

---

# Die formule (ἐν Χριστῷ) as basis van die Pauliniese ekklesiologie

---

André Botma & Andries van Aarde

Universiteit van Pretoria

## Abstract

### The formula (ἐν Χριστῷ) as the basis of Pauline ecclesiology

*This article is an attempt to interpret the Pauline formula ἐν Χριστῷ. The argument proceeds from the thesis that the formula forms the basis of Pauline ecclesiology. Firstly, traditional interpretations of the formula are shown to be inadequate since they understand the phrase one-sidedly as a reference to the kerugma of the cross. It is argued instead, as a second step, that the formula should be understood in terms of participation in the 'Jesus-Sache'. This expression encapsulates Paul's intention that the believer should 'become as Jesus was'. Participation and reconciliation, ethics and suffering thus cohere. In conclusion, the meaning of the formula ἐν Χριστῷ is further explicated by juxtaposing it with the phrase κίςτις χριστοῦ. The interpretation of the genitive as subjective implies that the believer should 'believe as Christ believed'. To participate in the 'Jesus-Sache' thus means to become part of the church.*

## 1. INLEIDING

In hierdie artikel word gepoog om die formule ἐν Χριστῷ by Paulus, as die vroegste eksponent in die Nuwe Testament waarvan ons direkte literêre getuienis het, te interpreteer. Ons uitgangspunt is dat die formule-agtige uitdrukking ἐν Χριστῷ die grondslag van die ekklesiologie by Paulus vorm (Donfried 1990:15). Anders gestel, dit is veral deur middel van die formule 'in Christus' waarmee Paulus die deelhê aan die Jesus-saak uitdruk. Om aan die Jesus-saak deel te hê, is om met God versoen te wees en om kerk te wees.

---

\* Hierdie artikel is 'n verwerking van die resultate van die DD-proefskrif 'n Krities-realistiese ondersoek na die verskynsel pluraliteit-eenheid van die kerk', ingedien en aanvaar as deel van die vereistes vir die DD-graad (1996), Departement Dogmatiek en Christelike Etiek, Fakulteit Teologie (Afdeling A), Universiteit van Pretoria, onder leiding van prof dr J H Koekemoer en prof-dr A G van Aarde.

Drie teses word in die artikel beredeneer in 'n poging om hierdie formule te interpreteer. In die eerste plek word die tradisionele interpretasies van die formule oorweeg. Die volgende eksponente se interpretasies word oorweeg: Schweitzer, Best, Bultmann en Neugebauer. Myns insiens slaag hierdie geleerdes nie bevredigend daarin om die formule te interpreteer nie, aangesien daar eensydig klem gelê is op die *kerugma* van die kruis. Vervolgens word 'n poging aangewend om die formule te interpreteer aan die hand van die gedagte van *partisipasie* van die gelowige aan die lewe van Jesus. Om dit te kan doen, vind ek dit nodig om 'n beskrywing van 'n konstruksie van die historiese Jesus te bied. Paulus se interpretasie van die Jesus-saak word aan die hand van hierdie beskrywing verstaan. Hierna word die agtergrond waarteen Paulus se denke verstaan kan word, kortliks geskets. Daarna word die saak van partisipasie aan die hand van die standpunte van Morna Hooker geïnterpreteer. Die uitgangspunt is dat Paulus die Jesus-saak op sy unieke manier geïnterpreteer het. Vir Paulus het die deelhê aan die Jesus-saak neergekom op die partisipasie van die gelowige aan die lewe van Jesus. Partisipasie en die saak van versoening gaan dus hand aan hand. Die saak van lyding en Paulus se etiek hang ook ten nouste saam met die saak van partisipasie. Hierdie deelname aan die lewe van Jesus is om met God versoen te wees. Ons stel verder dat die keuse ten gunste van 'n subjektiewe genitief in die Pauliniese uitdrukking *πίστις Χριστοῦ* my interpretasie van die formule ἐν Χριστῷ versterk. In die volgende tesse word gestel dat hierdie partisipasiegebeure deur die Gees van God teweeggebring word. Hierdie hele gebeure is dus 'n pneumatiese gebeure. Derdens word geargumenteer dat om deel te hê aan die Jesus-saak (om 'in Christus' te wees), beteken dat die gelowige deel is van die kerk. Die formule het met ander woorde bepaalde konsekwensies vir die verstaan van die Pauliniese kerkbegrip. Daar kan inderdaad beweer word dat die 'formule' die grondslag van die Pauliniese ekklesiologie vorm.

## 2. 'N POGING TOT INTERPRETASIE: TRADISIONELE STANDPUNTE

Verskeie interpretasiemoontlikhede is in die verlede aangebied om hierdie formule te verstaan. Van die belangrikste van hierdie pogings is deur Dunn (1975:324) bespreek. Volgens Dunn verwys die formule 'in Christus' en 'in die Here' nie soseer na die objektiewe verlossing wat deur Christus bewerk is nie, nie soseer na die gemeenskap van die gelowiges nie, nie soseer na die gedagte van Christus as 'n korporatiewe persoonlikheid nie, nie na 'n tipe van atmosfeer (misties) waarin Christene leef nie, maar eerder na 'n geloofservaring. Hierdie geloofservaring is 'n ervaring van Christus. Dit gaan vir Dunn om 'n *consciousness of Christ*. Hieruit is dit duidelik dat daar nie eenstemmigheid met betrekking tot die interpretasie van die formule is nie.

Myns insiens het die tradisionele interpretasies van die verlossingsgebeure (wat die ervaring teweegbring van om 'in Christus' te wees) nie werklik tot die *saak* waarop dit werklik neerkom, deurgedring nie. Hays (1991:727) se woorde in hierdie verband is

werklik neerkom, deurgedring nie. Hays (1991:727) se woorde in hierdie verband is sprekend: 'I still cannot, I am sorry to say, offer a satisfactory elucidation of this mystery' (te wete die dood van Jesus as die bron of oorsaak van ons redding).

Wanneer daar gesê word dat die verlossingsgebeure dié gebeure is wat die 'in Christus'-ervaring bewerk, is dit noodsaaklik om duideliker te omskryf:

- \* wat hierdie verlossingsgebeure is (dus die interpretasie van die formule);
- \* hoe hierdie gebeure teweeggebring word (met ander woorde, hoe die gelowige daaraan deel kry); en
- \* wat die konsekwensies daarvan vir die gelowige is.

Ek is van mening dat die interpretasie waarvoor ons kies, naamlik verlossing as partisipasie/deelhê aan die Jesus-saak, wel hierop 'n bevredigende antwoord naas die tradisionele antwoorde gee en 'n eensydige interpretasie verhoed.

Wat redelik algemeen deur geleerdes aanvaar word, is dat die formule aantoon dat die persoon wat 'in Christus' is, deel het aan die verlossingsgebeure (vgl Bultmann 1953:327-329; Best 1955; Neugebauer 1961; Conzelmann 1969:208-212; Kümmel 1975:206-220, veral 219; Sanders 1977:453; Pelser 1984:273-274; Bornkamm 1986: 154-156). Hierdie 'verlossing' word egter verskillend verstaan.

Albert Schweitzer (1953) is byvoorbeeld van mening dat die formule 'n mistiese eenheid tussen Christus en die gelowige uitdruk. Die opstanding van Christus beteken dat dieselfde kragte wat in die sterwe en opstanding van Christus aan die werk was, nou ook in die gelowige aan die werk is (Schweitzer 1953:100-101). Binne hierdie bedeling ervaar die gelowige die kragte van die koninkryk wat besig is om hom/haar te verander. Die gelowige het saam met Christus gesterf en opgestaan. Alhoewel die mens uiterlik besig is om te vergaan, is hy/sy innerlik besig om te vernuwe.

Hierdie proses is 'n *misterieuse proses* en die uitverkorenes is in werklikheid nie meer mense nie, maar is 'bonatuurlike' wesens soos die verheerlikte Christus self. Die gemeenskap van die uitverkorenes met mekaar en met die Messias gee dus aanleiding tot 'n 'messiaanse mistisisme' (Schweitzer 1953:105). Die gedagte van die Pauliniese mistisisme beteken dat die gelowiges met mekaar en met Christus 'n misterieuse eenheid (liggaamlikheid) vorm waarin die kragte van die dood en opstanding teenwoordig is (Schweitzer 1953:115-116). Dit is in hierdie toestand dat die gelowiges reeds die opstanding beleef voordat die algemene opstanding plaasvind. Deur die deelname van die uitverkorenes met Christus in dieselfde *liggaamlikheid* word hulle deel van die liggaam van Christus. Hierdie 'verhoogde persoonlikheid' word die 'liggaam van Christus' genoem (Schweitzer 1953:116).

Die deelhê aan dieselfde 'liggaamlikheid' word volgens Schweitzer (1953:121-125) onder andere deur die volgende terme uitgedruk:

- \* 'met Christus';
- \* 'gemeenskap met Christus';
- \* 'om aan Christus te behoort';
- \* 'omdat Christus Jesus my reeds syne gemaak het' (Fil 3:12);
- \* 'om met Christus verenig te wees';
- \* 'Christus in ons'; en
- \* 'in Christus'.

Alhoewel die formule 'in Christus' die meeste voorkom, is dit volgens Schweitzer (1953:122) nie die oorspronklike vorm van die saak wat dit wil uitdruk nie. Hy meen dat die formule 'in Christus' die bedoeling het om 'n antitesis tot die uitdrukking 'in die wet' te vorm (kyk ook Neugebauer 1961).

Stewart (1964) is ook een van die eksponente wat die formule misties interpreteer. Volgens hom is die eenheid met Christus die hart van Paulus se geloof. Hierdie eenheid met Christus word met die formule 'in Christus' uitgedruk (Stewart 1964:147). Die verstaan van die formule moet verder gesoek word in die formule 'in die Gees'. Stewart (1964:147) sê:

Paul's thought of the living Christ is so closely bound up with his thought of the Holy Spirit that he seems on occasion to use the two names almost interchangeably. To say this is not to agree with Weiss when he declares that Christ and the Spirit are simply identified .... It is, therefore, natural and legitimate to use the phrase 'in the Spirit' to elucidate the harder phrase 'in Christ.'

Stewart het nie 'n interpretasie van die formule gegee nie, maar slegs die *hoe* van die formule begrond, en wel pneumaties. Daarmee kan ons ons vereenselwig. Dat die formule as 'misties' geïnterpreteer moet word, kan egter nie mee saamgestem word nie. Dit is verder nie altyd duidelik wat met 'misties' bedoel word nie. Stewart het ons insiens nie die formule werklik geïnterpreteer nie. Hy sê byvoorbeeld: 'Christ is the redeemed man's new environment' (Stewart 1964:157). Dit is egter weer eens nie duidelik wat hy daarmee bedoel nie. Die mistiese interpretasie slaag dus nie werklik daarin om die formule te interpreteer nie.

Best (1955) poog in sy boek, *One body in Christ*, om die formule teen die agtergrond van die korporatiewe eenheid te interpreteer (kyk ook Beker 1980:273). Reeds

aan die begin van sy boek gee hy te kenne dat die uitdrukking ten nouste met die ekklesiologie saamhang. Hy sê: '... it raises directly all the major questions connected with the relationship of the Church to Christ' (Best 1955:1). Volgens hom beskryf die uitdrukking die verhouding van die gelowige met Christus, maar ook die verhouding van gelowiges onderling (Best 1955:7). Dit het dus sekere sosiale implikasies. Die formule beskryf ook die verlossing wat die basis van die verhouding tussen die gelowige en Christus vorm. 'The formula has these two foci about which it revolves and each of which predominates in turn but which are always connected' (Best 1955:8).

