

**Christologie: Die spanningsvolle  
verhouding 'Verkondiger - Verkondigde'  
by Rudolf Bultmann en Walter Schmithals**

P B Boshoff

Universiteit van Pretoria

**Abstract**

**Christology – Rudolf Bultmann and Walter Schmithals  
on the relationship 'Proclaimer – Proclaimed'**

In the New Testament, Christology can be regarded as the reflection on the relationship between the 'Proclaimer' and the 'Proclaimed'. This reflection deals with the existence of two traditions in early Christianity, namely the kerygmatic and the historical. The article, the first of three, shows how Rudolf Bultmann formulated the relationship between these two traditions. Walter Schmithals elaborated on Bultmann's viewpoint. Both guard against the historical Jesus tradition supplanting the kerygmatic tradition based on the crucified and resurrected Christ.

**1. INLEIDING**

Volgens die oudste teksgetuienisse noem Paulus in 1 Korintiërs 2:1 dit wat hy te verkondig het, 'die getuienis van God': 'En ek ook, broers, het nie met hoogklinkende woorde of wysheid gekom, toe ek na julle toe gekom het om die getuienis van God aan julle te verkondig nie.' Die beskrywing 'getuienis van God' vir dit wat Paulus verkondig, het ook nie so vas in die teks gestaan dat dit nie gevarieer is nie. Reeds in die ou Griekse handskrifte kom die variasie 'geheim van God' voor. Schmithals (1982:71) kry die indruk dat Paulus in elk geval nie 'n vas-omlynde uit-

drukking gebruik het om die 'Goddelike waarheid', 'boodskap van God', 'religieuse getuienis' mee te beskryf nie. Dit is asof die ou oorskrywers geweet het dat hulle die saak ook met ander terme kan aandui. Dit moet gelees word as twee segwyses van gelyke waarde waartussen 'n keuse gemaak kan word. Die 'getuienis van God', soos Paulus dit stel en wat hy verkondig, maak daarop aanspraak dat dit aan die verwagtinge en bestaansvervulling van die mens beantwoord. Die 'Goddelike getuienis' is daartoe in staat om die mens te lei tot 'n omvattende verstaan van homself. En om hierdie aanspraak gestand te doen, so gaan Paulus voort, verkondig hy Jesus Christus en Hom as gekruisigde. 'n Meer bekende benaming vir die betuigde Christelike boodskap as 'getuienis van God', is 'evangelie'. Dit is die evangelie wat verkondig word, en dié evangelie word geglo. Schmithals (1976:145-146; 1979:99; 1988:376) toon aan dat, alhoewel hierdie boodskap op baie maniere ontvou kan word, dit in die evangelie om 'n geheel gaan, om één waarheid (Mark 1:14-15): 'En nadat Johannes uitgelewer is, het Jesus na Galilea gegaan en die evangelie verkondig. Hy het gesê: "Die tyd is vervul, en die heerskappy van God het naby gekom; bekeer julle en glo die evangelie.'" Die één inhoud van die evangelie word hier aangegee as: 'die tyd is vervul, en die heerskappy van God het naby gekom.'

Uit bostaande kan die afleiding gemaak word dat die Nuwe Testament duidelik te kenne gee dat dit 'n bepaalde tema behandel. Hierdie tema kan die 'evangelie', die 'kerugma', die 'Bybelse dogma' genoem word. Met hierdie tema word ook die eg-Christelike aangedui, dit wil sê die voorwerp van die Christelike geloofsbelijdenis en verkondiging. Die eg-Christelike is in die eerste plek 'n mededeling. Dit het 'n bepaalde inhoud wat gehoor en geglo moet word. Volgens Schmithals (1972b:188-189) bestaan die taak van die teologie daaruit om hierdie tema tot uitdrukking te bring. Omdat die inhoud van die evangelie so belangrik is, is dit noodsaaklik dat daar noukeurig gelet moet word op wat hierdie inhoud behels. Die Christelike dogma is nie bedoel om maar net as 'n aanleiding te dien om die godsdienstige moontlikhede van die hoorders op te wek en aan die gang te hou nie. In so 'n geval sou die inhoud van die dogma nie belangrik wees nie, want dit sou dan net 'n middel tot 'n doel wees. As die doel bereik word of nie bereik word nie, is die middel vergete.

Dit beteken egter nie dat die evangelie in 'n ewige en onveranderlike weergawe vasgevat en uitgedruk kan word sodat dit vir alle tye en plekke suiwer en gereed lê nie. Die één evangelie wat vir alle tye en plekke geld, kan in elke hier en nou slegs volgens 'n bepaalde perspektief, binne die beperkte moontlikhede geformuleer word. Wat hier en nou evangelie is, sal altyd as sodanig herken kan word, maar dit moet in ander omstandighede anders gesê word om nog evangelie te wees. Die evangelie, uitgedruk in nuwe spreke, bring 'n wending van die eie houding by die hoorder teweeg: 'n omwenteling van sy instelling teenoor mens, wêreld en God. Die

