

Christologie en Eskatologie: 'n Dogmatiese beoordeling van bepaalde Skrifkritiese standpunte

S Smith
22051228

Proefskrif voorgelê vir die graad *Doctor Philosophiae* in
Dogmatiek aan die Potchefstroomkampus van die
Noordwes-Universiteit

Promotor: Prof dr CFC Coetzee

Mei 2016

Dankbetuiging

Graag spreek ek my opregte dank en waardering uit teenoor die volgende persone vir die bydrae wat hulle tot hierdie proefskrif gelewer het:

- Prof. Callie Coetzee, my promotor, vir sy onbaatsugtige leiding en ondersteuning die afgelope sewe jaar, sedert ek ingeskryf het vir my Magistergraad by Noordwes Universiteit. Sonder u bystand en advies sou hierdie proefskrif nie moontlik gewees het nie.
- Prof. Annette Combrink vir die teks en taalversorging.
- Mev. Hester Lombard van die Ferdinand Postma Biblioteek vir die voorsiening van navorsingsmateriaal en bronne.
- My eggenote, Angelique Smith, vir haar konstante aanmoediging en ondersteuning tydens die skrywe van hierdie proefskrif. Jou geloof en vertroue, in my vermoëns om hierdie studie te voltooi, is van onskatbare waarde.
- My ouers Piet, en Elmarie Smith, vir die geleenthede wat hulle my gegee het om my God-gegewe drome te verwesenlik.
- My vriende, familie en kollegas vir hulle volgehoue belangstelling en ondersteuning.

Bo alles, dank ek my Hemelse Vader wat hierdie studie vir my moontlik gemaak het, en dat Hy my van die krag, entoesiasme en insig voorsien het om hierdie proefskrif te voltooi.

Soli Deo Gloria – aan God alleen al die eer...

Opsomming

Hierdie studie ondersoek die aard en omvang van 'n Skrifkritiese Christologie, met besondere verwysing na die liggaamlike opstanding van Christus. Die samehang en wisselwerking tussen die leerstukke, Christologie en eskatologie word belig deur die konsekwensies wat 'n Skrifkritiese Christologie het op die leer van die eskatologie. Skrifkritici binne beide die Suid-Afrikaanse en die internasionale konteks ontken of verwater die liggaamlike opstanding van Christus onder andere op grond van die volgende redes: beweerde teenstrydighede in die evangelies; psigologiese verskynsels; die opstanding is metafores van aard; mites en legendes; bedrog-teorieë; naturalisme; Jesus was nooit regtig dood nie; geestelike opstanding eerder as 'n liggaamlike opstanding, om maar 'n paar voorbeelde uit te sonder.

Onderhawige navorsing geskied by wyse van literatuurstudie en hulp van rekenaargesteurde databasissoektogte, argiefmateriaal van koerante en tydskrifte, sowel as publikasies van Skrifkritiese teoloë. Veral binne die Suid-Afrikaanse konteks is baie Skrifkritici se standpunte vrylik beskikbaar op die webwerf van die *Nuwe Hervormingsnetwerk* en die *Sentrum vir Eietydse Spiritualiteit*.

Die ontstaan van Skrifkritiek tot vandag word ook in hierdie studie ondersoek. Dit behels onder andere die definiëring van die term "Skrifkritiek", die gevolge van Skrifkritiek, enkele voorveronderstellings wat algemeen by Skrifkritiese teoloë aanwesig is, sowel as 'n studie van enkele Skrifkritiese eksponente.

'n Tweede been van die studie behels die kritiese evaluering en beoordeling van Skrifkritiese Christologiese en eskatologiese standpunte vanuit die paradigma van die Gereformeerde Dogmatiek. Besondere klem word gelê op die eksistensiële samehang en wisselwerking tussen die tradisionele leer van die Christologie en die eskatologie. Bogenoemde evaluering gaan gepaard met 'n in-diepte ondersoek van die konsekwensies wat 'n Skrifkritiese Christologie vir die leer van die eskatologie inhou. Die verdere konsekwensies wat 'n skrifkritiese Christologie vir die leer van die eskatologie inhou, word voorts ook deurgetrek na die geloofslawe van die individu, en die praktyk van die kerk.

Navorsing het getoon dat 'n Skrifkritiese Christologie nie versoenbaar is met die Gereformeerde leerstukke, Christologie en eskatologie nie. Die gevolgtrekking word gemaak dat 'n Skrifkritiese Christologie, met besondere verwysing na die opstanding, verreikende negatiewe konsekwensies vir die leer van die eskatologie, spesifiek ten opsigte van: die toekomsverwagting van die gelowige, die opstanding en die ewige lewe inhou.

Sleutelwoorde: Christologie; Eskatologie; Skrifkritiek; Gereformeerde Dogmatiek; opstanding; ewige lewe; toekomsverwagting; Eschatos

Abstract

This study examines the nature and extent of Biblical Criticism as confined to Christology, with specific reference to the bodily resurrection of Christ. The coherences and interaction of the doctrines, Christology and eschatology are elucidated by the consequences that a Scripture-critical Christology has on the doctrine of eschatology. Scripture-critical theologians world-wide water down or deny the fact of Jesus' bodily resurrection, normally for one of the following reasons: alleged contradictions in the gospels; psychological phenomena; the resurrection must be understood metaphorically; myths and legends; fraud theories; naturalism; the resurrection must be interpreted spiritually instead of literally.

This research includes a comprehensive literature study, aided by computer-based database searches as well as archives of newspapers and journals within the relevant field of study. Publications of Scripture-critical theologians are freely available on the internet, especially within the South African context.

The development of Biblical criticism until today is also examined. This includes: the definition of Biblical criticism; the result of Biblical criticism, common presumptions of Biblical criticism as well as a study of the exponents of Biblical criticism.

As a second leg of the study, both a Scripture-critical Christology and eschatology are critically evaluated and examined from the paradigm of Reformed Dogmatics. Special emphasis is placed on the significant coherence and interaction of the doctrines, Christology and eschatology. This examination goes hand in hand with an in-depth study of the consequences that a Scripture critic Christology has on the doctrine of eschatology. Further consequences of a Scripture-critical Christology on the doctrine of eschatology is also applied to the individual day to day faith-life of the believer and the body of Christ.

Research has proven that a Scripture-critical Christology is not reconcilable with the traditional reformed doctrines, Christology and eschatology. This study determined that a Scripture-critical Christology, with specific reference to the doctrine of the bodily resurrection, has far-reaching implications for the doctrine of eschatology, with specific reference to the future expectation of believers, the bodily resurrection and everlasting life.