Wanneer Best van mening is dat die gedagte van Christus as 'n korporatiewe persoonlikheid ten grondslag van die gebruik van die formule lê, moet gevra word wat met die gedagte van 'korporatiewe persoonlikheid' bedoel word? Dit is die gedagte dat wat met die een gebeur, ook met die res gebeur wat in solidariteit met hom/haar staan. Die bekendste voorbeeld hiervan is Akan. Hy, sowel as sy hele familie, is doodgemaak op grond van sy sonde. Dit is duidelik dat sy 'uitgebreide familie' hier as 'n eenheid gesien is. Sy sonde is ook hulle sonde, en daarom word ook hulle doodgemaak. Wat met die een gebeur het, het die ander geraak, en het eintlik ook met hulle gebeur.

Die gedagte van die korporatiewe eenheid en *human solidarity* tref ons in die Ou en Nuwe Testament aan. Toegepas op Christus, is Hy die een 'who in his own person gained the salvation of believers, and of whose personality they are members' (Best 1955:29). Wat dus met Christus gebeur het, gebeur in werklikheid ook met gelowiges op grond van hulle geloof in Christus. Dit kom daarop neer dat Christus in elkeen van die gelowiges woon. Dit is volgens Best belangrik dat dit nie so verstaan moet word asof die gelowiges hulle persoonlikheid verloor nie. Elke gelowige bly nog steeds as 'n verantwoordelike individu voortbestaan. Best (1951:207) sê dat die gedagte van solidariteit in die Nuwe Testament veral op drie plekke aangetref word, te wete in 1 Korintiërs 7:14-16; 15:29 en Romeine 5:12-21.

Ons sal nie anders kan as om Best gelyk te gee dat die gedagte van 'n korporatiewe eenheid in die Ou Testament aangetref word nie (vgl Ellis 1978:170; De Vaux 1980:10-12; Meier 1994:113-115). Verder is Best korrek dat die formule die uitdrukking van die verhouding van die gelowige met Christus en die onderlinge verhouding van Christene teenoor mekaar beskryf. Die uitdrukking het dus bepaalde ekklesiologiese konsekwensies.

Die vraag is eger of hierdie gedagte werklik in die Nuwe Testament as agtergrond van die formule 'in Christus' funksioneer. Ons insiens moet die hermeneutiese sleutel waarmee hierdie saak geïnterpreteer word, eerder in die gedagte van die partisipasie van die gelowige met die Jesus-saak gesoek word.

Dit is belangrik om daarop te let dat die gedagte van solidariteit en dié van partispasie baie na aan mekaar lê, maar tog van mekaar onderskei behoort te word. Roberts (1983:54), wat met die gedagte van 'n korporatiewe eenheid werk (vgl Roberts 1984a: 302-308), stel dit soos volg:

Wat met die Gesalfde gebeur het, het met hulle gebeur: Toe Hy gesterf het ... was die lede van die Godsvolk by Hom aan die kruis geïnkorporeer en het hulle saam met Hom gesterwe: en toe Hy opgewek is uit die dood, is hulle as diegene wat by Hom ingelyf is, saam met Hom opgewek (vgl Ef 2:4-6). Christus wil aandui dat ons aan die Gesalfde behoort, by Hom ingelyf is soos ledemate aan 'n liggaam behoort.

Soos by Bultmann word die klem hier op die soteriologie sowel as op die ekklesiologie geplaas. Hierdie gedagtes en die konsekwensies daarvan word egter nie genoegsaam uitgewerk nie. Alhoewel Sanders die volgende opmerking ten opsigte van Bultmann se verstaan van die formule maak, is dit duidelik dat Bultmann die formule inderdaad met die soteriologie in verband bring.

Bultmann's observation that the phrase is ecclesiological and eschatological — not a formula of personal mysticism — is, in part at least, correct; but one must note that being in Christ (as a member of the body of Christ, the eschatological community) is also *soteriology* — one is thereby saved — and Bultmann did not discuss the phrase under soteriology, nor did he bring it into connection with the 'righteousness by faith' terminology.

(Sanders 1977:453)

Volgens Bultmann (1953:324) is die verlossingsdaad van Christus dié daad wat die mens se hele lewe bepaal. Hierdie verlossingsgebeure word deur die gebruik van die formules 'in Christus' en 'in die Here' uitgedruk. Bultmann (1953:306-307) wys daarop dat die gelowige deur die doop in die kerk opgeneem word. Die gevolg is dat hy/sy 'in Christus' is. Die gelowige is met ander woorde 'in Christus' as hy/sy aan die kerk van Christus behoort. Bultmann (1953:307) wys ook op die eskatologiese betekenis van die formule. Wanneer die gelowige aan Christus behoort en deel is van die kerk (sy liggaam), is hy/sy 'n nuwe mens.

Die formule het ook te doen met die objektiewe verlossingsdaad van Christus wat deur die geloof aangegryp word en van waaruit die gelowige leef. Dit gaan dus om die konkrete lewe van die gelowige op grond van die verlossingsdaad van Christus. Wat

met Christus gebeur het, het ook met die gelowige gebeur. So gesien, is die gelowige saam met Christus gekruisig en het die gelowige saam met Hom opgestaan. Bultmann wys op die volgende belangrike sake:

- \* Die formule het ekklesiologiese implikasies; en
- \* dit het met die doop, en daarom ook met die verlossing te doen.

Dit is duidelik dat hierdie sake nie van mekaar geskei kan word nie. Bultmann se formulering bevredig daarom wanneer hy sê dat *wat met Christus gebeur het, ook met die gelowige gebeur het*. Hy werk hierdie gedagte egter nie genoegsaam uit nie. Een-sydige klem word op die kerugma gelê, terwyl die gedagte van partisipasie 'n groter plek behoort te kry.

Neugebauer (1961) is van mening dat die hele uitdrukking vanuit die Pauliniese wetsopvatting verstaan moet word (Neugebauer 1961:72-92). Paulus redeneer vanuit die wetsopvatting en volgens hom het die Christus-gebeure die tradisionele wetsopvatting van die Fariseese Judaïsme en die konsekwensies daarvan radikaal verander. Die mens se verhouding met God word volgens die Judaïsme deur die wet bepaal. Neugebauer (1961:73-74) stel dit soos volg: 'Wenn der Jude sein Verhältnis zu Gott nur in seinem Verhältnis zum Gesetz besitzt, so hat er dieses Verhältnis nur ganz und wirklich, wenn er das ganze Gesetz hält und wirklich erfüllt.' Die konsekwensie daarvan is dat die mens die hele wet sou moes onderhou om werklik in die regte verhouding met God te kan staan. Omdat dit onmoontlik is, maak Paulus die volgende uitspraak: 'Almal het gesondig en is ver van God af' (Rom 3:23; kyk ook Rom 3:9-20). Almal staan dus skuldig voor God en verdien die straf van God. Juis daarom praat Paulus van die onmoontlikheid om deur die wet gered te word. In Romeine 3:20 skryf hy: 'Daarom sal geen mens op grond van wetsonderhouding deur God vrygespreek word nie; in-teendeel, deur die wet leer 'n mens wat sonde is' (NAV; vgl ook Gal 2:16; 3:2 en 10).

Die einde van die wet word deur Paulus in die Christus-gebeure gegrond. In Romeine 10:4 lees ons: 'Christus is tog die einde van die wet, sodat elkeen wat glo, vrygespreek kan word' (NAV). Die nuwe heil is dus nie geleë in die onderhouding van die wet nie, maar om 'in Christus' te wees. Hierdie gedagte, naamlik dat Christus die einde van die wet is, word volgens Neugebauer (1961:78) deur die formule 'in Christus' uitgedruk. 'Diesen Sachverhalt, nämlich daß Christus das Ende des Gesetzes ist, bringt Paulus des öfteren in präziser und explikativer Weise durch die Formel "in Christo (Jesu)" zum Ausdruck' (Neugebauer 1961:78). Die nuwe vryspraak word dus nie deur die onderhouding van die wet verkry nie, maar deur deel te hê aan die Christus-gebeure. Vir Paulus het hierdie Christus-gebeure die regverdigingsleer op sy kop gedraai. Waar-mense self hulle regverdigheid voor God moes verdien deur die wet

na te kom, is dit nou God wat die regverdiging bewerk het deur middel van die Christus-gebeure. 'Für Paulus aber hat Gott die Gerechtigkeit erwirkt, und zwar durch seine eigene eschatologische Heilstat in Christo Jesu' (Neugebauer 1961:84). Die regverdiging bestaan daaruit dat Christus gesteef en opgestaan het en dat hierdie gebeure deur die gelowige in die geloof aangegryp word. Neugebauer (1961:85) stel dit soos volg: 'gerechtfertigt worden sein darin, dass Jesus Christus gestorben und auferstanden ist und als solcher im Glauben ergriffen wird.' Dit is belangrik om te besef dat dit *God* is wat hierdie versoening bewerk het en dat dit van Hom uitgaan. Die versoening of die regverdiging is dus die χάρις van God, sy gawe of genade aan die mens. Dit is 'n eenmalige daad van God vir of aan die mens wat in die geloof aangegryp moet word.

Die versoeningsdood van Christus het die wet dus tot 'n einde gebring. God se heilsame teenwoordigheid word nou nie meer (dit kon nog nooit) deur die onderhouding van die wet verkry nie, maar deur die geloof in Jesus Christus. Die gelowige wat hieraan deel het, is 'in Christus'. Die wet, soos destyds deur die Jood verstaan, was nie meer die weg tot redding nie. Die weg tot redding was nou die geloof. Om te glo, is om 'in Christus' te wees. Neugebauer toon egter nie duidelik genoeg aan in watter opsig Jesus 'n *alternatief* op die wet kom stel het nie en dat hierdie *alternatief* die *nuwe* weg tot redding geword het nie.

Hierdie alternatief word myns insiens in die Jesus-saak gevind. Die Jesus-saak moet in terme van kontinuïteit sowel as diskontinuïteit met die wet gesien word. Daar is vroeër op die belang van die bydraes van Bultmann en Best gewys. Hulle bydraes is veral belangrik omdat hulle dit benadruk dat die formule met die verlossing in Christus te doen het. Verder het hulle aangetoon dat hierdie verlossing ekklesiologiese konsekwensies het. Tog het hulle, sowel as dié wat die formule misties interpreteer, nie tot die kern van die formule deurgedring en die *saak* van verlossing werklik geïnterpreteer nie.

Neugebauer se perspektief is dat die formule vanuit die wetsopvatting verstaan moet word. Die vooronderstelling tot hierdie interpretasie en die konsekwensies daarvan word egter nie deur Neugebauer uitgewerk nie. Dit is naamlik dat die historiese Jesus die einde van die wet is, omdat Hy 'n alternatief ten opsigte van die wet gebring het. Die konsekwensie hiervan is dat die redding nou nie meer op grond van wetsonderhouding plaasvind nie, maar deur 'in Christus' te wees. Om 'in Christus' te wees, is dus die alternatief vir die nakoming van die wet. Hierdie alternatief is in kontinuïteit sowel as in diskontinuïteit met die wet. Soos daar aan die begin gesê is, is om 'in Christus' te wees niks anders as om deel te hê aan die Jesus-saak nie. Anders gestel, wanneer Paulus sê dat iemand 'in Christus' is, sê hy daarmee dat so 'n persoon deel het aan die Jesus-saak, en by implikasie deel het aan die verlossingsgebeure. Om dié formule te begryp, is dit dus noodsaaklik om die Jesus-saak by Paulus te probeer interpreteer.



### 3. 'IN CHRISTUS' AS PARTISIPASIE

#### 3.1 Die historiese Jesus

Twee opmerkings: In die eerste plek kan Paulus se interpretasie van die Jesus-saak nie na behore verstaan word as ons nie 'n begrip het van wie Jesus was nie. Om hierdie rede word 'n konstruksie van die historiese Jesus gedoen aan die hand van hoofsaaklik Crossan (1991, 1994). In die tweede plek moet ons ook 'n begrip hê van die breë agtergrond waarteen Paulus se denke funksioneer. In afdeling 3.2 word hieraan aandag gegee. Die koms van Jesus na die aarde, sy kruisiging en veral die geloof in sy opstanding (by sommige) het die kerk tot gevolg gehad. Jesus was die 'stimulant' vir die ontstaan van verskillende Jesus-bewegings. Wanneer daar oor die kerk besin word, moet daar daarom by die begin begin word, en dit is by Jesus.

