesus-tradisie (bv in Matteus se Bergrede) aangetref word. Paulus verwys egter nie na die tradisies oor Jesus se wonderbaarlike verwekking⁹, sy doop of enige van sy dade of wonderbaarlike optredes nie.

In die lig daarvan dat die vroegste stratum van Q (bestaande uit Jesus-logia) (kyk Kloppenborg 2000:55-128) waarskynlik kontemporêr met Paulus in die vyftigerjare tot stand gekom het, is dit ‘n vraag waarom Paulus skaars na Jesus-logia verwys. Het hy dalk van meer geweet, maar dit vanweë die situasioneel, spesifiek-gemeentelike aard van sy briewe nie vermeld nie (kyk Keck 1988:41)? Of was hy van meer bewus, maar nie geïnteresseerd in die “wat” van die historiese Jesus (soos Rudolf Bultmann [1929] 1969a:220-246 meen) nie? Dit is klaarblyklik tevergeefs om ons kennis van die Jesus-tradisies te probeer uitbrei deur in Paulus briewe na toespelings daarna te soek. Paulus het klem gelê het op die Jesus-gebeure as *geheel* en nie op individuele segmente daarvan nie (Keck 1988:43).

Wat vir Paulus van belang was, is wat God deur die kruisgebeure en opstanding laat plaasvind, en nie wat Jesus in God se Naam gesê en gedoen het nie. Maar dit beteken nie dat Paulus Jesus se visie “verdraai” het nie. Die “skande van die kruisdood” was vir Paulus die “kondensasie” (Crossan se term)¹⁰ van Jesus se hele *onaansienlike* lewe, wat begin by sy geboorte uit ‘n onbelangrike vrou en eindig by die vernedering van die kruisiging. Volgens Bultmann is die uitdrukking “Christus volgens die vlees” ‘n beskrywing van hierdie *Unscheinbarkeit* van Jesus (=“Christ in his plainness” - Bultmann ([1976] 1985:155)¹¹.

Hoewel daar ‘n *inhoudelike diskontinuiteit* tussen die woorde en dade van Jesus en die Pauliniese kerugma aan te toon is, meen ek dat daar ‘n *saaklike verband* tussen die twee bestaan. Die inhoudelike diskontinuiteit het veral te doen met Paulus se boodskap oor die versoening op grond van die dood en opstanding van Jesus. Paulus het

⁹ Volgens Romeine 1:3 en Galasiërs 3:16; 4:4 blyk dat Paulus aan ‘n gewone biologiese verwekking en geboorte gedink het (kyk Dibelius 1932:34; Macquarrie 1998:31).

¹⁰ Crossan (1994:10) gebruik ook die uitdrukking “history remembered”. Hy verwys soos volg daarna: “For Paul, the historical Jesus, particularly and precisely in the terrible and servile form of his execution, is part of Christian faith. It is to the historical Jesus so executed that he responds in faith” (Crossan 1994:10). Tydens ‘n simposium, “Jesus and Faith Conference”, by die DePaul University in Chicago, 4-5 Februarie 1993 (waar ek teenwoordig was), het hy in dieselfde verband die uitdrukking “condensed history” gebruik.

¹¹ Bultmann (1985:155 voetnota 154) sien Paulus se verwysing na die “transformasie” van ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σὰρκα in υἱὸς Θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἀγίωσύνῃς ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν (Rom 1:4) as soortgelyke verwysings na uitdrukkings soos σῶμα τῆς δόξης αὐτοῦ in Fil 3:21 en ὅς ἐστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ in Rom 8:34.

gemeen dat God Jesus laat doodmaak het om mense van hulle sonde te verlos. Paulus sê hy verkondig geen ander boodskap as dié oor die “gekruisigde Christus” nie (1 Kor 1:23). Dit is sy kerugma. Jesus het sy eie dood nie so gesien nie. Die kern van Paulus se kerugma het egter wel ’n *saaklike verband* met wat Jesus verkondig het. Paulus se kerugma is in alle opsigte onkonvensioneel. Die dood van Jesus beëindig vir hom die vertroue wat mense in konvensies stel. So ’n vertroue op konvensies is vir hom die “sonde” waarvan God mense bevry. Jesus se boodskap was ook onkonvensioneel – dit was subversiewe wysheid met dieselfde bedoeling as Paulus se kerugma: konvensies bring jou nie in die regte verhouding met God nie. God is direk en onmiddellik by *alle* mense teenwoordig.