dogma of kerugma ontvou homself in die selfverstaan van die gelowige, wat in sy selfverstaan die dogma opneem. Maar die kerugma is tog nie identies aan die opname daarvan in die selfuitdrukking van die geloof in teologiese uitsprake nie. Dit bly 'n moeilike onderskeid om te maak, dié tussen die dogma en die selfuitleg daarvan. Hierdie onderskeid moet egter deurgaans in gedagte gehou word (Bultmann 1950:34). Wat nou uitgemaak moet word, gaan oor die inhoud van die dogma, dit waaraan geglo word, die Woord van God. Want as dit sou verander, verander ook die geloof wat daardeur verwek en aan die gang gehou word. Die Christelike teologie kan nie losgemaak word van sy bepaalde objek nie (vgl van Niftrik 1942:104). Oor wat die inhoud van die boodskap is waarop Christene hulle beroep, is daar nie eenstemmigheid nie. 'Die evangelie' word verskillend geïnterpreteer. Tog word dit aanvaar dat daar 'n norm vir die waarheid van die Christelike geloof is. Binne die raamwerk van die oortuiging dat die inhoud van die Christelike verkondiging van die grootste belang is, is die grondprobleem van die Nuwe Testament die vraag na die evangelie van Jesus Christus, dit wil sê: Was sy optrede en spreke die evangelie of is eers dit wat die kerk van Hom verkondig, die evangelie? Hoewel die aandag gevra word vir 'n beredenering van die kerklike verkondiging in vergelyking met 'n vroeëre historiese fase, naamlik dié van Jesus as Joodse rabbi en profeet, bevat die uitkoms van die argumente sekerlik 'n volgehoue beoordeling van alles wat as Christelik aangebied word.

## **2. BULTMANN EN DIE HOOFPROBLEEM**

Dit is Bultmann (in Jaspert 1971:63; 1950:43; 1972b:266; 1980:35; in Schmithals 1984:74; vgl Keck 1972:19 en Jüngel 1990a:216) wat gestel het dat die hoofprobleem van die Nuwe-Testamentiese teologie die vraag is: Hoe het die verkondiger die verkondigde geword? Waarom het Jesus se gemeente, toe hulle sy boodskap weer opgeneem het, dit op so 'n wyse gedoen dat hulle die verkondiger, Jesus, nou die verkondigde Here gemaak het? Die historiese Jesus, wat gepreek het, word nou die eskatologiese Seun van God wat gepreek word. Die aktiewe prediker, Jesus, se preke word nie herhaal nie, maar in die plek daarvan word Hy self die inhoud van die verdere verkondiging van die kerk. Die taak wat aangepak moet word, is om die saaklike samehang tussen die verkondigende Jesus en die verkondigde Here te beskryf en te begrond.

Bultmann (in Jaspert 1971:63-64) meen dat die probleem duidelik na vore kom as die Johannesevangelie met die Sinoptiese Evangelies vergelyk word. In Johannes word Jesus as die openbaarder geteken. As openbaarder openbaar Jesus nie iets spesifieks nie, maar maak Hy God self bekend. Die mense kom nie na Hom toe ter

wille van iets nie, maar net om na Hom toe te kom. As openbaarder roep Jesus die mense, en dié wat die lewe van Hom wil ontvang, op om in Hom te glo, of in terme van die mitiese beeld 'na Hom toe te kom' (Bultmann 1968:168). Mense wat iets van Jesus wil hê, moet weet dat hulle Hom self moet ontvang. As openbaarder sê Hy: 'Ek is die brood wat lewe gee. Wie na My toe kom, sal nooit weer honger kry nie, en wie in My glo, sal nooit weer dors kry nie' (Joh 6:35). Maar, gaan Bultmann voort, hierdie openbaarder het mens geword, en hy sonder Jesus dan uit as *iemand* wat *iets* gesê het. Van hierdie iemand en iets berig die Sinoptiese Evangelies. Verder maak dit ook glad nie saak dat die Sinoptiese Evangelies in die Christelike verkondiging as gechristologiseerde vertellings van Jesus gehoor word nie. Die sinoptici vertel nie net dat Jesus die openbaarder is nie, maar ook *hoe* Hy dit gedoen het. Iets wat Johannes nie doen nie.

Bultmann (in Jaspert 1971:65; vgl Schmithals 1967:201) stem saam met Kierkegaard se standpunt dat die oorlewering oor Jesus genoegsaam sou wees as dit sou lui: 'Ons het geglo dat in die jaar so en so God Homself in nederige kneggestalte getoon het, onder ons geleef en geleer het en toe gesterf het'. Tog het die sinoptici meer oorgelewer as wat Kierkegaard as genoegsaam geag het. Die groot probleem lê vir Bultmann in die verhouding tussen dit wat nodig is aan die een kant en die meer as wat nodig is in die oorlewering van Jesus aan die ander kant. Waarom is daar ook meer vertel as wat nodig is? Waarom was daar 'n belangstelling in die meer as wat nodig is?

Bultmann was die mening toegedaan dat ons van die lewe en persoonlikheid van Jesus niks meer weet nie, ten spyte van die belangstelling wat daar was en is in die meer as wat nodig is. Die Christelike bronne sê niks daarvoor nie en wat tog daarvoor voorkom, is fragmentaries en legendaries. Dit wat in die moderne tyd oor Jesus se lewe, sy persoonlikheid en sy innerlike ontwikkeling geskryf is, is ongeloofwaardig en pas eerder in 'n roman as dat dit histories betroubaar is. So kan die navorsers nie eenstemmig bereik oor die vraag of Jesus Homself as die Messias beskou het of nie. En dit is so 'n belangrike saak hierdie, dat as daar nie hieroor duidelikheid is nie, ons sal moet toegee dat ons van sy persoonlikheid niks weet nie (Bultmann 1983:10-11). Die grootste terugslag vir die pogings om 'n karakterbeeld van Jesus te teken, is dat ons nie weet hoe Hy sy eie dood verstaan het nie. Wat oor hierdie saak in die Evangelies te lees is, is al klaar interpretasie van sy dood (Bultmann 1967a:452).