Oor Jesus van Nasaret lees ons veral in die vier evangelies, maar ook in ander vroeë Christelike bronne (vgl Crossan 1991:427-434). Self het Jesus nie enige geskrifte nagelaat waarin sy woorde en lewe opgeteken is nie. Wanneer daar in die evangelies en nie-kanonieke bronne van Jesus verneem word, moet daar onthou word dat ons nie met geskiedskrywing in die objektiewe sin van die woord te doen het nie, maar met 'geïnterpreteerde Christusse'. Die skrywers van die evangelies, en ander vroeg-Christelike bronne, was deel van die latere 'volgeling' van Jesus wat sy saak en die implikasies daarvan aan hulle tydgenote wou oordra.

Hierdie skrywers was mense wat in so 'n posisie was dat hulle 'n invloed op hulle lesers kon uitoefen. Ons kan dus aanneem dat hulle nie uit die laagste sosiale klas gekom het nie, maar uit die meer bevoorregte klas (vgl Buchanan 1964/5; Meeks 1983; Van Aarde 1988a:830-831). Elkeen van hulle het op hulle eie besondere manier hulle eie idee(s) oorgedra soos hulle die tradisies van en oor Jesus geïnterpreteer het. Elkeen van hulle het dus die Jesus-saak op hulle manier vir hulle lesers in hulle omstandighede geïnterpreteer. Wat ons dus in die vroeë Christelike bronne (en ook in die evangelies) het, is nie die *bruta facta* met betrekking tot die historiese Jesus nie, maar Jesus soos gesien deur die bril van gelowige interpreteerdes. In die vroeg-Christelike bronne het ons in werklikheid dus met twee wêreldes te doen wat in mekaar gevleg is, naamlik die wêreld van die voor-Pase Jesus en die wêreld van die na-Pase evangeliste (Van Aarde 1988a:831-832, 834). Volgens Crossan en ander kan ten minste die volgende omtrent die lewe van Jesus aanvaar word:

- \* Jesus is waarskynlik kort voor 4 v C gebore (Crossan 1994:22).
- \* Hy het waarskynlik tot die *artisan* klas behoort en was 'n *Mediterranean Jewish peasant* (Crossan 1994:25, 58, 103).

- \* Hy is deur Johannes die Doper gedoop (Crossan 1991:234; 994:44).
- \* Jesus het aan die begin by die boodskap van Johannes aangesluit, maar het sy eie onderskeie boodskap en beweging ontwikkel na Johannes se dood (Crossan 1991:237-8; Crossan 1994:48). Johannes was 'n apokaliptiese profeet wat die mense voorberei het vir die koms van God, maar vir Jesus het die koninkryk 'n werklikheid hier en nou geword (Crossan 1991:237-238; Crossan 1994:48, 58).
- \* Jesus het volgelinge gehad wat in sy verstaan van die koninkryk en uitleef daarvan gedeel het. Die gedagte van die 'twaalf' is egter 'n latere konstruksie (Crossan 1994:108; 1991:334). Onder die volgelinge was ook vroue (Crossan 1994:111).
- \* Hy werk in laer-Galilea onder die *peasants*. Sy volgelinge was waarskynlik hoofsaaklik van die platteland afkomstig (Crossan 1991:340; 1994:112).
- \* Tot wie rig Jesus Hom? Crossan (1994:196) sê in hierdie verband: 'No importance was given to distinctions of Gentile and Jew, female and male, slave and free, poor and rich.' Crossan werk hierdie stelling ten opsigte van Jood en nie-Jood en slaaf en vry persone egter nie verder uit nie. Volgens Sanders (1993:192) rig Jesus Hom tot Israel, maar 'we cannot be absolutely sure what Jesus' own view about Gentiles was. On general grounds, I am inclined to think that he expected at least some Gentiles to turn to the God of Israel'.
- \* Jesus het 'n *open commensality* beoefen wat alle onderskeidings en hiërargieë tussen byvoorbeeld man en vrou, arm en ryk en Jood en nie-Jood verontagsaam het (Crossan 1991:263; 1994:69, 71-74, 196). Hierdie *commensality* het in die *shared miracle* en die *shared meal* gerealiseer (Crossan 1991:345; 1994:113). 'I propose, in other words, a network of shared healing with Jesus, just as I proposed a network of apocalyptic expectation with John' (Crossan 1994:109).
- \* Dit was 'n oop gemeenskap, *equally accessible to all* (Crossan 1994:58-60). Almal was in direkte kontak met mekaar en met God (Crossan 1994:101). Dit was dus 'n *radically egalitarian* koninkryk (Crossan 1991:298; 1994:71-74).
- \* Die Jesus-beweging wat hieruit voortgespruit het, was 'n rondgaande beweging sonder 'n vaste tuiste of setel. Volgens Crossan (1991:346) is dit simbolies van *unbrokered egalitarianism*. Anders as wat ons sal verwag, bly Jesus en sy volgelinge nie op een plek nie, maar gaan elke keer uit na 'n ander plek (vgl Sanders 1993:107-111).

- \* Jesus se Godsbegrip word volgens heelwat getuies in die Nuwe Testament uitgedruk in terme van 'n besondere vaderverhouding of -ervaring, ook genoem *abba*-ervaring (vgl in hierdie verband Schillebeeckx 1982:210-221). Jesus se gebruik van die woordjie *abba* dui volgens Markus byvoorbeeld daarop dat hy in lewe en sterwe op God se teenwoordigheid gereken en daarop staatgemaak het. Hierdie verhouding moet gesien word as 'n bepaalde voorstelling van die koninkryk van God. Dit het onder andere die implikasie dat die koninkryk nie gesien moet word as 'n futuristiese konsep nie. In die koninkryk gaan dit primêr om 'n Seun-Vader verhouding, en hierdie verhouding het konsekwensies vir die lewe hier en nou (Van Aarde 1988a:833). Die koninkryk wat Jesus verkondig het, was dus 'n koninkryk vir die hier en die nou (Crossan 1991:283).
- \* Wat was Jesus se houding ten opsigte van die wet? Volgens Crossan (1991:263) was Jesus se siening ten opsigte van die wet onduidelik:

His position must have been, as it were, unclear. I propose, from those preceding complexes, that he did not care enough about such ritual laws either to attack or to acknowledge them. He ignored them, but that, of course, was to subvert them at a most fundamental level. Later however, some followers could say that, since he did not attack them, he must have accepted them. Others, contrariwise, could say that, since he did not follow them, he must have been against them.

Crossan se standpunt is nie duidelik genoeg in hierdie verband uitgewerk nie. Sanders (1993:222) aan die ander kant sê: 'I conclude from this that Jesus had himself observed these and the other parts of the Mosaic law, and that he had never recommended transgression as a general practice (though on some particular occasions he may have felt that transgression was justified)'. Volgens Schillebeeckx (1982:188-210) het Jesus se siening van die wet gepaard gegaan met 'n *nuwe interpretasie* van die wet en absolute gehoorsaamheid aan God tot die dood toe (vgl Schillebeeckx 1982:188-210; Küng 1986:180). Dit was 'n lewe waarin dit nie gegaan het om wat die mens wou hê nie, maar om wat God van die mens verwag het. Jesus se *anderse wetsinterpretasie* het juis gelê in die konsekwentheid en in die afwysing van die formalistiese interpretasie. Dit was inkonsekwent om die wet na te kom, terwyl die innerlike ingesteldheid nie reg was nie. Sy radikale nuwe interpretasie van die wet het Hom in konflik gebring met sekere groepe in die Joodse samelewing.

- \* Jesus het nie iemand uit die dood opgewek nie. Sy 'genesings' was daarop gemik om mense wat as gevolg van hulle 'siekte' uit die samelewing geostraseer is, weer te integreer (Crossan 1994:82).
- \* Hoe het Jesus aan sy einde gekom? Crossan sê hy is nie seker of arm *peasants* uit Galilea gereeld na die tempelfeeste gegaan het nie. Jesus kon wel moontlik een maal daarheen gegaan het. Dit wat hy geleer en geleef het, naamlik geestelike en ekonomiese gelykheid, het teenoor die tempel as die setel van ongelykheid gestaan. As gevolg hiervan is hy gearresteer (Crossan 1991:360; 1994:133).
- \* Hy is buite Jerusalem onder Pontius Pilatus deur Romeinse soldate gekruisig (Crossan 1991:372).
- \* Na sy dood het sy volgelinge in die gestalte van verskillende Jesus-bewegings bly voortbestaan.
- \* Daar was sommige Jode wat lede van die Jesus-bewegings vervolg het en die vervolging het na die dood van Jesus aangehou (vgl ook Vorster 1991:128).

Dat Jesus 'n kerk gestig het in die sin waarin ons aan die kerk dink, is dus onwaarskynlik. Wat wel gesê kan word, is dat Jesus sekere mense rondom Hom versamel het, naamlik sy dissipels, wat na alle waarskynlikheid saam met Hom beweeg het. Ander mense is ook deur Jesus opgeroep tot hierdie nuwe lewe. Hierdie Jesus-saak is verder gevoer na sy dood. Vir sommige van hierdie Jesus-bewegings was die verkondiging van Jesus as die gekruisigde en opgestane van groot belang. Hiervan was Paulus 'n eksponent.

Die vroegste geskrifte wat ons in die Nuwe Testament het, is dié van Paulus. Die eerste vraag wat beantwoord moet word, is wat Paulus van die Jesus-gebeure gemaak het. Ek is van mening dat Paulus die Jesus-saak op sy bepaalde manier geïnterpreteer en voortgedra het en wel in die sin van die partisipasie aan die Jesus-saak.

### 3.2 Breë agtergrond van Paulus se denke

Om Paulus se interpretasie van die Jesus-saak te verstaan, was dit nodig om 'n kort konstruksie van die historiese Jesus se boodskap en program aan te bied. Vervolgens word die Jesus-saak by Paulus geïnterpreteer aan die hand van die partisipasie van die gelowige aan die Jesus-saak. Om iets hiervan te begryp is dit belangrik om kennis te neem van die breë agtergrond waarteen Paulus se denke funksioneer.

Die eerste en sekerlik die belangrikste saak, is die feit dat, terwyl Jesus die koninkryk van God aangekondig het, Paulus Jesus as Here en Christus verkondig het (vgl Rom 1:1-4; 3:21-31; 10:9-11; 1 Kor 2:2; 15:3-8; 2 Kor 4:4-5). Die verkondiger het met ander woorde die verkondigde geword, en wel in die sin van die 'teenwoordigheid van God'. Die feit dat Jesus die Messias en die Kurios is, was vir die verstaan van Paulus van die grootste belang. Jesus is gesien as die gekruisigde en die verhoogde Here wat weer sal kom om te oordeel en om mense van die toorn van God te red. Hierdie geloofsoortuiging is deur die vroegste gemeente aan Paulus oorgelewer en hy moes die beslissing gemaak het om dié geloof te erken óf nie. Die erkenning van hierdie verkondiging, naamlik dat Jesus die Messias en die Kurios is, het Paulus tot 'n nuwe selfverstaan geleidelik.

Wat het hierdie nuwe selfverstaan behels? Paulus sien die mens as mens in hierdie wêreld waaruit hy/sy nie kan ontsnap nie (1 Kor 5:10; 7:31). Hierdie wêreld is deur God geskep (Rom 1:20). Deur die sonde van Adam het die sonde en ook die dood in die wêreld gekom (Rom 5:12) (vgl Bekker 1980:215). In hierdie wêreld staan die mens onder die mag van die bose, dit is Satan en die bose magte (Gal 4:3; 1 Kor 2:6, 8; 2 Kor 4:4). Die mens is in die mag van die bose en is 'estranged from his destiny' (Kümmel 1980:173-4). Die sonde van die mens bestaan daarin dat die mens God nie as God wil erken nie (Rom 1:20-21). Die sondige mens laat homself/haarself lei deur die magte van hierdie wêreld. Die mens erken God nie as God nie en plaas sy/haar vertrou in homself/haarself.