Die Pauliniese stelling dat outentieke lewe alleen op grond van geloof moontlik is en nie op grond van die nakom van die Mosaïese wet nie, is ’n *saaklike* samevatting van die subversiewe wysheid van Jesus. Die wet van Moses het mense se vertroue in konvensies gelegitimeer en gereguleer. Paulus se stelling oor “geloof alleen” is gegrond op sy oortuiging dat die dood van Jesus die afsterf van die wet is en dat die opstanding die begin is van die “nuwe mens” (2 Kor 5:17). Hoewel Jesus nie sy dood so verstaan het nie, het sy woorde en daede op dieselfde neergekom¹². Hierdie lewe van Jesus het “gekondenseer” in sy dood. Jesus se boodskap om die kruis te dra, saam met Jesus te sterf om so die lewe as wins te ontvang (Mark 8:34-37) is ook die kern van die boodskap dat God nuwe lewe skep wanneer die hierdie-wêreldse (*aion*) afgesterf word (Rom 6:2-11). Jesus het geleer dat outentieke lewe nie daarin bestaan dat mense hulle eie heil kan bewerk nie. Die mens vind dit nie in konvensies, kultuur, herkoms of enigiets wat hierdie-wêrelds is nie. Jüngel (1962:266) beskryf Romeine 1:17 as ’n kompakte samevatting van Jesus se boodskap.

4 DIE PREËKSISTENTE EN POSTEKSISTENTE CHRISTUS

¹² Bultmann ([1929] 1969b:230) formuleer dit soos volg: “It is clear that *Jesus did not present this kind of explicit theological reasoning*. But it seems to me equally clear that by it Paul simply explains and clarifies the thought of Jesus by the use of specific historical antitheses. The reasoning is certainly *based on the same fundamental motive*, which was the foundation of Jesus’ polemic: the opposition between legal right and the true will of God. That opposition is the reason for Jesus’ polemic; God’s will cannot be enshrined in legal enactments which man can discharge, so that he could exhibit his achievements before God and present a claim... What Jesus does not state is that from the beginning it is impossible for the law at any time to confront [humankind] who desires to gain security by his own achievements in any other way than his ‘custodian’. But however remote this theological idea may be from Jesus’ preaching, that preaching *does actually imply it*. This can be recognized in the fact that Jesus sees and says the officially religious, the ‘righteous’, are not willing to listen either to the Baptist’s call to repentance or to his own, while the tax-collectors and harlots, the ‘sinners’, listen (Matt. 21.32; Luke 7.29)” (beklemtoning deur Bultmann).

Paulus se verstaan van die Jesus-gebeure behoort daarom omvattend gesien te word. Wat ons die “historiese Jesus” noem, is ingebed in Paulus se boodskap van die kruis en opstanding. Dit sluit in Jesus se *begin* (vóór geboorte) en sy *einde* (ná dood). Hierdie omvattende beeld transendeer die waarneembare. Paulus sê: “Elkeen wat op Jesus sou vertrou net vir hierdie lewe, is die ellendigste van alle mense” (1 Kor 15:19). Vir Paulus was Jesus die preëksistente “Godseun” wat mens geword het. Volgens hierdie “inkarnasie-Christologie”¹³ word die lewe van die mensgeworde Jesus beskou as ‘n episode in die lewe van die Seun van God. Die Seun van God het dus voor sy aardse lewe bestaan en ook daarna voortgelewe. Dit is ‘n ou verlossingsmite (*Urmensch*-mite). Volgens hierdie mite het God soos ‘n Vader sy Seun uit die transendente (bo-sinlike dimensie) vir ‘n tyd lank in die tyd (tyd-ruimtelike dimensie) ingestuur om die historiese persoon, Jesus, te word. Jesus se opstanding uit die dood¹⁴ dien vir Paulus as die bevestiging van sy Godseunskap (bv Rom 1:3-4). Daarteenoor sien Lukas (in Hand 2:36) Jesus se opstanding as die bevestiging van sy Messiasskap. Markus (1:9-11) het Jesus se salwing as “Seun van God” (en die begin van sy loopbaan) by sy doop geplaas. Matteus en Lukas verkondig Jesus as Seun van God deur middel van die narratief dat God Maria swanger gemaak het en Josef oortuig het om haar en haar kind as sy eie te aanvaar.

Paulus (net soos die skrywer van die Johannes-evangelie – kyk Kümmel 1972:234-237) veronderstel met ander woorde ‘n soort “drie-stadia Christologie”: Jesus is *preëksistent* (vóór geboorte) reeds Seun-van-God; Jesus *eksisteer* (in lewe en sterwe) as Seun-van-God; Jesus heers *posteksistent* (ná sy dood op grond van sy opstanding) as Seun-van-God. Die drie-stadia omvat dus preëksistensie, eksistensie en posteksistensie.

Dit is dus duidelik dat verskillende denkwyses oor Christus van die begin af naas mekaar in die kringe van die eerste Jesus-groepe bestaan het. Dit was eers ‘n eeu later dat die kerkvader Ignatius (*Ad Ephesios* 19:1; *Ad Smyrnaeos* 1:1) hierdie denkwyses gekombineer het. Dit het later gelei tot ‘n ontologiese (dogmatiese) Christologie in die ekumeniese belydenisse¹⁵. Paulus, hierteenoor, kontinueer op saaklike wyse Jesus se

¹³ Hierdie Christologie het waarskynlik net soos die “Jesus as *Logos*”-motief en “Jesus as *Sofia*”-motief binne die kring van die Hellenisties-Israelitiese Jesus-beweging ontwikkel (vgl Keck 1988:15; Bultmann [1958] 1968:134).