Wat Bultmann wel geïnteresseer het, is dit wat Jesus geleer het, sy verkondiging. Hieruit word dit duidelik wat Jesus wou bereik het. Jesus se wil kan daaruit afgelei word. En hier is die posisie anders as by Jesus se lewe en persoonlikheid. Van sy lewe en persoonlikheid weet ons niks, maar van sy verkondiging kan ons 'n

samehangende beeld vorm. Bultmann het 'n boek getiteld *Jesus* daarvoor geskryf. Om Jesus se leer te rekonstrueer, onderskei Bultmann drie lae in die Sinoptiese Evangelies, naamlik die oudste stof, wat die oorspronklike leer van Jesus bevat; hierdie stof is dan bewerk deur die oudste Palestynse gemeentes; en later deur die Griekssprekende gemeentes (Bultmann 1983:13). Bultmann stel hom ten doel om die gedagtegang van die oorspronklike leer van Jesus voor te lê. Hy het dit oorweeg om die titel van die boek 'Die verkondiging van Jesus' te noem om duidelik te maak dat dit om Jesus as die verkondiger gaan (Bultmann 1983:14).

Bultmann (in Schmithals 1984:75) skryf in 'n brief aan 'n resesent van sy *Jesus*-boek, dat hierdie boek as die eerste band beskou kan word in die samehang van die probleem van die verkondigende Jesus wat die verkondigde Christus geword het. Hierin word dan, om mee te begin, die verkondiger duidelik geteken deur sy verkondiging. Die leser word ingelei in die situasie voor Jesus se dood en opstanding. Wanneer Jesus se kruis verkondig word as die goddelike heilsgebeure, bring dit 'n nuwe situasie tot stand waarvan in hierdie eerste band nog nie gepraat word nie.

In sy *Jesus*-boek kon Bultmann daarin slaag om die twee afdelings van Jesus se verkondiging, naamlik Jesus as die eskatologiese profeet wat die koms van die heerskappy van God verkondig, en Jesus as rabbi wat die wil van God verkondig, in die raamwerk van sy eksistensiële interpretasie met mekaar te versoen (Bultmann 1983: 91). Die sin van die eskatologiese verkondiging is dat die mens by sy laaste uur gekom het. Van hom word gevra om teen die wêreld en vir God te besluit. In hierdie besluit gee die mens elke eie aanspraak prys. Ook as Jesus in sy etiese verkondiging die wil van God uitlê, naamlik dat die mens sewentig maal sewe moet vergewe, vra Hy van die mens 'n houding waarin hy van elke eie aanspraak afstand doen (Bultmann 1983:82). Ook die etiese verkondiging van Jesus stel die mens in die situasie van beslissing, hy moet teen die wêreld van sy eie aansprake en vir God besluit. Vir die verloop van die argument kan ons byvoeg dat die gedagte dat die mens voor die beslissing gekom het om sy lewe nie meer te verstaan as 'n lewe waar hy oor homself beskik nie, maar dat sy lewe 'n geskenk van God is, ook die kern van die Christelike verkondiging is.

Wat nou merkwaardig is, is dat hoewel Bultmann self so 'n beskeie plek aan sy *Jesus*-boek toeken, Schmithals (1967:209) weer by belangstellendes in Bultmann se teologie aanbeveel om, wat Bultmann se eie werke betref, te begin lees aan sy *Jesus*-boek. Hierdie eerste band word deur kenners van sy teologie beskou as Bultmann se skitterendste werk. Dit is die boek wat hom beroemd gemaak het.

So 'n aanbeveling klink vreemd as 'n mens Bultmann se eie voorbehoud oor sy boek in ag neem. In die oë van sy studente moes Bultmann dan meer bereik het met sy aanbieding van die verkondiging van Jesus as wat hy self voorsien het. Tus-

sen sy eerste band en dit wat moet geld as sy tweede band, waarin die evangelie self uiteengesit word, is daar nie so 'n groot verskil soos wat Bultmann self voorgegee het nie. Die eerste band dien as 'n handige inleiding tot die res van die teologiese arbeid wat hy verrig het.

Schmithals (1967:214-216) verduidelik hierdie toedrag van sake deur daarop te wys dat soos Bultmann Jesus se verkondiging uiteensit, daar geen wesenlike verskil is tussen dit wat Jesus leer en dit wat Paulus verkondig het nie. Die verkondiging van Jesus stem ooreen met die Christendom van Paulus waarin Jesus verkondig word. Bultmann se *Jesus*-boek kan net so goed dien om sy teologie te beskryf as wat sy uiteensetting van Paulus of Johannes se teologie daartoe dien. Wat die Godsbegrip betref, verskil Jesus se verkondiging nie van dié van Paulus en Johannes nie. Daar is ook nie verskil oor die wese van mens, die sondaar, of die geloof en God se heilshandeling nie.