Volgens Paulus het almal gesondig en was dus skuldig voor God (vgl Pelser 1984: 259) (Rom 3:19-20, 23; Gal 3:22). In Romeine 5:12-21 handel Paulus oor die universaliteit van die sonde (Kümmel 1980:178; Van Aarde & Pelser 1994:89). Die sonde het deur een mens, Adam, in die wêreld gekom (Rom 5:12). Die punt wat Paulus wil maak, is dat die sonde sedert Adam in die wêreld was en nog steeds daar is. 'It is true that Paul avoids in any way inquiring behind Adam's deed for this universality of sin which for him as a Christian is indubitable. He stops with the idea that sin came into the world through the act of sinning' (Kümmel 1980:180). Die gevolg van die sonde van die mens is dat almal moet sterf, want die 'loon wat die sonde gee, is die dood' (Rom 6:23; NAV). Elke mens word verantwoordelik gehou vir sy/haar eie dade (Rom 1:20-21; Kümmel 1980:180).

Van Aarde (1985:127) stel verder dat Paulus se teologie binne die verwysingsraamwerk van die Ou-Testamentiese (veral wysheidsliteratuur) en die Judaïstiese vergeldingsleer funksioneer (vgl ook Neugebauer 1961:72-92). Volgens dié opvatting beloon God die goeie optrede van die mens of, anders gestel, God skenk heil vir die mens wanneer hy/sy korrek optree. Dit volg eweneens dat daar op die wettelose optrede van die mens die negatiewe handeling van God volg, naamlik God se straf of sy oordeel. As 'n mens sondig, is die gevolg daarvan ellende en uiteindelik die dood. Die dood is

dus die natuurlike gevolg van die sonde. Wanneer daar lyding op iemand se pad kom, sou 'n mens dit as die straf van God op sy sonde kon ervaar. Dat Paulus hierdie opvatting gedeel het, kan 'n mens duidelik uit Romeine 2:1-11 aflei. Die sondaar is iemand wat ly as gevolg van sy/haar sonde.

Die vraag het ontstaan hoe die mens weer God se heilsvolle teenwoordigheid kon ervaar. Hoe kon die mens weer in die regte verhouding met God kom? Hoe kon die mens weer met God versoen word? Een van die moontlikhede was deur die wet van God na te kom. So het van die Jode gedink. Maar dit was juis hier waar die probleem vir Paulus ontstaan het. Die mens was nie in staat om dit te doen nie. Hoe meer hy/sy probeer het om die wet na te kom, hoe meer het hy/sy gesondig (Rom 7:18-19). Soos Beker (1980:239) dit stel: 'Paul's answer is that transgression of the law demonstrates our bondage to sin'. In Romeine 9:32 skryf Paulus die volgende: 'Waarom kon hulle nie die vrypraak kry nie? Omdat hulle nie op die geloof wou bou nie, maar op hulle eie prestasies' (NAV). Dit gaan egter nie om prestasie nie, maar om genade en om 'n antwoord op die genade (Van Aarde & Pelser 1994:84).

Wat Paulus probeer sê, is dat niemand onder die ou bedeling tot iets goeds in staat was nie (Van Aarde & Pelser 1994:84). Die wet het dus misluk (Van Aarde & Pelser 1994:83). Vir die gelowige het dit beteken dat die wet nie meer die weg tot redding was nie (Kümmel 1980:182). Het dit beteken dat God altyd afwesig sal wees en die mens sodoende van God vervreem sal wees? Nee! God het 'n alternatief op die wet gegee. Hierdie alternatief vind ons in Romeine 3:21-31: 'Dit is die vrypraak wat nie verkry word deur die wet te onderhou nie, maar deur in Jesus Christus te glo' (NAV).

Die alternatief wat God gegee het, was Jesus Christus. 1 Tessalonisense 5:9 en Romeine 10:4 stel dit duidelik: 'God het ons tog nie bestem om gestraf te word nie, maar om deur ons Here Jesus Christus verlos te word' (1 Tess 5:9) en 'Christus is tog die einde van die wet, sodat elkeen wat glo, vrygespreek kan word' (Rom 10:4; NAV).

Hierdie nuwe weg tot verlossing is onder andere deur die formule 'in Christus' uitgedruk. Om 'in Christus' te wees, het die wet as weg tot verlossing vervang. Deur die geloof kan die gelowige weer God se teenwoordigheid ervaar of, anders gestel, in die regte verhouding met God gestel word. Die gevolg daarvan is dat God weer in die lewe van die gelowige heilsaam teenwoordig is. Patte (1983:213) stel dit soos volg: 'So that the believers might be in the right relationship with God through faith, God needs to intervene in their experience as radically as he did in Christ's'.

Om op te som: deur die geloof kan die mens weer die heilsame teenwoordigheid van God ervaar of, anders gestel, deur die versoening op grond van die geloof. Dit is die boodskap dat God Hom nie van die mens onttrek het nie, maar dat God steeds teenwoordig is ten spyte van die sonde van die mens. Die mens hoef dus nie die *wet* na te kom alvorens God teenwoordig sal wees nie.

Myns insiens word hierdie versoening gegrond op die lewe van die historiese Jesus. Soos Jesus op grond van geloof geleef het, so moet die gelowige na aanleiding van die geloof van Jesus ook op grond van geloof leef. *Die lewe van Jesus dien dus as paradigma vir die wyse waarop 'n mens in die regte verhouding met God behoort te leef* (vgl in hierdie verband die res van Afd 3, veral ons gedagtes rondom die subjektiewe genitief). In hierdie sin dra Paulus dus die Jesus-saak voort. Ook Pelser (1984:273-274) sê dat die formule 'in Christus' gebruik kan word om die gelowige se deelhê aan die nuwe bedeling in Christus mee te beskryf. Dit gee uitdrukking aan die besondere verhouding tussen die gelowige en Christus. Die gelowige wat 'in Christus' is, behoort nou aan Christus en staan in 'n besondere verhouding met Hom. Daar het nou 'n verandering en verwisseling van bestaanswyse en -sfeer plaasgevind. Die vraag is egter: Hoe het Paulus hierdie 'paradigma' ('nuwe verhouding')/deelhê aan die nuwe bedeling) gesien? Anders gestel, hoe moet hierdie alternatiewe leefwyse (uitgedruk met onder andere die formule 'in Christus') — wat die plek van die wet ingeneem het — by Paulus verstaan word? Aan hierdie vraag gee ons nou aandag.

### 3.3 Partisipasie

Naas die klem op die kerugma van die kruis moet die formule 'in Christus' verstaan word teen die agtergrond van die partisipasie van die gelowige aan die lewe van Jesus. Wat ons dus pretendeer, is dat Jesus 'n alternatief kom stel het met betrekking tot die wet as weg tot die regte verhouding met God, en wel op die wyse waarop die mens God se teenwoordigheid kan ervaar. Soos wat Jesus die Vader se teenwoordigheid ervaar het, so kan die gelowige dit ook ervaar deur deel te kry aan hierdie alternatiewe eksistensie.

Hierdie partisipasie word aan die hand van Morna Hooker in vier teses beredeneer, wat op die volgende neerkom: Eerstens, 'Christ became what we are, in order that we might become what he is'. Tweedens, partisipasie en versoening gaan hand aan hand. Derdens, partisipasie beteken ook partisipasie aan lyding en vierdens, partisipasie en Paulus se etiek staan in direkte verband met mekaar.

#### 3.3.1 Partisipasie as 'Christ became what we are, in order that we might become what he is'

Hooker (1990a:13-25) beskryf die gebeure van partisipasie as 'interchange in Christ.' Sy sê: 'The statements of "interchange" offer the real clue to Paul's understanding of the atonement' (Hooker 1990a:22). Ook Bouttier (1966:52-58) interpreteer die formule op dieselfde wyse. Hy behandel hierdie saak onder die opskrif: 'The imitation of Christ'. Wat sy interpretasie van die saak betref, stem dit dus ooreen met dié van

Hooker. Patte (1983) sluit ook hierby aan, en wil dit voorkom asof Patte Christus as 'n 'tipe' sien. Wat met Christus gebeur het is tipies van wat ook met die ander gelowiges gebeur. Daar is dus 'n ooreenkoms tussen die lewe van Christus en dié van die gelowiges. Gelowiges se lewens kan ook as voorbeeld dien vir ander (vgl 1 Tess 1:6-7). Patte (1983:150) sê: 'They are "in Christ" because, in their experience, there are Christlike events.' Dit gaan dus vir Patte om 'n bepaalde religieuse ervaring van die gelowige. Hy sê verder: 'what establishes specific believers in the right relationship with God is what happens in their own experience' (Patte 1983:149). Met ander woorde, God is in die lewe van die gelowige teenwoordig soos Hy in die lewe van Jesus teenwoordig was.

Hoe moet die uitdrukking 'in Christus' volgens Patte dan verstaan word? Hy sê die formule 'expresses that the believers' experience is "Christ-like" from the convictional perspective'. Die gemeenskap van die gelowiges is 'in Christus' as 'believers who discover themselves through faith as fulfillments or "imitators" of the type Jesus Christ' (Patte 1983:320). Hierdie 'gemeenskap' is nie 'n *imitatio* wat impliseer dat die 'volgeling' meewerk aan die versoeningswerk van Jesus Christus nie, maar wel dat die gelowige by hierdie versoeningswerk korporatief ingeskakel is. Williams (1987:446) stel dit soos volg en bevestig ons tese:

When Paul speaks of *pistis Christou*, he has in mind that faith which is given its distinctive character by the absolute trust and unwavering obedience of Jesus, who created, in the last days, this mode of being human in the world. Christian faith is Christ-faith, that relationship to God which Christ exemplified, that life-stance which he actualized and which, because he lived and died, now characterizes the personal existence of everyone who lives in him.

Partisipasie impliseer dus die imperatief dat die gelowige die 'tipe' geloof moet leef wat Christus geleef het. Dit beteken nie dat die gelowige op 'n mistiese wyse self 'Christus' word nie, maar dat die gelowige deel het aan dieselfde saak waaraan Jesus deel gehad het. Hooker (1990a) vind steun vir haar argument op grond van onder andere Galasiërs 3:13-14; 2 Korintiërs 5:21; Romeine 8 en Filippense 2 en 3. Volgens haar word die waaragtige menswees van Jesus Christus in hierdie gedeeltes onderstreep (vgl Hooker 1990a:22). Jesus Christus word hier ten volle met ons menswees geïdentifiseer.

Waarom het Jesus Christus Homself met ons geïdentifiseer? Irenaeus (soos aangehaal deur Hooker 1990a:22) het hierdie gebeure soos volg beskryf: 'Christ became what we are, in order that we might become what he is'. Christus identifiseer Homself



met die mens, sodat die mens hom met Christus kan identifiseer (vgl Rom 5:12-21; 8:17; 1 Kor 4:10-18; 2 Kor 1:3-7; 4:10-12, 16-18; 5:21; 6:10; 8:9; 12:10; 13:4; 13:9; Gal 3:13-14; 4:3-7; 6:17; Fil 2; 3). Hooker (1990a) behandel onder andere Galasiërs 3 en Romeine 8 as voorbeelde waar ons die gedagte vind dat 'Christ became what we are, in order that (in him) we might become what he is'.

Eerstens Galasiërs 3. In Galasiërs 3:13 lees ons: 'Christus het ons losgekoop van die vloek wat die wet meebring, deur in ons plek 'n vervloekte te word. Daar staan: "Vervloek is elkeen wat aan 'n hout opgehang is"' (NAV). Volgens Hooker argumenteer Paulus hier dat ware kinders van Abraham nie dié is wat die wet onderhou nie, maar wel dié wat in die geloof van Abraham deel en wat die Gees van God ontvang het. Dit is dan ook op hierdie punt van sy argument dat hy in Galasiërs 3:13, Deuteronomium 21:22-23 aanhaal.