¹⁴ Hierdie motief kom ook by die skrywer Seneka [*Hercules Oetaeus*] ten opsigte van die god-mens Hercules voor – kyk Burn [1990] 1996:16-17.

¹⁵ Hierdie geloofsbelydenis van die na-apostoliese kerk verwoord in Grieks-filosofiese en Romeins-juridiese taalgebruik die oortuiging dat Jesus as Seun-van-God vóór geboorte, in lewe en sterwe en ná sy dood *eenswesens* met God-die-Vader is en derhalwe God is.

boodskap dat die mens die teenwoordigheid van God onmiddellik en onvoorwaardelik kan beleef. Dit gebeur wanneer 'n mens deel het aan Jesus se dood en opstanding. Volgens Paulus is die mens wat deel het aan die Gees van God (wat die Gees van Christus is) die “aangenome kind” wat God as “Vader” aanroep (kyk Van Aarde 1997-1998:345-355, 96-114). Sodoende word die gelowige “gelykvormig” aan die “beeld” van Jesus, God se “Seun”. Jesus het in der waarheid baie “broers” van wie Hy die “Eerste” is (Rom 8:15, 29)¹⁶ (vgl Tabor 1984:295-303).

Wat Paulus van die preëksistente sê, is beperk (kyk Keck 1988:45-47). In hierdie konteks gebruik hy uitdrukkings soos die “Wysheid van God” (1 Kor 1:24), “Israel in die woestyn” (1 Kor 10: 1-5), en Christus se betrokkenheid by die skepping (1 Kor 8:6) (vgl Kümmel 1972:153). Wat die “inkarnasie” betref, is God soms die subjek (Gal 4:4; vgl Rom 8:3) en soms is Christus self die subjek (2 Kor 8:9; vgl Rom 1:3; Fil 2:6-7). Wat Paulus in Filippense 2:7-8 en 2 Korintiërs 8:9 oor die selfvernedering van die preëksistente Christus sê, sou nie rym met Jesus as “wonderdoener” soos Markus en Lukas Hom voorstel nie. Volgens die wondervertellings het Jesus goddelike krag of mag gehad. Volgens die “evangelie” van Paulus was Jesus se lewe nie gekenmerk deur mag nie, maar deur swakheid en kwesbaarheid, selfs tot in die dood aan die kruis.

In die Christus-himne van Filippense 2 gebruik Paulus taal wat die rolle in die antieke huishouding uitdruk. As (preëksistente) “seun” het Jesus “vadergelyke status”. In die erfreg van daardie tyd het 'n seun vadergelyke status gehad. Van 'n seun is egter verwag om sy pa te dien. Die diens verwag nie van die seun die soort gehoorsaamheid wat tot sy dood kan lei nie. Die pa sou dit ook nie van die seun verwag nie. Volgens die tradisie wat Paulus ontvang, is Jesus se dood die wil van God. Dit bots met die kultuur wat nie van 'n seun verwag om uit alledaagse gehoorsaamheid vir sy pa te sterf nie. Paulus se oplossing vir die probleem is om Jesus 'n ander rol in die familie te laat vervul. Hy maak Jesus 'n slaaf. Die Seun moes sy vadergelyke status prysgee. Hiermee is daar in die Pauliniese beskrywing van die Jesus-gebeure 'n merkwaardige ooreenkoms met tradisies wat in die kanonieke evangelies aangetref word (bv die goddelike *dei* – Mark 8:31). Om God te dien, is om die rol van 'n slaaf aan te neem (Mark 10:44). Gelowiges in die rol van lede van die

¹⁶ Paulus gebruik die term *eikon theou* (beeld van God) nie om gelykstelling tussen Jesus Christus en God self aan te dui nie (Kümmel 1972:145-147). As *eikon theou* verteenwoordig Christus die onsigbare God by die mense. Die Ou-Testamentiese begrip “wysheid” (*sofia*) word deur middel van die gebruik van die term *eikon* op Christus oorgedra. Dit lyk asof Paulus dit vermy om Christus God te noem; hy gebruik die benaming “God” uitsluitlik vir God, die Vader. Tog het Paulus die werk van Christus as op God gerig beskou en hy sien Christus se opdrag as deur God se ewigheid begrens: wat Jesus doen, is tot eer van God (Filip 2:11). Jesus is gehoorsaam aan God (Filip 2:8). Jesus gee die heerskappy aan die Vader oor (1 Kor 15:23, 24, 28).