Bultmann het so 'n ontwikkeling nie verwag nie. Volgens hom was Jesus se leer, wat hy in sy boek uiteengesit het, nog nie die evangelie nie. Eers die verkondiging van die gemeente, waarin Jesus opgeneem is, is evangelie (Schmithals 1984: 75). Schmithals (1967:216) wys daarop dat Bultmann tog, in sy laaste standpuntinname oor die probleem, aan sy studente gelyk gegee het dat hulle die saaklike eenheid van die boodskap van die kerk met die verkondiging van Jesus bewys het (Bultmann 1967a:463-464). Jesus het, net soos die kerugma self, die genade van God deur die oordeel heen, verkondig. Bultmann se *Jesus*-boek maak inderdaad 'n goeie inleiding uit tot die res van sy teologiese arbeid.

Dit blyk dus dat Bultmann se interpretasie van Jesus se leer nie sy standpunt onderskraag dat die teologie van die Nuwe Testament eers met die kerklike kerugma begin nie. Die Nuwe-Testamentiese teologie kon argumentsonthelwe ook met Jesus se leer begin het, want saaklik is daar nie 'n wesenlike onderskeid tussen wat Jesus as verkondiger preek en dit wat die kerk oor Hom verkondig nie. Hierdie uitkoms van argumente moet as 'n diskrepansie in Bultmann se beskrywing van die teologie van die Nuwe Testament aangeteken word. Die onopgeloste probleem van die verhouding verkondiger – verkondigde sou daartoe aanleiding gee dat baie van Bultmann se leerlinge en geesverwante, teen sy eie bedoeling in, hulle intensief bemoei het met die historiese Jesus en sy betekenis vir die Christelike teologie. Bultmann self (in Protokolle 1953) het steeds enige poging afgekeur om die 'dat' van Jesus se koms deur 'n historiese beeld in te vul en met behulp van hierdie aanskoulikheid te probeer om die historiese Jesus teologies relevant te maak.

Maar terug by die probleem! Die vraag duik weer op: Waarom moes die verkondiger, Jesus, dan die verkondigde, Christus, word? Bultmann het dit uitgemaak dat die oorgang van verkondiger na die verkondigde nie histories aantoonbaar is

nie. Geen beeld wat van Jesus geteken word, kan die oorgang van sy boodskap na dié van die kerklike verkondiging, aanneemlik maak nie. Dat die verkondiger verkondigde geword het, is nie 'n vraag van historiese kontinuïteit nie (Bultmann 1967a:465). Hoe kon die kerk tevoorskyn tree uit die profetiese en rabbynse leringe van Jesus?

Die vraag na die verhouding tussen Jesus se leer en die kerklike verkondiging word nou 'n vraag na die innerlike noodwendigheid waarom die verkondiger die verkondigde moet word: As Jesus se verkondiging wesenlik dek wat Paulus en Johannes verkondig, waarom is hulle verkondiging nog nodig? Kon die kerk nie maar net herhaal wat Jesus gesê het nie? Of as Bultmann in sy *Jesus*-boek die lesers in die situasie van beslissing teenoor Jesus kan lei, dan het hy die Christus-boodskap van die kerk oorbodig gemaak. En ook omgekeerd: As die Christus-boodskap alles sê wat verkondig moet word, kan die kerk mos afstand doen van Jesus se leer. Dit is immers dan nie meer nodig nie, soos Paulus en Johannes duidelik laat blyk (Bultmann 1967a:465).

Die antwoord wat Bultmann gee op die probleem van die innerlike noodwendigheid waarom die verkondiger die verkondigde geword het, is dat die kerklike kerugma die 'eenmaal' van die historiese Jesus in die 'eens-en-vir-altyd' verander het. In die verkondiging van die kerk bly die eskatologiese gebeurtenis van die geskiedenis van Jesus teenwoordig en maak dit aanspraak op ons. Die kerklike verkondiging bewaar die kontinuïteit tussen die eenmaal en die eens-en-vir-altyd. Die verkondiging maak die aanspraak van die eenmaal aktueel. Ter wille van die aktualisering is dit noodsaaklik dat die historiese Jesus in die verkondiging verhoog word. Die Jesus wat in die verkondiging teenwoordig is, is meer as die historiese Jesus wat die heil net beloof het; die kerugmatiese Christus het die heil gebring (Bultmann 1967a:467). Die kerklike verkondiging maak dat daar nie slegs 'n losse verbintenis bestaan nie, maar lê die noodsaaklike verband tussen Jesus die verkondiger en Christus die verkondigde. Die woord verbind wesenlik en noodsaaklik, dit wil sê onontkombaar.

Bultmann hou vol dat die grondliggende onderskeid tussen Jesus se verkondiging en die Christuskerugma nie misgekyk moet word nie. Paulus en Johannes het duidelik meer verkondig as Jesus. Die uitspraak 'iemand wat aan Christus behoort, is 'n nuwe mens. Die oue is verby, die nuwe het gekom' (2 Kor 5:17) kan nie terugverplaas word na die verkondiging van Jesus toe nie. Wanneer iets soortgelyks in die woorde of werke van Jesus gevind word, is so 'n interpretasie deur die kerugma self gelei (Bultmann 1967a:468). Om te verhoed dat die historiese Jesus meer betekenis kry as wat Hom toekom, beskryf Bultmann sy verhouding tot die kerklike dogma in terme van wet en evangelie. Die historiese Jesus het die wet verkondig, ter-

wyl die kerk die evangelie verkondig. Net waar die onderskeid tussen wet en evangelie reg verstaan word, en die historiese Jesus by die wet ingedeel word, kan die kerklike evangelie tot sy reg kom (Bultmann 1975a:197, in Jaspert 1971:185; vgl 64-65). Bultmann (1980:1-2, 37) deel die verkondiging van die historiese Jesus by die Ou Testament in en verstaan ook die Ou Testament as uitdrukking van die voor-Christelike bestaan onder die wet. Die bestaan onder die wet word in die kerklike verkondiging oorwin in die bestaan onder die evangelie.