Die vraag is: Hoe moet Paulus hier verstaan word? Volgens Hooker (1990a:15; 1994:32-35) word Christus hier met die mens se omstandighede geïdentifiseer. Soos wat die mens onder die vloek van die wet gestaan het, so het Christus ook 'n vervloekte geword. Op hierdie wyse is ons losgekoop van die vloek wat die wet meebring. Hooker (1990a:15) verduidelik dit soos volg:

But underlying this there is an important assumption — the assumption that though Christ became a curse, this curse has in some way been annulled, and been turned into a source of blessing. This idea is not expressed here — perhaps because its so obvious — but nevertheless vital to Paul's argument. Christ has set men free from the curse because the judgement of the Law has been overruled; he has brought blessing to the Gentiles because he himself has become a blessing.

Tweedens, Romeine 8. In Romeine 8:3-4 lees ons: 'Hy het die sonde binne die sondige bestaan van die mens veroordeel deur sy eie Seun in dieselfde gestalte as die sondige mens te stuur as 'n offer vir die sonde. Nou kan ons aan die eise van die wet voldoen, ons wat ons lewe nie deur ons sondige natuur laat beheers nie, maar deur die Gees' (NAV; vgl egter Breytenbach 1986:696-698 se besware teen die vertaling van *ἱλαστήριον* as 'offer' in Rom 3:25-26 asook sy besware om die dood van Christus in Rom 8:3 en 2 Kor 5:21 as 'n offerdood te verstaan). Wat die wet nie by magte was om te doen nie, het nou 'n moontlikheid 'in Christus' geword. Paulus argumenteer dat God in Christus ons 'n nuwe lewe geskenk het. Dit kon die wet nie doen nie. Hoe het God aan ons die nuwe lewe geskenk? Deur sy Seun te stuur 'in dieselfde gestalte as die sondige mens'. Dit verwys na die inkarnasie en wys daarop dat Christus ten volle in ons menswees gedeel het (Hooker 1990:18a).

Wartoe is ons nou in staat? Ons is nou in staat om aan die eise van die wet te voldoen (Rom 8:4). Verder, die wat 'in Christus' is, is dié wat hulle deur die Gees van God laat lei (Rom 8:14). Dit is hierdie Gees wat die gelowiges tot kinders van God maak en wat hulle tot God laat roep: 'Abba' (Rom 8:15).

Hooker (1990a:18) meen verder hierdie gedeelte 'n parallel met Galasiërs 4:4-7 vorm: 'En omdat ons sy kinders is, het God die Gees van sy Seun in ons harte gestuur, en in ons roep Hy uit: "Abba!" Dit beteken: Vader! Jy is dus nie meer 'n slaaf nie; jy is nou 'n kind van God. En omdat jy sy kind is, het God jou ook sy erfgenaam gemaak' (Gal 4:6-7; NAV). In die res van Romeine 8 verduidelik Paulus wat dit beteken om kinders van God te wees. 'As for children of God, they are being described as being conformed to the image of God's Son, who is the first-born among many brethren: once again, they are said to become like him' (Hooker 1990a:19).

Dit is op grond van onder andere bogenoemde tekste dat Hooker (1990a:22; 1990b:26) konkludeer dat ons die gedagte van *interchange* (partisipasie/deelkry) by Paulus vind en dat dit die sleutel tot Paulus se verstaan van die versoening is. Die gedagte van partisipasie beteken nie dat Christus en die gelowige plekke ruil nie, maar dit impliseer eerder 'n *sharing of experience* (Hooker 1990b:26; Thompson 1991:239-240) of van *interchange in Christ* (Hooker 1990b:27). Dit word bereik deur Christus se solidariteit met die mens aan die een kant en deur die mens se solidariteit met Christus aan die ander kant. Dit is 'in Christus' dat die mens word wat hy bedoel was om te wees van die begin van die skepping af (Hooker 1990a:22). Deur 'in Christus' te wees, tree die mens in 'n gehoorsame verhouding met God, net soos Christus se lewe deur 'n gehoorsame verhouding met God gekenmerk is. Die kruis is die volbrenging van die gehoorsamheid van Christus (Hooker 1990a:22; vgl ook Thompson 1991:237-241).

### 3.3.2 Partisipasie en versoening

Hoe moet Hooker se bogemelde interpretasie van partisipasie verstaan word in die lig van Paulus se opvatting oor die versoening? Volgens Hooker (1990b:41) is die gedagte van partisipasie 'n belangrike sleutel in die verstaan van Paulus se opvatting oor die versoening. Sy merk op dat die verstaan van die versoening by Paulus gekenmerk word deur die klem wat op die dood van Jesus geplaas word (Hooker 1990b:38-39). Sy ontken nie dat Paulus wel van beelde gebruik maak wat die dood van Christus met die mens se versoening in verband bring nie, maar wys daarop dat die opstanding net so 'n belangrike rol in hierdie verband speel (vgl 1 Kor 5:7; Rom 3:25; 5:9). As Christus se dood met die sonde in verband gebring word, word die opstanding by implikasie met die mens se regverdiging in verband gebring. In hierdie verband wys sy op Romeine 4:25: 'Hy is vanweë ons oortredings oorgelewer en Hy is opgewek sodat ons vrygespreek kan word' (NAV). Hier vind ons dus weer die gedagte van partisipasie.

Dat die mens se redding volgens Paulus met die gedagte van partisipasie te doen het, is duidelik in Romeine 5. Paulus se gedagte van *interchange* (partisipasie) tussen die gelowige en Christus hou dus verband met sy gedagte van die mens se solidariteit met Adam aan die een kant, en met Christus aan die ander kant. In die eerste deel van Romeine toon Paulus aan dat die mens se verhouding met God verbreek is, deurdat die mens God nie as God erken het nie. As gevolg hiervan verkeer die mens onder die oordeel van God. In Romeine 5 stel Paulus dat die mens weer in die regte verhouding met God gekom het en van die straf van God gered is. 'Aangesien ons nou vrygespreek is op grond van sy versoeningsdood, staan dit soveel vaster dat ons deur Hom van die straf van God gered sal word' (Rom 5:9; NAV). In Rom 5:12-21 volg die konklusie van sy argument. Die teenoorgestelde wat met die mens 'in Adam' gebeur het, gebeur met die mens wat 'in Christus' is (Hooker 1990b:28). Die lewe 'in Adam' word met die lewe 'in Christus' gekontrasteer. Hierdie kontras is eintlik die kontras tussen die lewe van die sondige mens en die lewe van die nuwe mens 'in Christus' (Hooker 1990b:28).

Volgens Paulus is dit met die genadegawe anders is as met die oortreding (Rom 5:15). Die genade van God staan teenoor die sonde of oortreding van Adam. Paulus stel dit so in vers 15: 'Deur die oortreding van een mens het baie gesterf, maar die genade van God en die gawe wat deur die genade van die een Mens, Jesus Christus, gekom het, is veel oorvloediger aan baie geskenk' (NAV). Deur die sonde van een, dit is Adam, het die dood in die lewe gekom, maar deur die genade van God het daar nou lewe in Christus gekom. Nadat Paulus wat 'in Adam' gebeur het, gekontrasteer het met wat 'in Christus' gebeur het, maak hy ten opsigte van die parallelle stellings twee positiewe uitsprake in Rom 5:18 en 19. Paulus sien in hierdie gedeelte die vryspraak van die gelowige in samehang met Christus se dood en opstanding. Hooker (1990b:31) interpreteer dit soos volg:

Christ's death and resurrection lead to 'justification' for many precisely because he himself is 'justified' by God and acknowledged as righteous. The disobedience of Adam led to condemnation for him and for all men, who share the consequence of condemnation, namely death, because they are 'in Adam'; the obedience of Christ led to vindication for him and for all those who are 'in him', and the consequence of his acquittal is life .... Although we have no actual formula of interchange in Rom 5, therefore, it seems that the idea itself underlies Paul's understanding of the way in which man's condition in Adam is reversed in Christ: Christ shares in man's situation, i. e. he comes under condemnation and sentence of death, and men in turn share in his vindication and resurrection.

Paulus se argument in Romeine 5 en 8 is dus duidelik. Christus word mens om in ons menswees te deel, sodat ons soos Hy kan word. Anders gestel, Christus deel nie net in ons menswees en dood nie, ons deel ook in sy dood en opstanding/lewe. Hierdie gedagte vind ons ook in Romeine 6 waar Paulus oor die doop handel. Deur die doop sterf die gelowige saam met Christus, maar staan ook saam met Hom op. Die gelowige deel dus in die sterwe (die dood-wees vir die sonde) en die opstanding (die lewe as 'n nuwe mens) van Christus. So kry die gelowige deel aan Christus se regverdigheid, net soos die sondige mens deel gehad het aan Adam se sonde. Dit is deur die gelowige se deelhê aan die lewe van Christus dat die gelowige regverdig verklaar word (Hooker 1990b:34).

### 3.3.3 Partisipasie en lyding

Die partisipasie van die mens met die Jesus-saak word nie net in terme van die versoening uitgewerk nie, maar ook in terme van lyding. Van Aarde (1988b:2) stel dat die Pauliniese versoeningsleer gegrond word in die lyding van Jesus, en ook sekondêr in dié van Paulus self. Jesus word die voorbeeldmotief vir die gelowige. Anders gestel, partisipasie aan die lewe van Jesus beteken ook 'n partisipasie aan lyding en nie net in lewe en oorwinning nie. Wat met Christus gebeur het, gebeur ook met dié wat 'in Christus' is. Soos Christus gely het, ly die gelowige na analogie daarvan.

Volgens Hooker (1990c:42-55) vind ons hierdie saak onder andere in Romeine 5: 1-5; 8; Filippense 2:5; 3:10; 1 Korintiërs 4:10-13; 2 Korintiërs 1:5-10; 4:7-18; 5 en Galasiërs 6:17. In Romeine 5:1 sê Paulus dat ons vrygespreek is op grond van ons geloof. Op grond hiervan is daar nou vrede tussen ons en God. Ons verheug ons ook in die hoop op die heerlijkheid wat God vir ons bestem het. Ons verheug ons selfs ook in die swaarkry (Rom 5:3). Waarom? 'Want ons weet: swaarkry kweek volharding, en volharding kweek egtheid van geloof en geloof kweek hoop' (Rom 5:3-4; NAV). Die temas van lyding en versoening kom dus hier in dieselfde konteks voor. In verse 9 en 10 kom die temas van versoening en vryspraak weer aan die beurt. Dit is nie toevallig dat die temas van vryspraak en lyding in een konteks voorkom nie (Hooker 1990c:46).

Soos reeds opgemerk, kom die gedagte van partisipasie ook in Romeine 8 na vore. In Romeine 8 word die gedagte van partisipasie nie net in terme van die gelowige se gedurige sterwe (soos Christus se sterwe) ten opsigte van die sonde nie, maar ook ten opsigte van lyding uitgewerk. In Romeine 8:17 staan: 'Aangesien ons deel het aan sy lyding, sal ons ook deel hê aan sy heerlijkheid.' Die gelowige het dus nie net deel aan die heerlijkheid (opstanding) nie, maar ook aan die lyding van Christus.

Paulus beskryf die gelowige se lyding ook in 1 Korintiërs 4:10-13 en 2 Korintiërs 4:7-18. Dieselfde gedagte word ook in Galasiërs 6:17 uitgedruk: 'Niemand moet dit vir my verder moeilik maak nie, want ek dra al klaar die littekens van Jesus aan my liggaam' (NAV). In Filippense 3:10 word die saak baie duidelik gestel as Paulus sê: 'Al

wat ek wens, is om Christus te ken, die krag van sy opstanding te ondervind en deel te hê aan sy lyding deur aan Hom gelyk te word in sy dood' (vgl Hooker 1994:39-41; NAV).