Keywords: Christology; Eschatology; Biblical criticism; Reformed Dogmatics; Resurrection; Eternal life; Future Expectation; Eschatos

Inhoudsopgawe

Dankbetuiging	i
Opsomming	ii
Abstract	iii
Inhoudsopgawe	Iv
Hoofstuk 1: Oorsig van die navorsingsveld	1
1.1 Inleiding	1
1.2 Oriëntering en probleemstelling	2
1.2.1 Skrifkritiese Christologie	2
1.2.2 Die konsekwensies van 'n Skrifkritiese Christologie vir die eskatologie	9
1.2.3 Verdere konsekwensies van 'n bepaalde eskatologiese opvatting	11
1.3 Sentrale navorsingsvraag	13
1.3.1 Spesifieke probleme wat voortvloei uit die navorsingsvraag	13
1.4 Doelstellings en doelwitte	14
1.4.1 Doelstellings	14
1.4.2 Doelwitte	14
1.5 Sentrale teoretiese argument	15
1.6 Bepaalde vertrekpunte en voorveronderstellings van die navorser	15
1.7 Metodologie	16
1.8 Hoofstukindeling	18
1.9 Skematiese voorstelling van korrelasie tussen probleemstelling, doelstellings, doelwitte en metodologie	18
Hoofstuk 2: Skrifkritiese Teologie	21
2.1 Inleiding	21
2.2 Skrifkritiek	22
2.2.1 Wat is Skrifkritiek	22
2.2.2 Die ontstaan van Skrifkritiek	24
2.2.3 Die verskil tussen tekskritiek en Skrifkritiek	29
2.2.4 Enkele voorveronderstellings wat algemeen by Skrifkritiese teoloë aanwesig is	30
2.2.5 Skrifkritiek en Postmodernisme	31
2.2.6 Die gevolge van Skrifkritiek	33
2.2.7 Skrifkritiek en Gereformeerde teologie	33
2.2.8 Skrifkritiek en Christologie	36
2.3 'n Oorsig oor die ontwikkeling van Skrifkritiek tot vandag	37
2.3.1 Friedrich Schleiermacher	38
2.3.2 Rudolf Bultmann (1884-1834)	43
2.3.3 John Dominic Crossan (1934-vandag)	47
2.3.4 Die Jesus-seminaar	53
2.4 Samevatting	58
Hoofstuk 3: Skrifkritiese Christologie met besondere verwysing na die opstanding van Christus	59
3.1 Inleiding	59
3.2 Die konsekwensies wat 'n Skrifkritiese teologie vir die tradisionele leer aangaande Christus inhou	60
3.2.1 Die maagdelike geboorte van Christus	60
3.2.2 Die twee nature van Christus	64
3.2.3 Die kruisdood van Christus	67
3.2.4 Samevattende gevolgtrekkings	71
3.3 Die liggaamlike opstanding van Jesus Christus	72
3.3.1 Enkele gemeenskaplike faktore van teoloë wat Skrifkrities met die opstandingsleer omgaan	73

3.4	Skrifkritiese opstandingsperspektiewe	74
3.4.1	Internasionale konteks	74
3.4.1.1	Friedrich Schleiermacher	74
3.4.1.2	Rudolf Bultmann	75
3.4.1.3	John Dominic Crossan	78
3.4.1.5	John Selby Spong	83
3.4.1.6	Gerd Lüdemann	85
3.4.1.7	Alexander Wedderburn	87
3.4.1.8	Die Jesus-Seminaar	89
3.4.1.9	Samevatting van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe: Internasionale konteks	89
3.4.2	Skrifkritiese opstandingsperspektiewe – die Suid-Afrikaanse konteks	90
3.4.2.1	Sakkie Spangenberg	90
3.4.2.2	Julian Müller	93
3.4.2.3	Die Nuwe Hervorming	97
3.4.2.4	Ben du Toit	99
3.4.2.5	Dirk Human	101
3.4.2.6	Danie Veldsman	103
3.4.2.7	Sentrum vir Eietydse spiritualiteit	105
3.5	Hoe hanteer Skrifkritiek sleuteltekste oor die opstanding	108
3.6	Samevatting en gevolgtrekking	113
	Hoofstuk 4: Christologie en Eskatologie	114
4.1	Inleiding	114
4.2	Die leer van die Christologie (met spesifieke verwysing na die opstanding)	115
4.2.1	Oorsig van die leer van die Christologie	115
4.2.2	Bewyse dat Jesus werklik opgestaan het	116
4.2.2.1	Die opstandingsverhale in die Evangelies	117
4.2.2.2	Die leë graf	119
4.2.2.3	Die ongesteurde grafdoeke	120
4.2.2.4	Jesus se verskynings na sy opstanding	121
4.2.2.5	Die verandering in die dissipels na sy opstanding	122
4.2.2.6	Die verandering van die Sabbat – Saterdag na Sondag	124
4.2.3	Die betekenis van die opstanding vir die Christelike geloof	124
4.2.3.1	Die opstanding is die seël op God se bestaan	125
4.2.3.2	Die opstanding is die seël op die Godheid van Christus	125
4.2.3.3	Die opstanding is God se seël op die mens se regverdigmaking	126
4.2.3.4	Die opstanding as die seël op ons heiligmaking	127
4.2.3.5	Die opstanding as die seël op die ewige lewe	128
4.2.3.6	Die opstanding as die seël van God se oordeel	129
4.3	Die leer van die Eskatologie	130
4.3.1	Wat glo ons i.v.m. die leer van die eskatologie	131
4.3.2	Verskillende aspekte van die leer van die eskatologie	132
4.3.2.1	Individuele eskatologie	133
4.3.2.2	Universele eskatologie	135
4.3.3	Enkele eksponente van die eskatologie	144
4.3.3.1	Eksegetiese-teologie model	144
4.3.3.2	Chiliasiese eskatologie model	149
4.3.4	Oorsig van die huidige eskatologiese debat	152
4.3.4.1	Alexander Wedderburn	153
4.3.4.2	Brian McLaren	153
4.3.4.3	Rob Bell	154
4.3.4.4	Joel Eksteen	155
4.3.4.5	Julian Müller	157
4.3.4.6	Sakkie Spangenberg	158
4.4	Christologie en eskatologie	159
4.4.1	Christus die Eschatos	160
4.4.1.1	Die menswording van Christus	161
4.4.1.2	Die kruisdood van Christus	162