As die kerklike verkondiging daarop aanspraak maak dat dit Christus as die eskatologiese gebeure verkondig, en Christus daarin teenwoordig is, kom die kerugma in die plek van die historiese Jesus. Die kerklike verkondiging verwys nie net na die heilsgebeure nie, die heil geskied as verkondiging. Om in Christus te glo, beteken om tegelykertyd die kerk as die draer van die boodskap te glo; of in dogmatiese taal uitgedruk, om die Heilige Gees te glo. Bultmann verduidelik dat die kerk in hierdie sin nie as instituut verstaan moet word nie, maar as eskatologiese gebeure. Die kerk moet self geglo word en is nie die waarborg vir die geloof nie. En so 'n geloof in die kerk wat tegelykertyd geloof in Jesus Christus is, kon die historiese Jesus nie verkondig het nie (Bultmann 1967a:458).

Dat die historiese Jesus geleer het, soos Hy wel gedoen het, en dat dit met die kerklike verkondiging kan ooreenstem, het geen heilsbetekenis nie. Dit is bloot toevallig dat die historiese Jesus werklik so geleer het soos wat Bultmann dit in sy *Jesus*-boek uiteensit. Bultmann (in Schmithals 1984:75) gee ook nie om as iemand die 'Jesus' in aanhalingstekens wil plaas om so die verskynsel te benoem wat hy in die boek beskryf nie. Die aanhalingstekens sou dan help om die historiese 'Jesus' van die verkondigde Jesus te onderskei. Bultmann (1983:14) het self nie daaraan getwyfel dat dit wel Jesus was wat so geleer het nie. Tog is die historiese Jesus nog nie die eskatologiese heilsdaad van God nie. Die beslissende van die oer-gemeentelike boodskap is dat hierdie Jesus, die gekruisigde, as die Messias kom. Die gemeente het Jesus se optrede en persoon eskatologies verstaan, maar hulle kon ook nog na Hom terugkyk as historiese verskynsel. Vir Paulus was Jesus se optrede en persoon deur en deur 'n eskatologiese verskynsel, sonder om weer histories te word. Die betekenis van die kruis het by Paulus duidelik na vore gekom. Wat implisiet in die oer-gemeentelike boodskap was, het by Paulus eksplisiet geword: Jesus is die eskatologiese heilsdaad van God (Bultmann 1972a:204-205).

Hoewel Bultmann sy *Jesus*-boek baseer op die Jesus-stof wat hy uit die Sinoptiese Evangelies bymekaar maak, is hy daarvan oortuig dat selfs hierdie vertellings nie deur historiese belangstelling gelei is nie, maar klaar vanuit die behoeftes van die geloof vertel is (Bultmann 1975a:32). Maar waar die laag van historiese Jesus-stof in die Sinoptiese Evangelies nog onder die gemeentelike kerugma te bespeur is, het



Paulus en Johannes daarvan afskeid geneem. Vir Paulus is Jesus nie die leraar wat 'n nuwe Godsbegrip, wêreldbeskouing of moraal as tydlose waarhede geleer het nie. Waar Paulus hom beroep op Jesus as leraar, maak hy hierdie beroep nie op die aardse Jesus nie, maar op die belyde Here van die kerk. Vir Paulus is Christus ook nie voorbeeld nie, behalwe as preëksistente, dit wil sê waar Hy klaar as Here erken word: 'Dieselfde gesindheid moet in julle wees wat daar ook in Christus Jesus was' (Fil 2:5). Christus is ook nie vir Paulus 'n held nie. Hy stel Jesus se lewe en sterwe dus nie voor as 'n menslik-heldhaftige prestasie nie. Hy word as die gekruisigde verkondig om duidelik te maak dat God alle menslike prestasie en roem veroordeel en dat die kruis die eskatologiese heilsdaad is. Paulus bewonder ook nie Jesus se persoonlikheid nie, want dit sou slegs 'n 'ken na die historiese bestaan' wees (Bultmann 1972a:206-207).

Om die betekenis van die historiese Jesus vir die Christelike boodskap te beskryf, het Bultmann gebruik gemaak van die omstrede uitdrukking, naamlik die *dat* van sy bestaan, in teenstelling tot die historiese besonderhede van sy lewe. Dat Jesus gekom het, is genoeg. Dit is die eskatologiese gebeurtenis (Bultmann 1975b: 196). Die historiese besonderhede van sy lewe het nie heilsbetekenis nie en word uitgeskakel uit die eskatologiese gebeurtenis. Al wat vir die kerklike boodskap van die historiese Jesus nodig is, is *dat* Hy mens geword het, en nie *hoe* 'n mens Hy was of *wat* Hy gedoen het nie. Die historiese kontinuiteit tussen die historiese Jesus en die kerklike kerugma word deur die *dat* van sy koms gelê.