“familie van God” is soos kinders en slawe wat die voorbeeld van Jesus (die Pauliniese indikatief) moet navolg (die Pauliniese imperatief). Ook Paulus het die menswording van Jesus as ‘n vernedering, as gehoorsaamheid, en as ‘n toestand van swakheid beskou: “Julle ken die genade van ons Here Jesus Christus: Hoewel Hy ryk was, het Hy ter wille van julle arm geword, sodat julle deur sy armoede ryk kon word” (2 Kor 8:9).

Wat Paulus aan die ander kant van die posteksistente sê, is van taamlike diverse aard (kyk Keck 1988:47-48). Paulus verwys na die teenswoordige aktiwiteit van die posteksistente. Hy tree in by God vir gelowiges (Rom 8:34). Hy is aktief aan die werk in, met of deur die Gees in Gees-gevulde gelowiges. Met die onderwerping van die magte deur sy dood en opstanding verander (*metamorfose*) Christus se eksistente status na ‘n verhoogde posteksistente status (1 Kor 15:28). Verder sien Paulus Christus se posteksistente werk in verband met sy wederkoms: soos God (Rom 2:16; 3:16), so sal ook Jesus, die *Kyrios*, as regter oordeel (2 Kor 5:10). Volgens Paulus is die lewe van die “historiese Jesus” deel van die werk van Jesus die Seun-van-God. Dit het voor die skepping begin en sal eindig by sy wederkoms wanneer alle dinge getransformeer sal word en God alles en in almal sal wees.

Volgens Paulus word Jesus se lewe gekenmerk deur gehoorsaamheid, kwesbaarheid en swakheid tot in die dood. Dit word gevolg deur verhoging om in die naam van God te heers tot die einde toe. Hierdie lewe word gegrond in die Ou Testament (bv Rom 1:2). Dit word ten dele voorgestel met motiewe uit die Ou Testament en ten dele met motiewe uit die Grieks-Romeinse mitologie. Wat hierdie gebeure nuut en goeie nuus maak, is die insig dat die kruisdood “vir ons” (kyk Breytenbach 2002) plaasgevind het. Ons kry deel aan Jesus se opstanding en word self getransformeer (*metamorfose*) tot nuwe mense (Rom 6:5).

Paulus beeld Jesus se hemelvaart en wederkoms uit met behulp van Ou-Testamentiese en Grieks-Romeinse voorstellings. Seneka (*Apocolocyntosis* 11.27-28), wat in dieselfde tyd as Paulus geskryf het, vertel iets soortgelyks van die Romeinse keiser Claudius. Hy het na sy dood opgevaar na die hemel daarbo (dit is die “lug”), is daaruit teruggeruk om neer te daal na die “hel” hieronder (dit is Hades) (kyk Ball 1902:231-232; Eden 1984:139; Schönberger 1990:54). Lukas, die Griekse skrywer van die Evangelie en Handeling, is in baie opsigte sterk beïnvloed deur Paulus. Lukas vertel dat Jesus voor die oë van sy dissipels in ‘n wolk na die hemel daarbo geneem is. Twee mans in wit klere (engele?) het gesê dat Jesus net so sal terugkeer. Paulus skryf in die Romeinebrief: “Christus Jesus het gesterf, maar meer as dit: Hy is uit die dood opgewek, Hy sit aan die regterhand van God, Hy pleit vir ons”

(Rom 8:34). In Romeine 1:3-4 skryf Paulus dat Jesus op grond van sy opstanding uit die dood as Seun van God gekroon is. In 'n sekere sin is dit ook "hemelvaarttaal" (kyk Hengel 1995:173). In Filippense 2:9-11 verwerk Paulus 'n lied en sê daarmee dat God Jesus ná sy beskamende dood aan die kruis tot die hoogste eer verhef het en dat almal in hemel en aarde Jesus as Here erken tot eer van God die Vader.

Ander Bybelskrywers, soos dié van 1 Petrus (3:22), Handeling 2:32-36; 5:3; 7:55-56) en die brief aan die Kolossense, is deur Paulus beïnvloed. Hulle getuig ook daarvan dat Jesus aan God se regterhand sit (Kol 3:1). Die skrywer van Efesiërs is nie net deur Paulus beïnvloed nie, maar het ook Kolossense as basis gebruik. Hierdie skrywer sê: "God het Christus uit die dood opgewek en Hom in die hemel aan God se regterhand laat sit, hoog bo alle bese magte ..." (Ef 1:20). Soortgelyke "hemelvaarttaal" kom voor in Matteus 28:18, Openbaring (onder andere 1:5; 5:13) en Hebreërs (5:5-10). Dit is veral Handeling 2:32-36 wat Pauliniese invloed weerspieël, hoewel die wyse waarop Lukas in hierdie gedeelte na die rol van die Heilige Gees verwys, besonder tipies van sy eie teologiese denke is.