4.4.1.3	Die opstanding van Christus	163
4.4.2	Skrifkritiese Christologiese standpunte en die bepaalde konsekwensies daarvan vir die leer van die eskatologie	165
4.5	Samevatting en gevolgtrekkings	169
	Hoofstuk 5: Die beoordeling van Skrifkritiese Christologie vanuit die Gereformeerde teologie	171
5.1	Inleiding	171
5.2	Evaluering van bepaalde Skrifkritiese opstandingsperspektiewe vanuit die Gereformeerde Dogmatiek	172
5.2.1	Die Evangelies is vol teenstrydighede wat Jesus se opstanding weerspreek	172
5.2.2	Die opstanding van Christus is 'n legende of 'n mite en moet metafories verstaan word	174
5.2.2.1	Die stories met betrekking tot Jesus se opstanding het gegroei	174
5.2.2.2	Die verhaal van Jesus se opstanding was nooit bedoel om historiese waarheid te kommunikeer nie	175
5.2.2.3	Die opstanding is 'n variasie van mites gebaseer op ander gelowe	176
5.2.3	Die opstanding is 'n kombinasie van bedrieglike teorieë	178
5.2.3.1	Jesus se liggaam is gesteel deur sy dissipels	178
5.2.3.2	Jesus se liggaam is gesteel deur iemand anders as die dissipels	180
5.2.4	Die dissipels en die vroue het die verkeerde graf besoek	181
5.2.5	Jesus het nooit regtig gesterf aan die kruis nie	183
5.2.6	Hallusinasies, sinsbedrog en visioene verklaar Jesus se verskynings na sy opstanding	186
5.2.6.1	Hallusinasies verklaar Jesus se verskynings	186
5.2.6.2	Sinsbedrog verklaar Jesus se verskynings	188
5.2.6.3	Visioene verklaar Jesus se verskynings	189
5.2.7	Naturalisme	190
5.2.7.1	Slegs dit wat wetenskaplik bewys kan word, is waar	191
5.2.7.2	Wetenskap het bewys dat mense nie nadat hulle gesterf het weer lewendig kan word nie	192
5.2.7.3	Wetenskap bied 'n verklaring vir alles, ons het nie 'n God nodig nie	193
5.2.7.4	Indien God werklik bestaan, kan Hy nie inmeng in die natuurwette nie	194
5.2.7.5	Wetenskap moet 'n natuurlike verklaring vir alles kan gee	195
5.2.7.6	Selfs al sou al die feite dui op 'n wonderwerk, sal daar nooit bewys kan word of dit wel 'n wonderwerk was nie	196
5.2.7.7	Wonderwerke in ander gelowe beïnvloed die geloofwaardigheid van wonderwerke in die Christelike geloof	197
5.2.7.8	Dat 'n wonderwerk ooit sal plaasvind of plaasgevind het, is hoogs onwaarskynlik	198
5.2.8	Jesus se opstanding was nie 'n liggaamlike opstanding nie, maar 'n geestelike opstanding	200
5.2.9	Samevatting en gevolgtrekking	204
5.3	Skrifkritiese Christologie en Eskatologie versus Skrifverantwoorde/Skrifgetroue Christologie en Eskatologie	206
5.3.1	Evaluasie en bespreking van die konsekwensies wat 'n Skrifkritiese Christologie inhou vir die leer van die Eskatologie	206
5.3.1.1	Die Evangelies is vol teenstrydighede wat Jesus se opstanding weerspreek	207
5.3.1.2	Die opstanding van Christus is 'n legende of 'n mite en moet metafories verstaan word	210
5.3.1.3	Die opstanding is 'n bedrogteorie	214
5.3.1.4	Die dissipels en die vroue het die verkeerde graf besoek	217
5.3.1.5	Jesus het nooit regtig gesterf aan die kruis nie	219
5.3.1.6	Psigologiese verskynsels (hallusinasies, sinsbedrog en visioene) verklaar Jesus se verskynings na sy opstanding	221
5.3.1.7	Naturalisme	224
5.3.1.8	Jesus se opstanding was nie 'n liggaamlike opstanding nie, maar 'n geestelike opstanding	227
5.3.1.9	Samevatting en gevolgtrekking	228
5.3.2	'n Skrifverantwoorde Christologie en eskatologie	
5.4	'n Skrifkritiese Christologie is onversoekenbaar met die tradisionele gereformeerde eskatologiese standpunt	232
5.5	Samevatting en gevolgtrekking	235

	Hoofstuk 6: Finale gevolgtrekkings	236
6.1	Inleiding	236
6.2	‘n Opsomming van die belangrikste standpunte en uitkomste van navorsing	237
6.2.1	‘n Opsomming van hierdie studie se belangrikste standpunte	237
6.2.2	Die belangrikste uitkomste van die navorsing	239
6.2.2.1	Hoofstuk een: Oorsig oor die veld van navorsing	240
6.2.2.2	Hoofstuk twee: Skrifkritiese Teologie	240
6.2.2.3	Hoofstuk 3: Skrifkritiese Christologie met besondere verwysing na die opstanding van Christus	241
6.2.2.4	Hoofstuk 4: Christologie en Eskatologie	242
6.2.2.5	Hoofstuk 5: Die beoordeling van Skrifkritiese Christologie en eskatologie vanuit die gereformeerde teologie	243
6.2.3	Het hierdie studie daarin geslaag om sy doelstellings te bereik?	244
6.3	Verdere konsekwensies van ‘n Skrifkritiese Christologie vir die leer van die eskatologie	246
6.3.1	Geloofsekerheid	246
6.3.2	Toekomsverwagtinge en hoop	247
6.3.3	Roepingsvervulling	248
6.3.4	Die persoonlike lewe van die gelowige	249
6.3.5	Die Groot Opdrag van die Kerk	250
6.3.6	Vorbereiding van die bruid van Christus	252
6.4	Die roeping en taak van die Skrifgetroue teoloog	253
6.4.1	Die aard en omvang van Skrifkritiese perspektiewe binne die Suid-Afrikaanse Teologie	253
6.4.2	Hoe kan die probleem van Skrifkritiek in die Suid-Afrikaanse teologie positief aangespreek word?	255
6.4.3	Die navorsingsprobleem van die studie	257
6.4.4	‘n Oproep tot belydenisgebondenheid en ‘n Skrifverantwoorde hantering van die Skrif	258
6.5	Onderwerpe vir verdere studie	259
6.5.1	‘n Studie om die omvang van die Sentrum vir Eietydse Spiritualiteit binne die Suid-Afrikaanse konteks te bepaal	259
6.5.2	Wat is die impak van ‘n Skrifkritiese Christologie ten opsigte van die Sakramente van die kerke in die Reformatoriese tradisie?	259
6.5.3	Wat is die volle impak van naturalisme spesifiek ten opsigte van die leer van die eskatologie?	260
6.5.4	Die besondere wisselwerking en samehang tussen die leer van die eskatologie en die leer van die ekklesiologie	261
6.5.5	Die belangrikheid van die koninkryk van God, as kern van die Kerk se boodskap, binne die eskatologiese konteks	262
6.6	Finale gevolgtrekkings en standpuntstelling	262
	Bibliografie	264