Dit is belangrik om in gedagte te hou dat Bultmann ook Jesus se persoon en sy verkondiging insluit onder die *dat* van die eskatologiese gebeure (Bultmann 1972a: 204-205). Jesus wou die draer van 'n beslissende woord van God in die laaste uur wees. Nie dit wat Hy gesê het en hoe Hy dit gesê het is belangrik nie, maar *dat* Hy dit sê, en dat Hy dit *nou* sê, is die beslissende. As draer van die goddelike woord is Jesus se persoon belangrik: 'Ek sê vir julle: Elkeen wat hom voor die mense openlik vir My uitspreek, vir Hom sal die Seun van die mens Hom ook openlik uitspreek voor die engele van God. Maar hy wat My voor die mense verloën, sal voor die engele van God verloën word' (Luk 12:8-9).

Hieruit volg Bultmann se bekende opmerking dat Jesus se optrede en sy verkondiging 'n Christologie impliseer. Jesus vra dat 'n mens tot 'n beslissing kom teenoor Hom as draer van die Goddelike woord. Van hierdie beslissing hang heil en onheil af. Die kerugma van die gemeente, waarin God se openbaring in Jesus erken word, moet dan verstaan word as die gepaste antwoord op hierdie vraag. Die kerugma ekspliseer die implisiete Christologie (Bultmann 1967a:457).

Schmithals (1975:63) reageer op hierdie uiteensetting en beklemtoon dat dit hier gaan om Jesus se apokaliptiese optrede en sy apokaliptiese verkondiging. Jesus

het hier nog nie die wese van die apokaliptiek deurbreek nie. Bultmann se bedoeling met hierdie uitspraak was nie om die kerklike kerugma reeds by die historiese Jesus te laat begin nie. Die boodskap van die na-pase gemeente staan nie in kontinuiteit met die boodskap van die historiese Jesus nie. Wat Jesus en sy dissipels verbind, is die verwagting op die koms van die Messias of die aanbreek van die koninkryk van God. Jesus se optrede by die paasfees in Jerusalem en die verwagting van die Messias of die koms van die koninkryk, was genoeg om die kerklike boodskap na pase te laat ontstaan: Jesus is die verwagte Messias.

Ter ondersteuning van Schmithals se verduideliking dat Bultmann met die term 'impliseer' nie bedoel dat die historiese Jesus die grondslag van die Christelike teologie kan vorm nie, kan ons daarop wys dat Bultmann se invulling van die *dat* van Jesus se koms uit die apokaliptiese voorstelling kom. Die Johannese 'dat' word dus uit 'n ander voorstellingswêreld ingevul. In werklikheid het die Johannese 'dat' nie 'n inkleding nodig nie en is opsigself genoegsaam. En wat die inkleding uit die apokaliptiek betref, haal dit ook nog nie die kerklike verkondiging nie, want dit bly steeds apokalipties, dit wil sê in 'n voor-pase perspektief.

Bultmann (1967a:458) meen dat Jesus se aandrag dat Hy as eskatologiese verskynsel verstaan moet word, inderdaad die historiese kontinuiteit tussen sy werk en die kerugma van die gemeente verstaanbaar maak. Dit bied 'n verklaring vir die probleem hoe die verkondiger die verkondigde geword het. Maar Bultmann is nog nie tevrede met hierdie verduideliking nie. Hiermee word verduidelik hoe dit gekom het dat Jesus in die kerugma opgeneem is, maar die noodsaaklikheid waarom Jesus in die kerugma opgeneem moes word, bly nog onduidelik. Waarom is dit Jesus en nie enige ander apokaliptikus nie? Die saaklike eenheid tussen die werk en verkondiging van Jesus en die kerklike kerugma bly nog onverklaard.

Dat Jesus Homself as eskatologiese verskynsel verstaan het en daarvoor erkenning gevra het, waarborg nog nie die saaklike kontinuiteit tussen die verkondiger en die verkondigde nie. Die historiese Jesus se aanspraak en belofte bereik nie latere geslagte nie en die kontinuiteit wat verlang word, bestaan juis daarin dat latere geslagte die aanspraak sal hoor. Eers die kerklike verkondiging bring die antwoord, want dit bewerk hierdie kontinuiteit (Bultmann 1967a:458). Jesus word as die Messias verkondig.

Dit bly opmerklik dat Bultmann steeds die historiese Jesus as die vertrekpunt, nie van sy teologie nie, maar vir hierdie bepaalde probleemstelling geneem het. Sy *Jesus*-boek was die eerste band. Met hierdie uitgangspunt het hy die hoofprobleem van die Nuwe-Testamentiese teologie geformuleer: Die verhouding van die verkondiger tot die verkondigde; die verhouding van Jesus se boodskap tot die boodskap wat die kerk verkondig. Jesus se boodskap word so deur die gemeente opgeneem

dat die verkondiger nou die verkondigde word. Die eindpunt volgens Bultmann se probleemstelling is die verkondigde Christus. Die verbindende faktor tussen die vertrekpunt en die eindpunt is die kerklike kerugma. Deur die kerklike verkondiging word die historiese Jesus verdring deur die kerugmatiese Christus.