Romeine 8:34 lyk dus, histories gesien, na die vroegste getuigenis in die Bybel waar die spore van na-Nuwe-Testamentiese beeldspraak oor Jesus se hemelvaart aangetref word. Dit het veral betrekking op die taalpatroon van Jesus wat as Seun deur God gestuur word, neerdaal, tot in die dood, dan deur God opgewek word, verhoog word, tot aan die regterhand van die Vader. In Romeine 8:33-34 lees ons: "Wie kan die uitverkorenes van God aankla? God self spreek hulle vry. Wie kan ons veroordeel? Christus Jesus het gesterf, maar meer as dit; Hy is uit die dood opgewek. Hy sit aan die regterhand van God. Hy pleit vir ons". Paulus verduidelik wat dit beteken om Jesus Christus as Verlosser te hê.

Die Ou Testament en die Grieks-Romeinse wêreld het vir Paulus die agtergrond gebied in terme waarvan hy sy beeldspraak gebruik het. Psalm 110 praat van 'n messiaanse koning wat gaan sit aan God se regterhand om daardeur die onderwerping van vyandige magte te demonstreer. Daniël 7 praat van 'n figuur soos 'n mens (die Seun-van-die-Mens) wat op die wolke verskyn en met goddelike gesag alles beheer om sodoende vir die lydende volk van God oorwinning te bied¹⁷. In

¹⁷ Paulus gebruik ook nie die titel "Seun-van-die-Mens" as 'n apokaliptiese voorstelling van 'n koninklike verlossersfiguur nie (iets hiervan slaan wel deur in 'n voor-Pauliniese formule wat Paulus in sy eerste geskrif, 1 Tessaliniëse 1:9-10, gebruik het). Paulus verbeeld Christus wel as die "eindmens" teenoor Adam en bedoel hiermee 'n "hemelwese" teenoor 'n "aardse mens" (Kümmel 1972:138-140). Hierdie metaforiek kry Paulus nie uit die tradisies wat in hoofsaaklik die Sinoptiese Evangelies neerslag gevind het nie. Dit is ook nie uit die voorstellingswêreld van die apokaliptiek afkomstig nie. Dit gaan by Paulus om 'n hemelse heilbrengersgestalte wat uit 'n Oosterse mite oorgeneem is. Dit het egter nie, soos in die geval van die skrywer(s) van die Johannesevangelie, die belangrikste aspek in Paulus se verstaan van die Christus-gebeure geword nie.

Egipte vind ons artefakte waar die seun (of vrou) van 'n farao aan sy regterhand uitgebeeld word. Hierdie ereposisie toon dat die seun (of koningin) die hoogste eer ontvang het. In die Grieks-Romeinse wêreld lees ons in tragedies of satires van keisers wat na hulle dood verhoog word na die hemel of neerdaal na die hel. Vir Paulus is Christus Jesus die Verlosser wat met Goddelike gesag verhoog en met mag oor alle vyandige magte geplaas is. Hy noem hierdie magte ons “verganklikheid”, ons “sonde”, ons “dood”. Paulus beskryf hoe Jesus Christus hierdie magte oorwin het en namens gelowiges by God pleit. Ons lewe kan vergelyk word met 'n situasie waarin ons in die beskuldigdebank geplaas is, maar waar nie ons nie, maar God, ons staande hou sodat alles vir ons ten goede meewerk.

Volgens Paulus is die eindigheid en die dood die werklikheid waarbinne mense lewe – en dit sluit trauma van allerlei aard in. Maar die oneindigheid is eintlik die essensie van bestaan. Die verlange na verlossing is die soeke na oneindigheid. Dit is 'n lewe wat nie bepaal word deur wat menslik of deel van die skepping is nie, maar deur God se Gees. Só 'n lewe kom neer op 'n sinvolle en singewende bestaan voor God (dit wil sê in liefdevolle diens aan God en mekaar) te midde van trauma en ten spyte van dood. Paulus vra (Rom 7:24): “Ek ellendige mens! Wie sal my van hierdie doodsbestaan verlos? Aan God die dank! God doen dit deur Jesus Christus¹⁸ ons Here¹⁹”. Gelowiges is bestem om “gelykvormig te wees aan die beeld van God se Seun”. Paulus sê: “Julle is een met Christus Jesus” (Rom 6:11) en op 'n ander plek: “Dieselfde oortuiging moet by julle aanwesig wees as wat in Christus Jesus was” (Filip 2:5). Vir Paulus is die *kerugma* oor Jesus Christus se dood, opstanding, verhoging, gaan sit aan die regterhand van die Vader, en sy pleidooi vir gelowiges uitdrukking van sy dank aan God. Dit is nie kognitiewe taal nie, maar “liturgiese” lofbetuiging. Om dit aan

¹⁸ Die twee name “Jesus” en “Christus” het geen teologiese betekenis by Paulus nie, maar het eienaam geword (Kümmel 1972:137). Paulus gebruik die Christus-benaming daarom vir die preëksistente, aardse en die opgestane Jesus. Dit is egter opvallend dat Paulus nie die Jesus-benaming vir die preëksistente Seun-van-God gebruik nie.