Hoofstuk 1

Oorsig van die navorsingsveld

1.1 Inleiding

Het Jesus Christus werklik liggaamlik uit die dood opgestaan? Habermas (1987:x) beskou hierdie vraag as die belangrikste vraag wat in samehang met die Christelike geloof staan¹. Hy skryf dat geen vraag in moderne historisiteit meer aandag behoort te verg as juis dit nie. Habermas (1987:x) verwoord dit met die volgende stelling:

The Christian faith - and its claims to be Truth - exist only if Jesus rose from the dead. The heart of Christianity is a living Christ. It's in the Risen One that the whole life of mankind ultimately comes to a decision. The ultimate decision, however, is that between life and death. The word of the resurrection of Jesus is the assault of life upon a dying world.

Deur die eeue heen was daar nog nooit 'n persoon wat so 'n blywende impak op die samelewing gehad het soos Jesus Christus nie. Die Christus van ons geloof is onvergelykbaar met enige Bybelse, politieke of historiese figuur. Volgens Strobel (2007:11) is dit onbetwisbaar; selfs dieselfde postmodernistiese era wat die realiteit van Jesus bevraagteken se tegnologie kan gebruik word om te bewys dat Jesus Christus ongeëwenaar is uit die oogpunt van populariteit².

König (2004:18) is daarvan oortuig dat Jesus se opstanding die belangrikste element van die evangelie is. Sonder die opstanding sou nóg Jesus se inkarnasie nóg sy kruisdood enige betekenis vir die mens ingehou het. Botha (2011c:1) belig die onmiskenbare belangrikheid van Christus se opstanding met 'n uiteensetting van die belangrikste implikasies vir dié wat daarin glo: (1) Die feit dat Jesus opgestaan het, maak die Christelike geloof die enigste ware geloof en ander gelowe vals. (2) Die feit dat Jesus opgestaan het maak van Hom die Messias, die Seun van God wat self vir ons kom wys het hoe God lyk.

¹ Van den Brink en Van der Kooi (2012:396) stel die volgende: “De opstanding of, breder, de verheerlijking van Jezus kunnen we beschouwen als de verbindende schakel tussen de vragen naar wie Hij is en wat Hij deed”.

² Strobel (2007:11) verwys na die volgende opmerklike feite omtrent Jesus se populariteit: Eerstens: 'n soektog op [Amazon.com](https://www.amazon.com) na die boeke wat handel oor Jesus Christus sal nie minder as 175, 986 boeke oplewer nie. Tweedens: Google die naam Jesus, en jy sal meer as 638 miljoen soektogresultate vind teenoor sowat 125 miljoen resultate sou jy die naam Boeddha of Gandhi soek.

(3) Die opstanding van Jesus beteken vir dié wat daaraan glo die ewige lewe hulle hoef nie meer die dood te vrees nie. (4) Jesus se lyding op aarde maak dat gelowiges se swaarkry vir hulle betekenis kan hê, aangesien hierdie swaarkry nie die laaste woorde oor ons lewe is nie.

(5) Die opstanding van Jesus maak dat ons as gelowiges met vrymoedigheid daarna kan streef om die wêreld 'n beter plek te maak (Moltmann, 1990:217).

Bogemelde is enkele motiverings hoekom die liggaamlike opstanding van Christus so 'n prominente posisie in hierdie studie beklee.

1.2 Oriëntering en probleemstelling

Indien Jesus nie opgewek is nie, sou sy kruis geen besondere waarde of betekenis gehad het nie. Dit sou net nog 'n grusame teregstelling gewees het. Daar sou ook geen verdere Jesus-beweging gewees het nie (König, 2010:102).

1.2.1 Skrifkritiese Christologie³

In hierdie eerste afdeling van die probleemstelling word die omvang en aktualiteit van 'n nuwe Skrifkritiese Christologie, internasionaal sowel as plaaslik, kortliks uiteengesit.

Sedert ongeveer 2002 verskyn daar gereeld artikels wat die basiese beginsels van die tradisioneel Gereformeerde geloof in Jesus Christus bevraagteken (Viljoen, 2005:1). 'n Toenemende neiging tot 'n Skrifkritiese Christologie die laaste dekade het tot gevolg dat Jesus se liggaamlike opstanding al hoe meer betwis en selfs ontken word (Viljoen, 2002:2). Die aansprake van die Evangelies aangaande Christus se leë graf en fisieke verskynings word gevolglik bevraagteken (Bosch, 2009:x).

Die ontstaan van die Skrifkritiek het volgens Bosch (2009:66) aanleiding gegee tot 'n dieper ondersoek na die historiese Jesus. Bosch (2009:66) dui aan dat beide Moltmann en Pannenberg die belangrikheid van Jesus se opstanding in die wêreldgeskiedenis beklemtoon het.

³ Onder die term Skrifkritiek word die volgende verstaan: Die oorkoepelende naam vir verskeie metodes van Skrifhantering waar die teoloog homself die reg toe-eien om die teks te bevraagteken. Hier gaan dit nie oor die soeke na die oorspronklike teks nie, maar oor die bevraagtekening van die teks self (Rushdoony, 2010:1). 'n Volledige beskrywing van die term *Skrifkritiek* sal in Hoofstuk 2 verskaf word.

Bultmann (1969:12) daarteenoor het hiervan verskil deur te beweer dat baie van die gegewens in die Evangelies as mitologies van aard beskou moet word.

Dit het tot gevolg dat die opstanding van Jesus vir Bultmann (1969:10) nie 'n fisieke gebeurtenis in die geskiedenis was nie, maar eerder 'n opstanding in die bewussyn van sy dissipels⁴. Volgens Wessels (2006:266) het dit beteken dat Jesus tog nog geleef het, nie in die sin dat Hy wel liggaamlik opgestaan het nie, maar eerder deur sy nadoodse invloed op sy volgelinge.