### 3.3.4 Partisipasie en etiek

Die gedagte van partisipasie staan verder in direkte verband met Paulus se etiek (Hooker 1990d:56-69). Romeine 1, 6, 8 en 12 is hier van belang. Die sonde van die mens bestaan vir Paulus daarin dat die mens God nie as God erken nie en hom nie dien nie (vgl Rom 1; Hooker 1990d:57). In die plek van God stel die mense beelde (Rom 1:23). Daarom gee God die mens aan die drange van hulle hart oor en aan sedelike onreinheid, sodat hulle hulle *liggame* onder mekaar onteer (vgl Rom 1:24, 28). Teenoor die sondige mens staan die mens wat sy lewe aan God 'offer'. In Romeine 6 roep Paulus die gelowige op om nie meer in diens van die sonde nie, maar in diens van God te leef. Hier word die werkwoord *παρίστημι* gebruik om hierdie gedagte tuis te bring. Dit is daarom ook nie toevallig dat Paulus die gelowiges in Romeine 12 oproep om hulleself as lewende en heilige offers vir God te gee en dat God hulle moet verander deur hulle denke te vernuwe nie. Om te verstaan wat hierdie verandering beteken, sê Paulus in Romeine 8:29 dat die gelowige bestem is om gelykvormig te word aan die beeld van God se Seun.

Paulus wil in Romeine 12 duidelik maak dat die nuwe lewe wat die gelowige leef, totaal anders is as die ou sondige lewe. Aangesien Jesus Christus op 'n sekere manier opgetree het, behoort die gelowiges ook só op te tree. Hooker (1990d:58) stel dit so: 'Since Christ behaved in a certain way in order to bring salvation to Paul's readers, how can they *not* imitate him in that particular respect?' In Romeine 8 betoog Paulus verder dat Christus soos ons geword het, sodat ons soos Hy kan word. Dit is waarom Paulus in sy etiek terugverwys na die evangelie, naamlik 'what Christians are depends on what Christ became: he shared human existence, and enabled men and women to share his' (Hooker 1990d:60). Christus deel in ons lewe en dood, sodat ons weer in sy dood en lewe kan deel, deurdat ons vir die sonde sterf en vir God leef. Dit is dus duidelik dat die gedagte van partisipasie ten nouste met Paulus se etiek saamhang.

### 3.3.5 Wat is partisipasie?

Hoe sal ons hierdie nuwe eksistensie kan beskryf? Jesus as die Seun van God het 'n alternatief kom stel op die Judaïtiese ideologie in terme waarvan gemeen is dat die mens deur wetsonderhouding met God versoen kon word. As gevolg van die sonde was die mens van God vervreem. Jesus het deur sy lewe, as 'n alternatief op dié wetsbeskouing, kom aantoon dat God deur sy Gees steeds kragtig by die mens teen-

woordig is, ten spyte van die mens se vervreemding van God in die lig van die Judaïstiese wetsbeskouing. Die Gees van God is God se gawe wat die mens in staat stel om 'n nuwe lewe in diens van God te leef. Hierdie nuwe lewe bestaan in die gelowige se partisipasie aan dit wat met Jesus Christus begin het. Dit behels onder andere 'n in-tieme verhouding met die Vader, 'n vaste vertrouwe in sy teenwoordigheid en absolute gehoorsaamheid aan Hom.

Hierdie lewe wat Jesus geleef het, is vir die mens ook 'n moontlikheid, 'n moontlikheid as gevolg van die gelowige se partisipasie aan die Jesus-saak. So word Christus se saak ook die gelowige se saak. Vir so iemand geld die woorde van 2 Korintiërs 5:17: 'As iemand in Christus is, is hy/sy 'n nuwe skepsel. Die ou bedeling het verbygegaan; kyk dit het nuut geword' (NAV). In hierdie verband stel Sanders (1983:143):

In discussing how one can be saved (more precisely, be put in the proper state preparatory to final salvation), Paul always said 'through Christ' and 'not by law' .... Faith in Christ itself — sometimes clarified by the phrases 'dying with Christ' or 'sharing his suffering' is the only means of entry.

Sanders (1977:456) werk ook met die gedagte van partisipasie, maar is tereg van mening dat dit nie net die formule 'in Christus' is wat hierdie partisipasie uitdruk nie. Die deelhê aan die versoening kan ook met ander terme uitgedruk word. Ek is eger van mening dat dit *veral* deur middel van die formule 'in Christus' geskied. Hierdie 'in Christus' vind uitdrukking in die eksistensie van die gelowige se lewe. Die 'in Christus wees' realiseer dus deurdat die geloof deur die liefde tot dade oorgaan (Gal 5:6) — gerig op die medegelowige, maar ook op die ongelowige. Dit gebeur in die eerste plek in die gemeenskap van die gelowiges, maar ook in die wêreld daarbuite. Dit is noodwendig dat om 'in Christus' te wees 'n bepaalde gemeenskap tot gevolg sal hê. Ek sluit daarom aan by die opmerking van Donfried (1990:15; kyk ook Bultmann 1953:307) dat die 'in Christus' gedagte die grondslag van die ekklesiologie is.

#### 4. OBJEKTIEWE OF SUBJEKTIEWE GENITIEF

Die gedagte dat ons in die formule 'in Christus' met 'n partisipasie van die gelowige se lewe aan dié van Christus te doen het — in die sin dat ons kan sê dat die gelowige leef wat Christus geleef het (anders gestel, dat die gelowige deel het aan die Jesus-saak) — word bepaal deur die problematiek rondom die sogenaamde objektiewe- of subjektiewe genitief in die Pauliniese uitdrukking πίστις Χριστοῦ.

Geleerdes soos Nygren (1949:150), Leenhardt (1957:99-101), Barrett (1975:74), Käsemann (1980:94, 101), Pelser (1989:130, 131) en Dunn (1991) is van mening dat ons hier met 'n objektiewe genitief te doen het. Ons insiens het ons egter wel in sekere gevalle hier met 'n subjektiewe genitief te doen. Dit versterk ons interpretasie dat om 'in Christus' te wees, partisipasie aan die Jesus-saak is (vgl Rom 3:22, 26; Gal 2:16, 20; 3:22, 26(?) en Fil 3:9; vgl ook Campbell 1994 wat betoog dat Romeine 1:17b ook so gelees behoort te word). Heelwat ander skrywers deel hierdie standpunt (vgl Howard 1967; Barth 1969; Howard 1970, veral bl 229; Robinson 1970; Gaston 1980, veral bl 54; Williams 1980, veral bl 272-276; Hays 1981, 1991; Johnson 1982; Williams 1987; Hooker 1989).

Pelser (1989:130-131), as 'n eksponent ten gunste van die objektiewe genitief, bied 'n samevatting van die presidentsrede van professor M D Hooker gehou op die drie en veertigste algemene jaarkonferensie van die *Studiorum Novi Testamenti Societas* by Robinson College, Universiteit van Cambridge. In hierdie voordrag handel Hooker oor die probleem of ons in die geval van *πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ* met 'n objektiewe of subjektiewe genitief te doen het. Hooker is van mening dat Romeine 3:22 en 26, Galasiërs 2:16, 20; en 3:22; (en moontlik ook Galasiërs 3:26), en Filippense 3:9 as 'n subjektiewe genitief gelees moet word. Die implikasie hiervan is dat hier nie van 'geloof in Christus' nie, maar van 'Christus se geloof' sprake is. Dit beteken dat die gelowiges in die geloof van Christus deel en wel in die sin dat hulle glo en leef soos Christus geglo en geleef het.

Volgens Hooker is daar 'n bepaalde uitruilbaarheid tussen Christus en die gelowiges. Dit kan byvoorbeeld gesien word in 2 Korintiërs 5:21; 8:9; Filippense 2:5-11; 3:20-21 (vgl ons bespreking oor partisipasie/*interchange*). Soos die gelowiges in sekere aspekte van Christus se lewe deel, so deel hulle ook in sy geloof.

Pelser (1989:131) is van mening dat haar argumente nie oortuigend is nie en dit veral om bepaalde 'teologiese' redes. Volgens Pelser (1989:131) kan veral Galasiërs 3:22 nie so geïnterpreteer word nie. In Galasiërs 3:22 word geargumenteer dat die ontvangs van die Gees berus op die geloof en nie op wetsonderhouding nie. Die implikasie is dat geloof in Galasiërs 3:22 geloof in Christus is. Ons insiens is dit 'n vooronderstelling van Pelser wat in die teks ingelees word. Die inligting wat Howard (1967:459-460) in die verband gee, is daarom belangrik:

The construction of *πίστις* followed by the genitive of a person or of a personal pronoun occurs 24 times in the Pauline Corpus not counting the places where *πίστις Χριστοῦ* and its equivalent appear. Twenty times this construction refers to the faith of Christians, individually or collec-

tively, one time to the faith (fullness) of God (Rom. 3:3), two times to the faith of Abraham (Rom. 4:12, 16), and one time to any one who has his faith reckoned to him for righteousness (Rom. 4:5). In all cases the phrase refers to the faith *of* the individual, never faith *in* the individual. Kittel observes that after Paul has used the subjective genitive in Romans 3:3 in reference to the 'Faith of God,' and the subjective genitive in 4:16 in reference to the faith of Abraham,' he is hopelessly confusing his readers unless he intends the same grammatical construction in 3:22, 26 to refer to the 'faith of Christ.'

Hooker (1989:322, 323) wys op drie redes waarom *πίστις Χριστοῦ* eerder met 'geloof in Christus' vertaal is, en nie as 'geloof van Christus' nie. Die eerste is dat dit die Reformatoriese klem op die geloof 'in Christus' nie duidelik na vore laat kom nie. Hooker (1989:322) beklemtoon egter dat 'to take *πίστις Χριστοῦ* as a reference to Christ's own faith/faithfulness is in fact in no way to neglect the faith of the believer: and to take it of the believer's faith in Christ may emphasize that faith at the expense of stating what *Christ* has done'. Die tweede rede is Christologies van aard. Hier word van die veronderstelling uitgegaan dat geloof 'n aksie van die mens is en nie van Christus self nie. Hooker (1989:322) is van mening dat dit nie so is nie en dat dié opvatting moontlik te wyte kan wees aan die klem wat daar op die andersheid van Christus deur die eeue heen gelê is. Die derde rede is die gevaar wat daar volgens sommige in die gedagte *imitatio Christi* lê. Hier moet opgemerk word dat Hooker (1989:323) van mening is dat partisipasie 'n beter woord as imitasie is. Sy vra egter:

If Christian life is properly seen in terms of participation, then is it participation only in his resurrection, his vindication, his righteousness? Or is it participation also in the death that leads to resurrection, in the obedience that leads to vindication, and in the faithfulness which is acknowledged as righteousness?

(Hooker 1989:323; vgl ook Bouttier 1966:53)

Sy vra die kritiese vraag of Paulus wel van die geloof van Christus praat en gaan verskillende gedeeltes na (vgl. Hooker 1989:324). Volgens haar kom hierdie gedagte nie in Romeine 4 voor nie. Die rede daarvoor is 'because in his case [Abraham] it was not necessary to *reckon* faith as righteousness, since he *was* righteous' (Hooker 1989:325). Hooker meen verder dat Galasiërs 3 en Filippense 3 voorbeelde is van gevalle waar ons wel met 'n subjektiewe genitief te doen het. Eerstens, Galasiërs 3.



Hier word gestel dat die Gees aan die gelowiges gegee is op grond van geloof en nie op grond van die werke van die wet nie. Abraham word hier, soos in Romeine 4, gesien as die model van die gelowige. Almal wat sy geloof deel, word geregverdig, ook die heidene. Hierdie belofte aan die heidene is in Christus bewaarheid. Christus word gesien as die saad van Abraham aan wie die belofte gemaak is. Hierdie belofte het nou in Hom gerealiseer. Christus wat die saad is, deel dus in die geloof van Abraham. 'If the phrase does refer to Christ's faith, then, it seems that it is more likely that Paul is saying that the promise is now ratified on the basis of Christ's faith' (Hooker 1989:329).