¹⁹ Tradisioneel word gemeen dat die titel *Kurios* se oorsprong in die Hellenistiese gemeente geleë is en dat dit veral tydens kultiese gemeentebyeenkomste gebruik is. Christus is volgens Paulus *Kurios* sedert sy opstanding, maar daar word ook van die voor-Pase Jesus as *Kurios* gepraat. Hierdie tipe Christologie word gewoonlik die “twee stadia-Christologie” genoem. In die algemeen meen Nuwe-Testamentici dat die titel *Kurios* waarskynlik teruggedra is vanaf die verhoogde (na-Pase, posteksistente) na die aardse (voor-Pase, eksistente), en toe na die preëksistente Seun van God. Vir Paulus is daar 'n bepaalde kontinuïteit tussen die *Kurios* en die aardse, eksistente Jesus. Dit is belangrik om op te merk dat Paulus die gelowige voorstel as onder andere 'n *doulos* (slaaf) van die Here. *Doulos* (slaaf/client) en *Kurios* (heerser/patron) hoort by Paulus as teenoorstaande begrippepaar bymekaar, net soos *matthetes* (discipel) en *kurios* (vertaling van rabbi) by Matteus bymekaar hoort (Bultmann 1968:125).

kognitiewe ondersoek te onderwerp en nie die estetiese en spirituele dimensie raak te sien nie, is om die doel van Paulus se *kerugma* te mis. Paulus dank God in 'n belydende lofbetuiging dat God ons deur Jesus Christus van ons doodsbestaan verlos het.

Om Paulus se boodskap van bevryding te verstaan, is dit nodig om in te sien dat alle mense verlore is en 'n doodsbestemming het (kyk Kümmel 1972:159-161). God het wel hierdie wêreld geskep, maar deur Adam se sonde het die dood in die wêreld gekom en het God die skepping aan verganklikheid onderwerp (Rom 1:20; 5:12; 8:20). Hierdie wêreld staan dus nou onder die mag van die wêreldelemente, die geesmagte en die duiwel as die god van hierdie *aion* (die immanente bedeling) (Gal 4:3; Kol 2:20; 1 Kor 2:6, 8; 2 Kor 4: 4). Die mens is aan hierdie magte verslaaf. Paulus verwys ook na mense in hulle verlorenheid as *kosmos* (wêreld) (Rom 3:19). Hierdie "mense" is ver van God af en wil God nie erken nie, hoewel hulle van God weet (Rom 1:20). Hulle roem in hulle eie sterkte (terwyl hulle in God se oë eintlik swak is) (1 Kor 1:27-29) en rig hulle teen God. Hulle is daarom sonder verontskuldiging en vervreem van hulle goddelike bestemming (Rom 1:20; 3:23). Die mens is egter God se skepsel en bly daarom aan God verantwoording verskuldig.

5 DIE ANTWOORD OP DIE EVANGELIE

In Paulus se evangelie is die boodskap van Christus die een brandpunt van 'n ellips, en sy hoorders die ander (Keck 1988:49-55). As hy oor God of Christus praat, het dit altyd te doen met mense se outentieke lewe. Die evangelie is nie 'n reeks stellings oor God of Christus wat bloot kognitief as waar aanvaar kan word sonder dat dit 'n mens se lewe verander nie. Christologie impliseer daarom soteriologie, en omgekeerd. Die evangelie is alleen "goeie nuus" as dit geglo word. Dit druk Paulus op verskillende maniere uit. Elke uitdrukking fokus op 'n bepaalde faset van die mens se doodsbestemde situasie en hoe 'n mens daarvan bevry kan word. Versoening veronderstel 'n vroeëre situasie van vervreemding van, of vyandskap teenoor, God. Verlossing is die "terugkoop" van die sondaar en dit kan vergelyk word met die aflos van 'n artikel by 'n pandjieswinkel. Die "geregtigheid van God" (*dikaiosune*) bestaan uit hierdie terugkoop. Dit kom daarop neer dat die mens as deel van die skepping in die regte verhouding met God gestel word. In Paulus se woordeskat is die terme "vergifnis" en "wedergeboorte" afwesig. Paulus se *kerugma* (naamlik dat Christus vir ons sonde gesterf het en deur God opgewek is om Here te wees) was nie 'n openbare aangeleentheid waarin almal insig gehad het nie. Geloof bring die insig. Die evangelie is alleen goeie nuus as dit geglo word. Los van geloof bring Paulus se verkondiging geen redding nie.

Vir Paulus is geloof *betrokkenheid* by die *kerugma* en nie 'n soort lojaliteit aan geërfde godsdienstige gebruike nie. Dit is 'n persoonlike beslissing en *commitment* om die verkondiging te glo. Vir Paulus is dit nie genoeg *dat* 'n mens glo nie. Dit is belangrik *wat* geglo word. Die “wat” is die kruis en opstanding, waarby die gelowige betrokke raak deur self te sterf en op te staan. Uit Romeine 10:17 kan ons die volgende aflei: geloof is 'n antwoord, 'n gehoorsame *betrokkenheid* - nie 'n gevolgtrekking op grond van informasie oor wat 'n mens dink reg is om te glo nie.