In teenstelling met bogemelde sienings het daar op Internasionale vlak vele onlangse publikasies verskyn soos, onder andere, *Foundations of the Christian faith* (Boice, 1986); *The Case for the Resurrection of Jesus* (Habermas & Licona, 2004); *The Case for the resurrection* (Strobel, 2009); *Doctrine: What Christians should believe* (Driscoll & Breshears, 2010) asook *The Christian Faith* (Horton, 2011). In hierdie (en nog vele ander) publikasies word die liggaamlike historiese opstanding van Jesus op grond van die Bybel bely en verdedig.

Dit is voorts ook duidelik dat hierdie teologiese debat rakende Christus se fisieke opstanding intussen oorgespoel het na die Suid-Afrikaanse konteks. Die aktualiteit van Christus se liggaamlike opstanding in Suid Afrika word bevestig deur vele mediapublikasies en boeke wat al hieroor gepubliseer is⁵. König (2009:13) verwys hierna as 'n "storm wat ruk aan die hart van die evangelie". Hy is ook van mening dat hierdie storm veroorsaak word deur leiersfigure in die kerklike en openbare lewe.

Hier kan na Jacobs (2004:35) verwys word as voorbeeld van Skrifkritiese standpunte binne die konteks van die Suid-Afrikaanse teologie. Jacobs (2004:35), 'n teoloog aan die Universiteit van Suid-Afrika, meld in die onlangs verskene boekie, *20 Gesprekke oor... die opstanding van Jesus uit die dood* onder redaksie van Fritz Gaum (2004) die volgende:

"Jesus se verskynings na sy opstanding moet verstaan word as *visionêre ervarings*". 'n Liggaamlike opstanding is vir Jacobs (2004:35) nie moontlik of aanvaarbaar vir die moderne mens nie.

⁴ Spangenberg (in Muller, 2002:103-109) en Wolmarans (in Muller, 2002:63-87) se sienings rakende die mitologiese aard van die Evangelies is in ooreenstemming met dié van Bultmann (De Villiers, 2010:9).

⁵ Met spesifieke verwysing na die volgende bronne: Van Wyk (2000a; 2007a); König (2003; 2006; 2009); Viljoen (2003); Joubert (2005); Jackson (2006); Wessels (2006); Symington (2007); Van der Walt (2006); Horton (2008); Janse van Rensburg (2009; 2011); Spangenberg (2009); De Villiers (2010); Mulder (2011) en Müller (2011).

Mulder (2011:4) meld dat kritiese navorsing oor Jesus se opstanding al vir meer as twee dekades in Duitsland en Europa aan die gang is. Hy bevestig ook die vroeëre standpunt van König (2009:13) dat die druk op die tradisionele verstaan van die opstandingsevangelie veral gedurende die afgelope paar dekades na Suid Afrika oorgewaaie het (Mulder, 2011:4). Meeste van hierdie bewerings word nie gemaak deur buitekerklikes nie, maar vind volgens König (2006:1) juis hulle oorsprong in die hart van die Nederduits Gereformeerde Kerk se Teologiese Fakulteite en Opleidingsentrums. Ter illustrasie hiervan word daar verwys na Mulder (2011: xi) se ondervinding as teologiese student gedurende 2001–2006 by die Universiteit van Pretoria:

Een van my slegste dae in my opleiding was ongetwyfeld dié dag toe een van my NG dosente sonder skaamte sy twyfel oor Jesus se opstanding uit die dood uitgespreek het. Hierdie nare ervaring was maar een van die ontnugterings wat waarskynlik een van die donkerste tye in my lewe (maar seker ook 'n paar ander se lewens) sou word.

Mulder (2011:xi) is van mening dat Jesus op 'n radikale en ongeëwenaarde wyse krities ontleed en letterlik gestroop is van alles behalwe 'n handjievol morele wysheid. Hy meld dat daar selfs voor die stigting van die Nuwe Hervorming⁶ 'n breë stroom vooraanstaande teoloë begin aanklank vind het by hierdie Skrifkritiese denkwys.

Ter verdere illustrasie van Skrifkritiese perspektiewe binne die Suid-Afrikaanse teologie word daar verwys na Müller (2006:117):

Die opstanding het slegs vir ons nut of betekenis indien ons ontslae raak van die nutteloosheid van die sinnelose pogings om die opstanding te probeer red met haarfyn, korrekte formulerings daaroor. Die opstanding is God se nuwe begin weer en weer. Die oomblik dat ons dit probeer beheer met presiese belydenisse en formulerings, is ons klaar besig om die nut of betekenis van die opstanding te misken.

By implikasie sê Müller dat ons nie Jesus se opstanding kan inperk tot 'n liggaamlike opstanding nie. Die opstanding is volgens hom veel ryker en kan nie in 'n enkele formulering saamgevat word nie. Die struikelblok is volgens Müller (2006:37) nie die opstanding nie, maar 'n teologiese paradigma of raamwerk van verstaan.

⁶ Meer inligting oor die Nuwe Hervorming is beskikbaar op hulle webblad by: www.nuwe-hervorming.co.za

Die opstanding word volgens hom verhef tot 'n sub-minimum waaraan, vanuit 'n bepaalde siening, voldoen moet word. König (2009:239) maak die opmerking dat Müller meermale na die term *misterie* verwys as na enige ander woord in sy boek. Die gedagte wat Müller weer en weer probeer tuisbring is dat die opstanding van Jesus in sy diepste wese 'n misterie is. Onder misterie verstaan Müller dat Jesus ontwykend teenwoordig is of selfs herkenbaar én onherkenbaar. König (2009:239) maak die volgende opsomming ter samevatting van Müller (2006) se gedagtes oor die opstanding⁷:

- Die opstanding van Jesus is 'n misterie. Die opstanding is God se nuwe begin weer en weer.
- Die opstandingsevangelie is juis die goeie nuus dat God nie ingeperk kan word in enige instelling, sisteem of struktuur nie.
- Die opstanding is God se groot dekonstruksie. Die evangelie dwing ons weg van alle mensgemaakte sekerhede. Jesus het opgestaan en kan enige oomblik sorg vir 'n verrassende wending.
- Om hierdie rede kan 'n mens God skielik ontdek in die laggie van 'n kind of die opregtheid van 'n sondaar.
- Die opstanding gee ons hoop en blydschap.
- Daarom moet ons ophou redeneer oor die opstanding en die opstanding begin dans. Anders gestel, mense moet ophou hare kloof oor die opstanding en die betekenis daarvan begin uitleef.

König (2009:259) verwys ook na Danie Veldsman (1993) se siening dat Jesus se liggaam die Vrydagnag herbegrawe is. Alhoewel Veldsman dit as 'n aanvanklike “eksperimentele” argument aangebied het, word dit gou duidelik dat dit veel meer is as 'n blote eksperiment (König, 2009:259)⁸.