Die vraag is: hoe kry die heidene hieraan deel? Hulle kry hieraan deel deur hulle partisipasie aan Christus, wat die ware saad van Abraham is. Hooker (1989:330) formuleer dit soos volg:

The promise was made to Abraham and his seed (v.16), and it was made on the basis of faith. Now the promise is fulfilled — for Abraham's seed, and for those in him — on the basis of faith. Logic suggests that in v. 22 Paul is referring to the faith of Christ himself.

Tweedens, Filippense 3. In Filippense 3 vind ons 'n eggo van Filippense 2. In Filippense 2 handel dit oor Christus wat sy lewe ter wille van ander aflê en in Filippense 3 oor Paulus wat sy lewe ter wille van ander aflê. 'The echo of Philippians 2 suggests that this phrase ought to refer to the obedient selfsurrender of Christ — that is, to his faithfulness' (Hooker 1989:332). Ons het dus met 'n *interchange* tussen die gelowige en Christus te doen. Dit beteken dat die gelowige 'in Christus' is. Dit kom ook in Filippense 3:10-11 na vore: 'Al wat ek wens, is om Christus te ken, die krag van sy opstanding te ondervind en deel te hê aan sy lyding deur aan Hom gelyk te word in sy dood, in die verwagting dat ek self deel sal hê aan die opstanding uit die dood' (NAV). Die patroon wat ons kry, is dus niks anders as die *interchange/partisipasie* van die gelowige met Christus nie, waarvan Filippense 3 'n goeie voorbeeld is.

Paulus teken die verlossing van die mens as 'n totale herstrukturering van die mens. In 2 Korintiërs 5:17 staan: 'Iemand wat aan Christus behoort, is 'n nuwe mens. Die oue is verby, die nuwe het gekom' (NAV). Hierdie herstrukturering van die mens is niks anders as partisipasie aan die lewe van Christus nie. Hooker (1989:339) wys daarop dat die gelowiges nie net saam met Christus moet sterf nie, maar ook saam met Hom moet ly (Rom 8:17; 2 Kor 1:5; 4:10-18; Kol 1:24; vgl ons bespreking vroeër). Paulus doen 'n beroep op die gelowiges om die voorbeeld van Christus na te volg deur

arm te word ter wille van ander (2 Kor 8:9; vgl ook 6:10), om hulle in ag te neem, om hulle te aanvaar (Rom 15:1-7) en om aan God gehoorsaam te wees (Fil 2:8, 12). Hooker se konklusie (1989:341-342) spreek vanself:

Justification is a matter of participation; so, too, is believing. The Christian moves from the sphere of Adam to the sphere of Christ by accepting all that Christ has done and by becoming one with him: even the believers's initial response — his faith — is a sharing in the obedient, faithful response of Christ himself.

Sy sê verder: 'Christian life is a matter of conformity to Christ from beginning to end — a sharing in what he is: this is the whole matter of justifying faith and sanctifying obedience' en 'from the very first response of faith, in terms of participation in Christ: *to believe is to share in the faith of Christ himself*' (Hooker 1989:342; my kursivering).

Hays (1981; 1991) is ook van oortuiging dat ons in sommige gevalle met 'n subjektiewe genitief te doen het. Hy probeer om in sy dissertasie, *The faith of Jesus Christ: An investigation of the narrative substructure of Galatians 3:1-4:11*, 'n korrek-tief op veral twee punte te stel. Die eerste is dat daar nie rekening gehou word met 'n 'verhaal' agter die tekste van Paulus nie. Dit is dus 'n leemte dat die narratiewe ele-ment in die tekste van Paulus nie in ag geneem word nie. Die tweede is die vraag of ons in die tekste van Paulus met 'n objektiewe of subjektiewe genitief te doen het wan-neer dit kom by die formule 'in Christus.'

Volgens Hays (1981:427) keer Paulus herhaaldelik terug na 'a narrative structure which operates as a constant factor in his efforts to wrestle through the practical and theological issues raised by the Galatian crisis'. By Paulus het ons volgens Hays met 'n 'verhaal' ten grondslag van sy briefwisseling te doen, te wete die verhaal van die kruisiging van Jesus. Hierdie verhaal funksioneer gedurig op die agtergrond. Paulus kan nie verstaan word as hierdie verhaal nie in berekening gebring word nie.

In sy ondersoek bestudeer Hays onder andere die volgende tekste : Galasiërs 3:2, 11, 22 en 26, asook die betekenis van πίστις in Galasiërs 3 (vgl Hays 1991; hier hanteer hy Rom 1:5, 17; 3:21-26; 4:1-25; 5:12-21; Gal 2:16, 20; 3:22; Fil 3:9). Vol-gens Hays (1981:249) het ons in Galasiërs 2:16 duidelik met geloof in Christus te doen, 'of an act of believing/trusting directed towards Christ as "object"'. Dit is der-halwe waardevol om na die insigte van Hays met betrekking tot πίστις in hierdie gedeelte te gaan kyk.

Hays (1981:282) sê dat Galasiërs 3:11b soos volg vertaal behoort te word: 'the righteous one shall live (=be justified) by faith'. Die belangrike vraag wat hier beant-woord moet word, is na wie die ὁ δίκαιος hier verwys. Hier speel Galasiërs 3:16 'n

belangrike rol. Hays (1981:285) sê: ‘Paul insists that the Messiah (Χριστός) is the one and only heir of the promise to Abraham and that others participate in this inheritance only “in Christ Jesus” (Gal 3:14)’.

Hays is verder van mening dat Paulus ‘die regverdige’ messiaans geïnterpreteer het. Die Messias is dus die regverdige. ‘What Paul has done in Gal 3:6-18 is to bring this cluster of messianic themes into conjunction with Hab 2:4, interpreted messianically, so that the Messiah’s faith becomes the key to his inheritance of life and the promises’. Hy maak verder die volgende belangrike opmerking: ‘If this interpretation is correct, then *οἱ ἐκ πίστεως* (Gal 3:7, 9) must be those who “live” on the basis of the faith of the Messiah, or perhaps those who share the faith of the Messiah (cf Rm 4:16, *ἐκ πίστεως Ἀβραάμ*)’ (vgl Hays 1981:288).

Ook ten opsigte van Galasiërs 3:22 sê Hays (1981:295) dat dit probleme oplewer om dit as geloof in Christus te vertaal. Grammaties gesien, is Hays (1981:312) van mening dat die vertaling in die guns van die subjektiewe genitief val. Hy merk tereg op dat dit vir die voorstanders van die objektiewe genitief meer sin uitmaak om dit as ‘in Christus’ te vertaal op grond van teologiese redes. Hy vra verder die vraag of die ‘teologiese’ rede wel enige grond het. Volgens Hays (1981:313; 1991:716-717) is die basiese teologiese vraag: ‘what would it mean for Paul to speak of Jesus Christ’s own faith as the basis upon which “the promise” is given to those who believe?’ As Abraham as voorbeeld voorgelê word, waarom moet ons dan in Christus glo om geregverdig te word? ‘If Abraham could be justified by trusting God, why should we need to believe in *Christ* to be justified? Why not simply put our trust in God, as Abraham did?’ Die hele argument maak beter sin as ons veronderstel dat Christus, soos Abraham, geregverdig is deur die geloof en dat ons deur ons geloof ook geregverdig word (volgens Hays: ‘are justified *in him*’). Die volgende aanhaling van Hays (1981:423) som sy standpunt goed op:

Christ is the ground of faith because he is the one who, in fulfilment of the prophecy, lives *ἐκ πίστεως*. He thus proves to be the one true seed of the faithful Abraham and the heir of all promises. His destiny, however, is not a merely individual one, because he acts as a universal representative figure, enacting (*ἐκ πίστεως*) a pattern of redemption which then determines the existence of others, to whom Paul refers as *ὁ ἐκ πίστεως*. These others participate in him and in his destiny not only vicariously but also actually: they are baptized into Christ (3:27) and they receive the Spirit which in turn enables them to live *ἐκ πίστεως*, in conformity to the pattern grounded in Jesus Christ.

Ek is van mening dat bogenoemde bespreking 'n verdere bevestiging van my tese is dat die formule daarop dui dat die gelowige wat 'in Christus' is, deel het aan die Jesus-saak.

## 5. DIE HOE VAN DIE VERSOENING

Die volgende vraag wat ons sal moet beantwoord, is hoe hierdie deelname aan die Jesus-saak 'n moontlikheid vir die gelowige word. Dunn (1975) het die *hoe* van hierdie gebeure pneumaties begrond (vgl ook Bouttier 1966:46-48). Hy behandel die formule onder die hoof: 'The Spirit of Jesus'. Volgens Dunn (1975:318) is dit belangrik dat die Gees, die Gees van Jesus is. Dit is dieselfde Gees wat Jesus gesalf het. Hy maak ons insiens 'n belangrike uitspraak wanneer hy sê: 'But now for Paul it has somehow become 'the Spirit of Christ' (Dunn 1975:319; *contra* Bouttier 1966:44).

Die Gees moet gesien word in die lig van Jesus se ervaring van God. Hierdie Gees wat die verhouding tussen Jesus en God tot stand gebring het, is dieselfde Gees wat dieselfde verhouding tussen die gelowiges en God tot stand bring. Juis daarom sê Dunn (1975:320): 'For Paul the character or the Spirit has taken its "shape" from the impress of Jesus' own relationship with God'. Dit is die Gees wat die gelowiges verander om al meer aan die beeld van Christus gelyk te word (2 Kor 3:18). (Dit stem ooreen met wat ons reeds gesê het rakende die lewe van die gelowige wat na analogie van die lewe van Christus gelewe moet word.) Dunn (1975:320) is van mening dat Paulus aan Jesus dink wanneer hy die uitdrukking 'die beeld van God' gebruik. Die Gees is dus die Gees wat die beeld van Jesus in die gelowige tot stand bring. Daarom dat Dunn (1975:321) sê: 'to be spiritual is to be like Christ; to express "the mind of Christ" is to fulfil "the law of Christ"'.

Dunn (1975:322) gaan selfs so ver as om die werk van die Gees met dié van Christus gelyk te stel. Dit word volgens hom veral in Romeine 8:9-11, 1 Korintiërs 6:17, 12:4-6, 15:45 en 2 Korintiërs 3:18 gevind. Hy sê: 'As from his resurrection Jesus may be known by men only as life-giving Spirit' (Dunn 1975:322). Hy maak die volgende konklusie: 'If Christ is now experienced as Spirit, Spirit is now experienced as Christ' (Dunn 1975:323). Dit gaan vir hom dus om 'n bepaalde ervaring van Christus of van sy Gees. Dit is dieselfde Gees wat dieselfde verhouding tot stand bring as wat daar tussen Jesus en sy Vader was. Die Gees 'creates the believer's character afresh after the pattern of Christ' (Dunn 1975:324). Jesus het die argetipe van die gelowiges geword. Soos Jesus was en soos die Gees Hom gelei het, so word die gelowige deur die Gees gelei en gevorm soos Jesus was.

Dit is uit bogenoemde kort beskrywing van Dunn se siening duidelik dat dit die Gees is wat die bestaan van die gelowige as 'n bestaan 'in Christus' moontlik maak. Dit is die Gees wat die verhouding tussen God en die gelowige tot stand bring. Dunn is ons insiens heeltemal korrek ten opsigte van sy beskrywing van die *hoe* van hierdie

gebeure. Wat doen die Gees om die gelowige 'in Christus' te skep, of anders gestel, wat gebeur met die gelowige wanneer die Gees hom 'in Christus' maak? Ons vind sy standpunt goed geformuleer waar hy sê dat die Gees die gelowige herskep volgens Christus (Dunn 1975:324).