Bultmann het die probleem in hierdie rigting gestel en op sy manier opgelos, omdat hy daarmee gereken het dat Jesus vir 'n beduidende deel van die vroeë kerk weer 'n historiese verskynsel geword het. Volgens Bultmann het Jesus veral vir Paulus en ook vir Johannes, die Hellenistiese Christendom, die eskatologiese verskynsel gebly, sonder om ook weer histories te word. By ander, die Joodse Christendom, het daar egter tog 'n belangstelling gekom in die historiese Jesus. Van hierdie twee dele van die oer-Christendom was die Joodse Christendom, waarin die tradisie van die historiese Jesus teenwoordig was, vir hom die deurslaggewende wat hierdie probleemstelling betref. Die paradoks van 'n historiese gebeure wat as eskatologiese gebeure verkondig word, maak dit onafwendbaar dat daar belangstelling sal kom in die historiese Jesus-tradisie. Met die historiese Jesus-stof gee die kerk as 't ware 'n tree terug vanaf sy oorspronklike teologiese posisie. Aanvanklik was die historiese tradisie nie lewend in die kerk nie en was daar ook nie 'n behoefte daaraan nie.

#### 4. UITLEIDING

Schmithals kon daarin slaag om nuwe rigting aan die vraagstelling te gee. Hy het die las van 'n wesenlike en lewendige belangstelling in die historiese Jesus van die probleemstelling afgegooi, deur aan te toon dat daar nie in die vroeë kerk so 'n teologiese belangstelling in die historiese Jesus was nie. Die tradisie van die Joodse Christendom verskil hierin nie van die tradisie van die Hellenistiese Christendom nie. Die hele kerklike tradisie is klaar gemessianiseer. Daar bestaan dus nie historiese gronde om aan te neem dat daar binne 'n deel van die kerk 'n ontwikkeling was wat loop van die historiese Jesus, verkondiger, na die kerugmatiese Jesus, verkondigde, nie. Daar het ook nie binne die kerk 'n belangstelling ontstaan in die doen en late van die historiese Jesus nie. In die kerk, waar Jesus as die eskatologiese verskynsel verstaan is, is daar nie weer teruggekyk na Hom as historiese verskynsel nie.

As daar binne die kerk nie weer na die historiese Jesus teruggekyk is nie, moet die tradisie van die historiese Jesus 'n ander tuiste hê as binne die kerk. Daar moes 'n groep los van die kerk bestaan het wat hierdie tradisie bewaar het. Hulle het dit belangrik geag om Jesus se verkondiging lewend te hou omdat Hy 'n profeet was wat die komende heil verkondig het. In die verwagting van wat Jesus se prediking

gewek het, het hierdie kring van hoorders en navolgers van Jesus geleef. Schmithals meen dat die historiese getuienis van Judaiserende sektariërs (Ebioniete), die bestaan van so 'n voor-pase Jesus-gemeenskap, in die tyd van die vroeë kerk, waarskynlik maak. Daar het by hulle voor-pase opvattinge voortgeleef in die na-pase tydperk.

Die verbreding van die stroom van die kerklik-messiaanse tradisie laat die beskrywing van 'n teruggryp na die tradisie van die historiese Jesus uit. Ook die noodsaak om 'n teologiese motief daarvoor te vind, val weg. Die linie loop vir die kerk nie van die verkondiger na die verkondigde toe nie. Die ander moontlikheid wat oorbly, is dat die volgorde omgekeer moet word, met die gevolg dat die verkondigde Christus die uitgangspunt binne die kerk bly en die historiese Jesus – Jesus as profeet en leraar – later, as gevolg van praktiese oorwegings, bygevoeg word. Schmithals stel hom dus 'n losser verbintenis tussen die verkondigde en die verkondiger voor.

Schmithals (1979:65-70) toon in sy Markuskommentaar aan dat die evangelis Markus die tradisie van die historiese Jesus en die kerklike tradisie in sy uitgawe van die evangelie bymekaar uitgebring het. Markus se doel was om die Jesus-sekte vir die kerk te wen en sy werkwyse was om 'n gedeelte van die stof van die Jesus-tradisie as voorbeeld in sy evangelie op te neem om sodoende die identiteit van die historiese en kerugmatiese Jesus te demonstreer. Markus se argument teenoor die Jesus-sekte was: Die Jesus wat julle as profeet ken, wie se oorlewering julle bewaar, Hy is nou die verhoogde Here. Op hierdie toevallige wyse het die onkerugmatiese Jesus-oorlewering, in die tweede of derde geslag van die vroeë Christendom toegang tot die kerklike tradisie verkry.

Schmithals (1979:70) beklemtoon dat dit praktiese oorwegings was wat aanleiding gegee het tot die gebruik van die historiese Jesus-tradisie. Dit mag nie uit die oog verloor word nie. In die kerk was dit nie bedoel as 'n selfstandige tradisie van die historiese Jesus nie, maar as deel van die verkondiging van die kerugmatiese Christus. Die Jesus-oorlewering was nooit die grondslag van die kerk nie. Die belydenis dat Jesus die Seun van God is, is vandag die grondslag van die Christelike teologie en hierdie belydenis was nog altyd die grondslag van die kerk (Schmithals 1972a:67; 1979:66; vgl ook Bultmann 1980:2).

Die probleem wat Bultmann as die groot raaisel van die Nuwe-Testamentiese teologie geformuleer het, naamlik die verhouding van die verkondigde Jesus tot die verkondigde Here van die kerk, kon Schmithals histories verklaar. In plaas van die formulering van 'n tergende probleem, vind ons by Schmithals (1972b:67; 1979:66) die vasstelling en bevestiging dat wie ook al op soek is na die oorsprong van die belydenis in Jesus Christus, soek nooit na die verre begin van die verkondigende Jesus

nie, maar na die teenswoordige grond van die Christelike geloof en teologie, die verkondigde Christus.