Veldsman (1993) beroep hom op die onbekende gebruik wat sommige Jode volgens hom gehad het om die liggaam van 'n afgestorwene na 'n sekere tyd te verwyder en in 'n familiegraf te herbegrawe.

⁷ Dit is belangrik om daarop te let dat Müller nie die opstanding van Jesus geheel en al ontken nie. Sy standpunte en geloofsoortuiging is gevolglik nie so radikaal soos dié van Spangenberg (2009) nie.

⁸ Met die gebruik van die uitdrukking “eksperimentele argument” bedoel Veldsman (König, 2009:259) dat sy interpretasies van Jesus se leë graf bloot ter wille van die argument aangebied word. König (2009:259) maak die opmerking dat Veldsman (1993) deurgaans die argument aanbied in 'n styl van iemand wat 'n sterk oortuiging oor 'n saak het.

Die feit dat Veldsman met so 'n gedagte “eksperimenteer” laat die vraag ontstaan hoe hy die tradisionele reformatoriese leer in hierdie verband verstaan?

Aan die voorpunt van kritici aangaande Jesus se liggaamlike opstanding staan ook die Nuwe Hervorming⁹. Die Nuwe Hervorming is in 2004 gestig deur 'n groep teoloë as 'n sogenaamde alternatiewe tuiste vir tradisioneel Gereformeerde gelowiges. Die idees van die Nuwe Hervorming vind aansluiting by die “Jesus-Seminaar” wat in die VSA gebaseer is (Viljoen, 2005:1). Volgens die Nuwe Hervorming besef almal vandag dat lyke nie weer lewendig kan word nie.

Omdat dit nie meer vandag gebeur nie, kon dit volgens hulle ook nie in die Bybelse tyd gebeur het nie. Die gevolg is dat Jesus volgens hulle nie mense uit die dode opgewek het nie, en uiteraard ook nie self uit die dood opgestaan het nie (Viljoen, 2005:1). Vir die Nuwe Hervorming beteken die opstanding van Jesus nie dat Jesus liggaamlik opgestaan het nie, maar dat die boodskap van Jesus in ons harte moet opstaan en voortleef (Van Wyk, 2007a:2). 'n Artikel in *Rapport* getiteld *Amerikaanse teoloë kom kerk in SA help red met debatte* dui die erns van hierdie situasie duidelik aan (De Villiers, 2010:1). Hiervolgens het twee teoloë van die VSA, prof William Craig en Mike Licona teologiese debatte kom voer met plaaslike teoloë soos Sakkie Spangenberg, Pieter Craffert en Hansie Wolmarans. De Villiers (2010:1) meen die doel van Licona se besoek was om te bewys dat die Nuwe Hervorming se argumente swak is wanneer dit aan kritiek onderwerp word. Die omvang en aktualiteit van die Nuwe Hervormers se Skrifkritiese benadering tot Christus se opstanding kom baie duidelik na vore in die lig van Craig en Licona se debatvoering waarna hierbo verwys word.

Onder diegene wat die liggaamlike opstanding van Jesus ontken, kom die naam Sakkie Spangenberg¹⁰ ook telkens na vore, veral in die Suid-Afrikaanse konteks. Spangenberg is tans departementshoof van die Departement Ou Testament aan Unisa en ook 'n aktiewe lid van die Nuwe Hervorming (Spangenberg, 2007:1).

⁹ Van die land se bekendste teoloë soos Sakkie Spangenberg, Pieter Craffert, Pieter Botha en Hansie Wolmarans is almal aktiewe lede van die Nuwe Hervormingsnetwerk.

¹⁰ Vir meer inligting oor Spangenberg kan die verhandeling getiteld *Die Skrifbeskouing van Sakkie Spangenberg: 'n Dogmatiese studie* geraadpleeg word (Smith, 2011).

In Spangenberg (2009:366) se boek *Jesus van Nasaret* verwys hy nie na “opstandingsverhale” nie maar eerder na “herverskyningsverhale”. Hy is van mening dat die Evangelieskrywers hierdie herverskyningsverhale op die Ou-Testamentiese verhale van Moses en Elia geskoei het.

Kortom is Spangenberg se gevolgtrekking ten opsigte van hierdie herverskyningsverhale dat “die eerste dissipels so intens met Jesus saamgeleef het, dat Hy na sy dood vir hulle steeds reël was” (Spangenberg, 2004a:5). Wanneer Spangenberg bely dat Jesus opgestaan het, bely hy dat Jesus deel van sy lewensverhaal moet word. Spangenberg (2004a:6) herformuleer die opstandingsdebat¹¹ soos volg: “Jesus moet in my as een van sy volgelinge opstaan en teenwoordig word in hierdie wêreld”.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat hierdie Skrifkritiese benadering tot Christus se opstanding deur verskeie teoloë gehandhaaf word. Soos latere hoofstukke sal aantoon, is die betrokke teoloë se standpunte oor Christus se opstanding grotendeels te wyte aan hulle bepaalde Skrifbeskouing of Skrifhantering. Die probleem wat hier belig word, is die feit dat ’n Skrifkritiese Christologie verreikende negatiewe konsekwensies inhou vir die leer van die eskatologie. Die belangrikste probleemstellings in hierdie verband kan soos volg opgesom word:

- Die liggaamlike opstanding van Christus as ’n historiese feit hou direk verband met die gelowige se belydenis om soos Christus ook eendag uit die dode opgewek te word. Volgens Artikel 37 van die Nederlandse Geloofsbelydenis (NGB,1561), een van die belydenisskrifte in die Gereformeerde tradisie, gaan Jesus “met groot heerlikheid en majesteit uit die hemel kom, liggaamlik en sigbaar soos Hy opgevaar het”. Die probleem wat hier belig word, is dat indien Jesus nie liggaamlik opgestaan het nie, Hy ook nie liggaamlik kon opgevaar het nie. Nie alleen die liggaamlike opstanding word ontken nie, maar ook die hemelvaart en die toekomstige wederkoms van Christus.
- Die liggaamlike opstanding van Christus staan in noue verband met verskeie onderafdelings van die eskatologie byvoorbeeld, Christus se wederkoms, die opstanding van die dooies, en die ewige lewe. Indien Jesus se liggaamlike opstanding as ’n historiese feit in die gedrang kom, het dit noodwendig ’n invloed op die ander aspekte.
- Baie van die Skrifkritiese teoloë het aanvanklik slegs die liggaamlike opstanding ontken.