Die volgende vraag is hoe die lewe van Jesus (as tipe) beskryf kan word? Soos by Jesus word die *lewe* vir Paulus uit *lyding* gebore (vgl ook 1 Kor 4:10-14; 2 Kor 4:7-18; Rom 5:3-5; Gal 6:17 en Fil 3:10; vgl Van Aarde 1988b:2). Ten spyte van die lyding in die lewe is ware lewe moontlik. Hierdie voorbeeldmotief van Christus dien vir die gemeente sowel as vir Paulus as 'n aansporing in die geloof, liefde en hoop. Ons het hier eintlik met 'n paradoks te doen. Hierdie paradoks is in die antieke retoriek met behulp van die stylvorm *oxymoron* uitgedruk (vgl Van Aarde 1989:166 167). Die paradoks kan ook omskryf word as die spanning tussen die lewe van twee wêreld. Die wêreld van geloof en ongeloof. Die lewe is 'n lewe van lyding. Ten spyte van die lyding en dood is daar die moontlikheid van waagragtige *lewe* te midde van 'n lewe van lyding en dood. Die lewe ten spyte van die lyding is die lewe deur die geloof. Dit is dus geloof wat werklike lewe aan die mens gee.

Alhoewel die mens ly en moet sterf word daar aan die mens ten minste die keuse gelaat hoe hy/sy dit kan doen, naamlik met of sonder geloof. Die mens word die keuse gelaat om in die geloof, ten spyte van lewe en lyding heen, tog sinvolheid aan sy/haar lewe te gee. Dit is ook in die geloof dat die proses van die afsterf van die ou persoon tot stand kom en wat aanhou tot die aanbreek van die finale fisiese dood. Dit gebeur deur die Gees wat in die lewe van die gelowige werk. Dunn (1975:331) sê hieroor: 'The experience of "Christ in me" is the experience of death as well as of life — of Christ's death as well as of Christ's life'. Die lewe en die dood van die gelowige kan dus vergelyk word met die lewe en die dood van Christus. Om na die beeld van Christus te verander beteken nie dat die mens nie meer lyding sal ervaar en nie sal doodgaan nie, maar dat die gelowige dit sal ervaar soos Christus dit ervaar het. Ten spyte van lyding en dood kan die gelowige die teenwoordigheid van God in sy/haar lewe ervaar.

## 6. RESULTAAT VAN ONDERSOEK

Die Jesus-saak, wat onder andere deur die formule *ἐν Χριστῷ* uitgedruk word, kan nou soos volg saamgevat word: Om 'in Christus' te wees, beteken dat die gelowige homself /haarself met die lewe van Jesus (met die Jesus-saak) identifiseer. Anders gestel, die gelowige lewe op grond van geloof soos Christus op grond van geloof geleef het. Dit geskied na analogie van die lewe van Christus. Dit behels onder andere: 'n intieme verhouding met God die Vader en 'n absolute sekerheid van God se teenwoordigheid in die lewe van die gelowige. Hierdie geloof in die heilsame teenwoordigheid van God in

die lewe van die gelowige gee sin en betekenis aan die lewe ten spyte van die lyding, sodat die gelowige juis as gevolg van sy/haar geloof te midde van lyding die waaragtige lewe ervaar. Hierdie hele gebeure word pneumaties begrond.

## 7. FORMULE AS GROND VAN DIE EKKLESIOLOGIE

In verband met die formule *ἐν Χριστῷ* sê Donfried (1990:15) dat om 'in Christus' te wees niks anders is as om deel te hê aan die nuwe eskatologiese gebeure wat met die paroesie voltooi sal wees nie. Hierdie deelhê aan die verlossing vorm die basis van Paulus se ekklesiologie. Met hierdie stelling van Donfried gaan ons akkoord. Ook Pelsler (1984:273-274) meen in hierdie verband dat die formule primêr 'n ekklesiologiese konnotasie het. Van die gelowige word gesê dat hy/sy 'in Christus' is, omdat hy/sy (deur die doop) in die kerk as die liggaam van Christus ingelyf is (vgl 1 Kor 12:13, 27; Rom 6:3; Gal 3:27). Gelowiges wat hulle vorige bestaan laat vaar het vir die nuwe bestaan in Christus, is gedoop en het deel geword van die *liggaam van Christus*. Conzelmann (1969:271) stel dit soos volg: 'So our salvation does not take place in baptism: it has happened with Christ. It is actualized in such a way that we are received into his salvation (in the body of Christ)' (vgl Bultmann 1953:307).

In hierdie artikel het ons tot die konklusie gekom dat om 'in Christus' te wees een van die wyses is waarop Paulus uitdrukking gegee het aan die gelowige se deelhê aan die Jesus-saak. Om deel te hê aan die Jesus-saak beteken dat gelowiges korporatief 'kerk' is. Anders gestel: die primêre verhouding waarin die gelowige staan, is dié met God. Die gelowige wat deel het aan die Jesus-saak, en so in die regte verhouding met die Vader is, staan egter ook in verhouding met ander gelowiges en met die wêreld.

### Literatuurverwysings

- Barrett, C K 1975. *The epistle to the Romans*. London: Adam & Charles Black. (Black's New Testament Commentaries.)
- Barth, M 1969. The faith of the Messiah. *HeyJ* 10, 363-370.
- Beker, J C 1980. *Paul the apostle: The triumph of God in life and thought*. Philadelphia: Fortress.
- Best, E 1955. *One body in Christ*. London: SPCK.
- Bornkamm, G 1986. *Paul*, tr by G M D Stalker. London: Hodder and Stoughton.
- Bouttier, M 1966. *Christianity according to Paul*, tr by F Clarke. London: SCM. (Studies in Biblical Theology no 49.)
- Breytenbach, C 1986. Probleme rondom die interpretasie van die 'versoeningsuitspraak' by Paulus. *HTS* 42/4, 696-704.
- Buchanan, G W 1964/5. Jesus and the upper class. *NT* 7, 195-209.
- Bultmann, R 1953. *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen: Mohr.

- Campbell, D A 1994. Romans 1:17: A crux *interpretum* for the πίστις Χριστου debate. *JBL* 113/2, 265-285.
- Conzelmann, H 1969. *An outline of the theology of the New Testament*, tr by J Bowden. London: SCM.
- Crossan, J D 1991. *The historical Jesus: The life of a Mediterranean Jewish peasant*. Edinburg: T&T Clark.
- 1994. *Jesus: A revolutionary biography*. San Francisco: Harper.
- De Vaux, R 1980. *Ancient Israel: Its life and institutions*, tr by J McHugh. London: Darton, Longman & Todd.
- Donfried, K P 1990. 1 Thessalonians, Acts and the early Paul, in Collins, R F (ed), *The Thessalonian correspondence*, 1-26. Leuven: Leuven University Press.
- Dunn, J D G 1975. *Jesus and the Spirit: A study of the religious and charismatic experience of Jesus and the first Christians as reflected in the New Testament*. London: SCM.
- 1991. Once more, ΠΙΣΤΙΣ ΧΡΙΣΤΟΥ, in Lovering, E H (ed), 730-744. Georgia: Scholars Press.
- Ellis, E E 1978. *Prophecy and hermeneutic in early Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Gaston, L 1980. Abraham and the righteousness of God. *HBT* 2, 39-68.
- Hays, R B 1981. *The faith of Jesus Christ: An investigation of the narrative substructure of Paul's theology in Galatians 3:1-4:11*. Ann Arbor: UMI.
- 1991. ΠΙΣΤΙΣ and Pauline Christology: What is at stake?, in Lovering, E H (ed), *Society of Biblical Literature: Seminar Papers 30*, 714-729. Georgia: Scholars Press.
- Hooker, M D 1986. *Continuity and discontinuity: Early Christianity in its Jewish setting*. London: Epworth Press.
- 1989. ΠΙΣΤΙΣ ΧΡΙΣΤΟΥ. *NTS* 35/3, 321-342.
- 1990. *From Adam to Christ: Essays on Paul*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1990a. Interchange in Christ, in Hooker 1990:13-25.
- 1990b. Interchange and atonement, in Hooker 1990:26-41.
- 1990c. Interchange and suffering, in Hooker 1990:42-55.
- 1990d. Interchange in Christ and Ethics in Hooker 1990:56-72.
- 1994. *Not ashamed of the Gospel: New Testament interpretations of the death of Christ*. Carlisle: Paternoster.
- Howard, G 1967. Notes and observations on the 'faith of Christ'. *HThR* 60, 459-484.
- 1970. Romans 3:21-31 and the inclusion of the gentiles. *HThR* 63, 223-233.

- Johnson, L T 1982. Rom 3:21-26 and the faith of Jesus. *CBQ* 44, 77-90.
- Käsemann, E 1980. *Commentary on Romans*, tr by G W Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans.
- Kümmel, W G 1975. *Introduction to the New Testament*, tr A J Matill. London: SCM.
- 1980. *Theology of the New Testament: According to its major witnesses Jesus, Paul, John*, tr by J E Steely. London: SCM.
- Küng, H 1986. *On being a Christian*, tr by E Quinn. Glasgow: Collins.
- Leenhardt, F J 1957. *The epistle to the Romans*. New York: World.
- Meeks, W A 1983. *The first urban Christians: The social world of the apostle Paul*. New Haven: Yale University Press.
- Meier, J P 1994. *A marginal Jew: Rethinking the historical Jesus, Vol 2: Mentor, message and miracles*. New York: Doubleday.
- Neugebauer, F 1961. *In Christus — EN ΧΡΙΣΤΩΙ: Eine Untersuchung zum paulinischen Glaubensverständnis*. Göttingen: Vandenhoeck.
- Nygren, A 1949. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress.
- Patte, D 1983. *Paul's faith and the power of the gospel: A structural introduction to the Pauline letters*. Philadelphia: Fortress.
- Pelser, G M M 1984. Die Pauliniese soteriologie, in du Toit, AB (red), *Handleiding by die Nuwe Testament: Die Pauliniese Briewe: Inleiding en Teologie, Band 5*, 256-281. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- 1989. Verslag van die drie en veertigste algemene jaarkonferensie van die Studiorum Novi Testamenti Societas. *HTS* 45/1, 129-145.
- Roberts, J H 1983. *Die brief aan die Efesiërs*. Kaapstad: NG Kerkuitgewers.
- 1984a. Die kerk by Paulus, in Du Toit, A B (red), *Handleiding by die Nuwe Testament: Die Pauliniese Briewe: Inleiding en Teologie, Band 5*, 282-319. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Robinson, D W B 1970. 'Faith of Jesus Christ': A New Testament debate. *RTR* XXIX, 71-81.
- Sanders, E P 1977. *Paul and Palestinian Judaism: A comparison of patterns of religion*. London: SCM.
- 1983. *Paul, the law, and the Jewish people*. Philadelphia: Fortress.
- Sanders, E P 1993. *The historical figure of Jesus*. London: Penguin Press.
- Schillebeeckx, E P 1982. *Jezus het verhaal van een levende*. Bloemendaal: Nelissen.
- Schweitzer, A 1953. *The mysticism of Paul the apostle*, tr by W Montgomery. London: Adam and Charles Black.
- Stewart, J S 1964. *A man in Christ*. London: Hodder and Stoughton.



- Thompson, M 1991. *Clothed with Christ: The example and teaching of Jesus in Romans 12.1-15.13*. Sheffield: Sheffield Academic Press. *JSNTS*, Supplement Series 59.)
- Van Aarde, A G 1985. Romeine 6:1-14 as 'n voorbeeld van 'n argumentatiewe teks met die oog op eksegesi en prediking, in Smuts, A J (red), *Die Woord aan die werk*, 127-137. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- 1988a. Jesus en die sosiaal-veragtes. *HTS* 44/4, 829-846.
- 1988b. Die Tessalonisense-korrespondensie. Ongepubliseerde klasaanteekeninge, Universiteit van Pretoria.
- 1989. Verslag van die Colloquium Biblicum Lovaniense XXXVIII. *HTS* 45/1, 161-180.
- Van Aarde, A G & Pelser, G M M 1994. *Corpus Paulinum: Inleiding en teologie*. Pretoria: Kital.
- Vorster, W S 1981. On the origins of Christianity: A religio historical perspective, in Vorster, W S (ed), *Christianity among the religions*, 36-61. Pretoria: UNISA.
- Williams, S K 1980. The 'Righteousness of God' in Romans. *JBL* 99, 241-290.
- 1987. Again Pistis Christou. *CBQ* 49, 431-447.