Mense kan hulleself nie red nie. Dit kan alleen gebeur deur 'n “Woord” wat 'n alternatief op eiebelang bied en oproep tot 'n antwoord op God se redding. Die gepaste antwoord op die hoor van die evangelie is gehoorsaamheid (1 Tess 1:8; Rom 1:5; 16:19), na die voorbeeld van Jesus. Dit is egter nie gehoorsaamheid aan 'n bevel nie, maar 'n reaksie op 'n aanspraak wat die evangelie maak. En dit veronderstel nie slegs intellektuele instemming nie, maar 'n antwoord wat iets van jou spiritualiteit vertel en sê dat jy ook iets gaan doen.

Geloof/vertroue is ook belydenis, 'n doelbewuste eksistensiële erkenning. Vertroue is vir Paulus alleen eg as dit vertroue op iets buite die self is - op God, die evangelie en die Christus wat deur die evangelie verkondig word. Anders sou dit as 't ware geloof in geloof moes wees, die vertroue op die krag van vertroue. Dit sou beteken dat 'n mens moet groei in die geloof, want wie die meeste glo, sal gered word. Dit is duidelik nie wat Paulus in gedagte het nie. Christene is nie “supergelowiges” nie. Hulle is betrokke by die boodskap van die evangelie. Geloof stel jou in die regte verhouding met God ondanks ras, volk, geslag, seksuele oriëntasie, ouderdom of status. Paulus het uiteraard geweet dat hierdie onderskeidings nog bestaan, maar dit bepaal nie 'n mens se posisie voor God nie (Gal 3:28). So is God ook nie vir Paulus 'n Israelitiese of 'n nie-Israelitiese God nie – ook nie 'n denominasionele God nie. God is die een en enigste God.

Literatuurverwysings

- Ball, A P 1902. *The satire of Seneca on the apotheosis of Claudius*. New York: The Columbia University Press.
- Barrett, C K [1957] 1967. *A commentary on the epistle to the Romans*. Reprinted. London: Adam & Charles Black. (BNTC.)
- , K 1972. “I am not ashamed of the gospel”, in *New Testament Essays*, London: SPCK.

- Barth, K [1924] 1933. *The resurrection of the dead*, translated by H J Stenning. London: SCM.
- Betz, H D 1979. *Galatians: A commentary on Paul's letter to the churches in Galatia*. Philadelphia: Fortress. (Hermeneia.)
- Breytenbach, C 1986. Probleme rondom die interpretasie van die "versoeningsuitsprake" by Paulus. *HTS* 42(4), 696-704.
- , 1989. *Versöhnung: Eine Studie zur paulinischen Soteriologie*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. (WMANT 60.)
- , 2002. Paulus' Deutung des Sterbens Christi. Ongepubliseerde referaat Studiorum Novi Testamenti Societas 57th Annual Meeting, University of Durham, August 6-10, 2002.
- Bultmann, R 1928. s v Evangelien, gattungsgeschichtlich (formgeschichtlich). *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Zweiter Band, 418-422. Tübingen: Mohr.
- , [1928] 1969a. Karl Barth, *The resurrection of the dead*, in *Faith and understanding*, I, 66-94, edited with an introduction by R W Funk and translated by L P Smith. London: SCM.
- , [1929] 1969b. *Faith and Understanding*, I, 220-246
- , [1929] 1969b. The significance of the historical Jesus for the theology of Paul, in Bultmann, R, *Faith and Understanding*, I, 220-246, edited with an introduction by R W Funk and translated by L P Smith. London: SCM.
- , [1951] 1974. *Theology of the New Testament*, Volume One, translated by K Grobel. London: SCM.
- , [1958] 1968. *Theologie des Neuen Testaments*. 6., durchgesehene Auflage. Tübingen: Mohr (Paul Siebeck). (Neue Theologische Grundrisse.)
- , [1960] 1965. *Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus*. 4.Auflage. Heidelberg: Carl Winter, Universitätsverlag. (SHAW 3.)
- , R [1976] 1985. *The Second Letter to the Corinthians*, translated by R A Harrisville. Minneapolis, MN: Augsburg.
- Burn, L [1990] 1996. *Greek myths*. Reprinted. London: British Museum Press.
- Crossan, J D 1994. The historical Jesus in earliest Christianity, in Carlson, J & Ludwig, R A (eds), *Jesus and faith: A conversation on the work of John Dominic Crossan*, 1-21. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- D'Angelo, M R 1999. (Re)presentations of women in the Gospel of Matthew and Luke-Acts, in Kraemer, R S & D'Angelo, M R (eds), *Women & Christian origins*, 171-195. New York, NT: Oxford University Press.