¹¹ Dit wil voorkom asof daar ’n korrelasie is tussen Müller (2006:48) se siening en dié van Spangenberg (2009). Müller verwys in sy boek getiteld, *Opstanding* dat ons die dans van die opstanding moet dans. Beide Spangenberg en Müller bevraagteken die liggaamlike opstanding van Christus, maar heg tog ’n sekere mate van waarde aan die betekenis daarvan.

Hulle is nou ook skepties oor ander aspekte van hulle geloofslewe wat in noue verband met die leerstuk van die eskatologie staan. Spangenberg (2011:2) dien as voorbeeld hiervan. Hy verklaar dat die “mens nêrens in sy proses van evolusie ’n siel bygekry het wat sal voortleef na die dood nie”. Dit illustreer die noue samehang tussen die leerstukke van die eskatologie en die Christologie en verder ook die gevaar verbonde aan só ’n Skrifkritiese Christologie.

- Openbaring 1:17 verwys na Christus as “die Eerste en die Laaste”, anders gestel, Christus as die “Eschatos”; indien die opstanding van Christus wegval verloor hierdie beginsel alle betekenis. Horne (1983:2) bevestig: “The New Testament shows that eschatology is thoroughly consecrated in Jesus Christ. Christ is so overwhelmingly the subject of eschatology that perhaps we should speak of the end as the ‘Last One’ (Eschatos) rather than the ‘last things’ (Eschaton)”.
- Die opstanding van Christus in eskatologiese konteks het nie slegs toepassing op die hiernamaals nie, maar ook op die gelowige se lewe hier op aarde. Die liggaamlike opstanding van Christus is die gelowige se sleutel tot oorwinning oor beide sonde en die dood (Van den Brink en Van der Kooi, 2012:398). Die Moderamen van die NG-Kerk se pastorale brief aan alle gemeentes bevestig dit soos volg (2013): “Die opstanding van Christus het implikasies vir die hele lewe. Dit laat ons protesteer teen alle vorme van dood en sonde”.
- Indien die leer van die eskatologie negatief beïnvloed word deur ’n Skrifkritiese Christologie gaan dit gevolglik ook ’n impak op die toekomsverwagting en hoop van die gelowige hê.

Die Moderamen van die NG-Kerk (2013) belig die nodigheid van Christus se opstanding uit die dode as ’n noodsaaklikheid vir ’n verlore gaande wêreld.

- Die gelowige se vooruitsig op ’n lewe na die dood staan in noue konteks met sy geloofslewe, meer spesifiek, geloofsekerheid soos Heb. 11:1 leer, “Die geloof dan is ’n vaste vertrouwe op die dinge wat ons hoop, ’n bewys van die dinge wat ons nie sien nie”. In teenstelling hiermee (as voorbeeld van probleemstelling) verklaar Müller (2011:7) dat hy hom “distansieer van geloofsekerheid”.

Navorsing vir hierdie studie het getoon dat daar ’n leemte bestaan ten opsigte van die ontleding en evaluering van die konsekwensies van só ’n Skrifkritiese Christologie. Viljoen (2002:1) benadruk die feit dat ’n Skrifkritiese benadering van die Bybel en Jesus-navorsing konsekwensies inhou vir ’n verskeidenheid van terreine.

1.2.2 Die konsekwensies van 'n Skrifkritiese Christologie vir die eskatologie

As die opstanding van die liggaam wegval, val die Groot Toekoms weg, dit wil sê die belofte van 'n nuwe hemel en 'n nuwe aarde. Alles eindig dan in 'n groot Niks" (Van Wyk, 2007a:2).

Die leer aangaande Christus se kruisiging, opstanding en hemelvaart vorm die hart van ons Christelike geloof en dogmatiek. Dit is daarom nie vreemd dat die leer van die Christologie konsekwensies het vir elke ander leerstuk nie.

As die leer van Christus se opstanding ontken word, het dit byvoorbeeld ook spesifieke implikasies vir die leer van die eskatologie. Indien ons nie glo dat Christus die dood finaal oorwin het nie, kan ons ook nie glo dat ons of ons geliefdes eendag die dood sal oorwin nie. Wat hierdie proefskrif betref is die navorsing beperk tot die konsekwensies wat 'n Skrifkritiese Christologie, met spesifieke verwysing na standpunte oor die opstanding, vir die leer van die eskatologie inhou.

Hierdie studie lewer 'n nuwe bydrae tot die veld van dogmatiek in dié opsig dat dit nie alleen fokus op 'n enkele leerstelling nie, maar op die teologiese samehang en wisselwerking tussen die leerstukke van die eskatologie en Christologie. Die studie fokus ook verder op die konsekwensies wat 'n Skrifkritiese Christologie het vir die gelowige se toekomsverwagting en hoop.

Coetzee (2013:3) illustreer die samehang tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie soos volg:

The problem is not that the doctrine on Christ or on eschatology is neglected. The problem is rather that the traditional Reformed doctrine on Christ and in close connection to that the traditional doctrine on eschatology is threatened. This is the result of a renewed onslaught on Reformed Christology.

Volgens Coetzee (2013:3) kom hierdie problematiese benadering vanuit twee oorde - aan die een kant van die modernisme in die vorm van kritiese teologiese standpunte en aan die ander kant uit die rigting van die postmodernisme wat aansprake op absolute waarheid skerp krities benader.

Een van die standpunte wat sterk na vore kom, is dat daar 'n nuwe samehang is tussen Christologie en eskatologie. Ter stawing van sy argument verwys Coetzee (2013:3) ook na Barth se siening dat Christus se opstanding die vertrekpunt is van die eskatologie.

Die leer oor die opstanding van Christus vorm 'n fundamentele deel van die eskatologie. Indien Christus se liggaamlike opstanding ontken word, kom ook die eskatologie in die gedrang (Moltmann, 1974:163).

König (2009) herinner die leser opnuut aan die erns van hierdie Skrifkritiese Christologie. König (2009:173) verwys na die volgende drie punte as die belangrikste betekenisse van die opstanding:

- Die eerste betekenis wat Petrus en Johannes aan Jesus se opstanding gegee het, was dat die eindopstanding daardeur aangekondig word (Hand 4:2). Die rede waarom die dissipels Jesus se wederkoms spoedig verwag het, was omdat hulle oortuig was dat Jesus se opstanding die begin van die algemene eindopstanding was (Pannenberg, 1968:56).
- Die opstanding gee aan die gelowige 'n aandeel in 'n nuwe lewe. Paulus se woorde in Gal. 2:20 “en ek leef nie meer nie, maar Christus leef in my” verduidelik die betekenis hiervan.
- Die laaste belangrike betekenis wat deur König (2009:177) aan Jesus se opstanding gekoppel word, is die oorwinning van die bose magte (sien ook Van den Brink en Van der Kooi, 2012:411). Beide die sonde en die dood vorm volgens König deel van hierdie groter geheel van bose magte.