Vir Schmithals kan dit nie taak van die Nuwe-Testamentiese teologie wees om die saaklike samehang tussen die verkondigende en die verkondigde Jesus vas te stel en te begrond nie. Die Nuwe-Testamentiese teologie begin nie by en keer ook nie terug na die verkondigende Jesus nie. Die oorsprong en die teenswoordige grond van die Christelike teologie is die belydenis dat Jesus die Christus is. Die kerklike tradisie en die tradisie van die historiese Jesus hoort nie op grond van 'n innerlike noodwendigheid bymekaar nie, dit is nie die geestelike besit van die verhoogde Here wat na objektivering soek in die historiese Jesus nie, maar die twee tradisies het toevallig bymekaar uitgekome.

In 'n opvolgartikel wil ons voortgaan om Schmithals se argumente breedvoeriger te omskryf. Daar sal gepoog word om 'n uiteensetting te gee van hoe hy met nuwe argumente daarin slaag om die prinsipiële standpunt wat Bultmann ingeneem het, te onderskraag en uit te bou.

#### Literatuurverwysings

- Bultmann, R 1950. Das Problem des Verhältnisses von Theologie und Verkündigung im Neuen Testament, in Von Allmen, J-J (éd), *Aux sources de la tradition Chrétienne: Mélanges offerts à M Maurice Goguel à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire*, 32-42. Neuchatel: Delachaux & Niestlé. (Bibliothèque Théologique.)
- Bultmann, R 1967. *Exegetica: Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments*, hrsg von E Dinkler. Tübingen: Mohr.
- [1960] 1967a. Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus, in Bultmann 1967:445-469.
- [1941] 1968. *Das Evangelium des Johannes*. Göttingen: Vandenhoeck. (Meyers krit-exeget Kommentar.)
- [1933] 1972. *Glauben und Verstehen: Gesammelte Aufsätze, I*. 7.Aufl. Tübingen: Mohr.
- [1929] 1972a. Die Bedeutung des geschichtlichen Jesus für die Theologie des Paulus, in Bultmann 1972:188-213.
- [1933] 1972b. Die Christologie des Neuen Testaments, in Bultmann 1972:245-267.
- [1965] 1975. *Glauben und Verstehen: Gesammelte Aufsätze, IV*. 3.Aufl. Tübingen: Mohr.

- [1961] 1975a. Die Erforschung der synoptischen Evangelien, in Bultmann 1975: 1-41.
- [1965] 1975b. Antwort an Ernst Käsemann, in Bultmann 1975:190-198.
- 1980. *Theologie des Neuen Testaments*. 8.Aufl. Tübingen: Mohr. (UTB 630.)
- [1926] 1983. *Jesus*. Tübingen: Mohr. (UTB 1272.)
- Jaspert, B [Hrsg] 1971. *Karl Barth – Rudolf Bultmann Briefwechsel 1922-1966*. Zürich: Theologischer Verlag. (Karl Barth Gesamtausgabe V,1.)
- Jüngel, E 1990. *Wertlose Wahrheit: Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III*. München: Kaiser. (BevTh 107.)
- [1988] 1990a. Zur dogmatischen Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus, in Jüngel 1990:214-242.
- Keck, L E 1972. *A future for the historical Jesus: The place of Jesus in preaching and theology*. London: SCM Press.
- Protokolle der Tagung der Marburger Theologen 20.10.53 – 23.10.53 in Jugenheim an der Bergstrasse. Unpubliziert.
- Schmithals, W [1966] 1967. *Die Theologie Rudolf Bultmanns: Eine Einführung*. 2. durchgesehene Aufl. Tübingen: Mohr.
- 1972. *Jesus Christus in der Verkündigung der Kirche: Aktuelle Beiträge zum notwendigen Streit um Jesus*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- [1970] 1972a. Das Bekenntnis zu Jesus Christus, in Schmithals 1972:60-79.
- [1970] 1972b. Erwägungen zur Didaktik des Theologiestudiums, in Schmithals 1972:187-205.
- 1973. *Die Apokalypstik: Einführung und Deutung*. Göttingen: Vandenhoeck. (Sammlung Vandenhoeck).
- 1975. Jesus und die apokalypstik, in Strecker, G (Hrsg), *Jesus Christus in Historie und Theologie: Festschrift für Hans Conzelmann*, 59-85. Tübingen: Mohr.
- 1976. Andacht über Mt 28:18-20, in *Protokoll Bd 1 der Verlautbarungen der Regionalen Synode der Ev Kirche in Berlin-Brandenburg* (Berlin-W.), 145-148.
- 1979. *Das Evangelium nach Markus, 2 Bde*. Gütersloh: Mohn. (ÖTK 2/1; 2/2; GTB-Siebenstern 502;503.)
- 1982. Auslegungen von 1 Kor 2:1-10, in *Protokoll der Tagung 'Alter Marburger' 2-5 Januar 1981 und 4-7 Januar 1982 in Hofgeismar*, 68-82. Unpubliziert.
- 1984. Ein Brief Rudolf Bultmanns an Erich Foester, in Jaspert, B (Hrsg), *Rudolf Bultmanns Werk und Wirkung*, 70-80. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- 1988. *Der Römerbrief: Ein Kommentar*. Gütersloh: Mohn.
- Van Niftrik, G C 1942. De autonomie der ethiek. *Nieuwe Theologische Studiën* 25, 91-106.