- Deißmann, A 1923. *Licht vom Osten: Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*. Tübingen: Mohr.
- Den Heyer, C J 1998a. *Paulus: Man van twee werelden*. Zoetermeer: Meinema.
- , [1998] 1998b. *Verzoening: Bijbelse notities bij een omstreden thema*. Zevende, uitgebreide druk. Kampen: Kok.
- Dibelius, M 1932. *Jungfrauensohn und Krippenkind: Untersuchungen zur Geburts-geschichte Jesu im Lukas-Evangelium*. Heidelberg: Carl Winters Universitäts-buchhandlung.
- Dunn, J D G 1998. *The theology of Paul the apostle*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Eden, P T (ed) 1984. *Seneca "Apocolocyntosis."* Cambridge: Cambridge University Press.
- Friedrich, G 1935. s v εὐαγγελίζομαι, εὐαγγέλιον, προεὐαγγελίζομαι, εὐαγγελιστής. *TWNT*, 11, 705-735. Stuttgart: Kohlhammer.
- Hengel, M 1995. "Sit at my right hand!", in *Studies in early Christology*, 119-226. Edinburgh: T & T Clark.
- Hennecke, E [1959] 1963. *New Testament Apocrypha*, Volume One, edited by W Schneemelcher, translated by R McL Wilson, 71-75. London: SCM.
- Jüngel, E 1962. *Paulus und Jesus*. Tübingen: J C B Mohr.
- Käsemann, E [1973] 1974. *An die Römer*. 3., überarbeitete Auflage. Tübingen: Mohr. (HNT 8a.)
- Keck, L E [1979] 1988. *Paul and his letters*. Second edition, revised and enlarged. Philadelphia: Fortress. (Proclamation Commentaries.)
- Kloppenborg Verbin, J S 2000. *Excavating Q: The history and setting of the Sayings Gospel*. Minneapolis: Fortress.
- Kümmel, W G 1972. *Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen Jesus, Paulus, Johannes*. Zweite, durchgeschene Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (Grundrisse zum Neuen Testament 3.)
- Lüdemann, G [1995] 1995. *What happened to Jesus: A historical approach to the resurrection*, translated by J Bowden. Louisville, Kt: Westminster.
- Macquarrie, J 1998. *Christology revisited*. Harrisburg, PA: Trinity Press International.
- Newman, B M 1971. *A concise Greek-English dictionary of the New Testament*. London: UBS.
- Osiek, C [1993] 2001. The women at the tomb: What are they doing there?, in Levine, A-J (ed), *Matthew: A feminist companion*, 205-220. Sheffield: Sheffield Academic Press. (Feminist Companion to the New Testament and Early Christian Writings, 1.)

- Overman, J A 1988. The God-fearers: Some neglected features. *JSNT* 32, 17-26.
- Painter, J 1997. *Just James: The brother of Jesus in history and tradition*. Columbia, South Carolina: University of South Carolina.
- Pelser, G M M 1997. Die verhouding verkondiging en belydenis by Paulus. *HTS* 53(4), 1228-1249.
- Richards, K H 1984 (ed), *SBL 1984 Seminar Papers*, 295-303. Chico, CA: Scholars Press.
- Schneemelcher, W [1959] 1963. Introduction: Gospel, in Hennecke, E, *New Testament Apocrypha*, Volume One, edited by W Schneemelcher, translated by R McL Wilson, 71-75. London: SCM.
- Schönberger, O 1990. *Lucius Annaeus Seneca–Apocolocyntosis Divi Clavdii: Einführung, Text und Kommentar*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Tabor, J 1984. Firstborn of many brothers: A Pauline notion of apotheosis, in Richards, K H (ed), *SBL 1984 Seminar Papers*, 295-303. Chico, CA: Scholars Press.
- Van Aarde, A G 1997-1998. Aanneming tot kind van God (hiuothesia) by Paulus in Romeine 8 teen die agtergrond van die Jerusalemse tempelkultus se huweliksmatreëls. *Skrif en Kerk* 18(2), 345-355; 19(1), 96-114.
- , 1999. Wat is waarheid? 'n Teologiese antwoord van 'n Bybelwetenskaplike, in Van Wyk, D J C (red), *20 ste eeu Hervormde teologie*, 11-27. Pretoria: SENTIK.
- , 2001. *Fatherless in Galilee: Jesus as child of God*. Harrisburg, PA: Trinity Press International.
- Van Wyk, D J C 1999 (red). *20 ste eeu Hervormde teologie*, 11-27. Pretoria: SENTIK.
- Vorster, W S 1981. *Wat is 'n evangelie? Die plek van die tekssoort evangelie in die literatuurgeskiedenis*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Wright, T [1997] 1998. *Paulus van Tarsus: Een kennismaking met zijn theologie*, vertaal deur M Rotman. Zoetermeer: Meinema.