In ooreenstemming met König se standpunte (2009) beskryf Sondag 17 van die Heidelbergse Kategismus, 1563 (nog 'n bekende belydenisskrif in die Gereformeerde tradisie) die drievoudige nut wat die opstanding vir die gelowiges inhou soos volg (Andrew Murray Congregation, 1986: 22)¹²:

- Hulle sondes word vergewe - God beskou hulle as regverdig.
- Hulle lewens word nuut gemaak - God maak heilig.
- Hulle sal ook uit die dood opgewek word - God sal hulle verheerlik.

Volgens König (2003:2) is nie die sonde nie, maar wel die dood in die Ou Testament as die grootste probleem beskou.

Die dood was vir die gelowiges van die Ou Testament 'n verskrikking. König (2003:2) verwys na Hiskia as een so 'n voorbeeld. Hiskia se woorde in Jes. 38:18 “Want die doderyk sal U nie loof nie, die dood U nie prys nie; die wat in die kuil neerdaal, sal op u trou nie hoop nie” illustreer duidelik dat die dood vir Hiskia die einde van sy gemeenskap met God sou beteken. Dit is voorts duidelik dat die dood vir Hiskia sou beteken dat hy nooit weer die Here sal sien nie.

¹² Artikel 20 van die Nederlandse Geloofsbelijdenis stel die volgende (NGB, 1561): “Hy het immers sy Seun deur die mees volmaakte liefde vir ons in die dood gegee, en Hy het Hom tot ons regverdiging opgewek, sodat ons deur Hom die onsterflikheid en die ewige lewe kan hê”.

Die dood was vir die gelowiges van die Ou Testament 'n bedreiging omdat dit hulle gemeenskap met God finaal beëindig het¹³. Heb. 9:9 stel dit duidelik dat die offers van die Ou Testament nie voldoende was om gemeenskap met God na die dood te verseker nie. In teenstelling hiermee is die groot boodskap van die opstanding juis dat niks of niemand ons meer van God en sy liefde kan skei nie¹⁴.

Van Wyk (2007a:2) verwoord die belangrikheid van die opstanding vir die evangelie baie duidelik met die volgende vraag: “Hoe preek ek op 'n Sondag, of by 'n oop graf, as ek vir die gemeente moet sê: Jesus is dood, Jesus bly dood, maar laat sy boodskap van Godsvrug en medemenslikheid julle tog inspireer en in jul harte voortleef”?

Navorsing het getoon dat die liggaamlike opstanding van Christus 'n integrale deel vorm van die leer van die eskatologie (Strobel, 2007:76). Daarsonder sou ons geen aanspraak hê dat God ons soos Christus eendag uit die dode sal opwek nie.

Die probleem is dus dat, indien die liggaamlike opstanding van Christus ontken word, sal vergifnis, wedergeboorte en die hiernamaals gevolglik ook in die gedrang kom.

1.2.3 Verdere konsekwensies van 'n bepaalde eskatologiese opvatting

A belief that heaven or an afterlife awaits us is a ‘fairly story’ for people afraid of death. (Hawking, 2011:1)

Stephen Hawking (2011:1), een van Brittanje se voorste wetenskaplikes, het tydens 'n televisie-onderhoud met *The Guardian* verklaar dat hy nie glo in 'n hiernamaals nie. Intendeel, volgens hom is diegene wat wel glo in 'n hiernamaals soos hy dit stel “*afraid of death*”. Alhoewel Hawking homself nie as 'n Christen bestempel nie, beklemtoon dit nogtans die aktualiteit van die leer van die eskatologie.

Binne die Suid-Afrikaanse konteks verklaar die teoloog Julian Müller dat hy hom distansieer van die term “geloofsekerheid” (Müller, 2011:7).

¹³ Die volgende teksgedeeltes illustreer duidelik dat baie van die Ou-Testamentiese skrywers oortuig was dat 'n mens na die dood nooit weer die kloue van die doderyk sal ontsnap nie (Jes. 5:14; Ps. 18:5 & 89:48 sowel as Hos. 13:14).

¹⁴ Daar was wel in die Ou Testament duidelike Skrifbewyse dat gelowiges aan die opstanding geglo het soos bv. Ps. 16 en Job 19:25-27.

Met hierdie standpunt oor geloofsekerheid verskil Müller van teoloë binne die Reformatoriese tradisie soos Calvyn (vgl. o.a. *Institusie* 3.2.16) en die belydenistradisie van reformatoriese kerke, bv. die Heidelbergse Kategismus vr./ant. 21 en die Dordtse Leerreëls 1:12.

Müller (2011:8) neem gevolglik standpunt in teen die sogenaamde “kampioene van die geloof” en skaar hom eerder by die “ongelowige” gelowiges soos hy dit noem.

Müller (2011:7) verklaar ook dat hy sukkel om te glo en dat hy nie elke dag ewe goed glo nie. Verder is sy stelling dat geloof geen inherente krag of betekenis het nie. Geloof is volgens hom kwesbaar en breekbaar.

Die standpunt van Müller illustreer die verdere konsekwensies wat ’n bepaalde Christologiese opvatting vir die toekomsverwagting en geloof van die mens inhou. In die jaar 2002 toe Müller se sienings vir die eerste keer gepubliseer is, was daar nog nie sprake dat hy hom gedistansieer het van die term “geloofsekerheid” nie.

Spangenberg (2011:2) verklaar dat die mens nêrens in die proses van evolusie ’n siel bygekry het wat na die dood sal voortleef nie. Hy stel dit duidelik dat niks buiten die materie waaruit ons bestaan sal voortleef na die dood nie. Ons mense is volgens Spangenberg (2011:2) bloot “selfbewuste ape”.

Dit is niks vreemds dat Spangenberg soos vroeër aangedui ook die liggaamlike opstanding van Jesus bevraagteken nie. Spangenberg se oortuiging dien as sprekende voorbeeld dat Christologie en eskatologie twee leerstukke is wat ten nouste met mekaar verweef is. Spangenberg se Skrifkritiese benadering tot Christologie het ook verdere konsekwensies vir sy eskatologie. Spangenberg (2004a:5) verklaar in hierdie verband, dat die mens spesie (*homo sapiens*) soos alle ander lewende organismes uiteindelik moet sterf en dat die mens nooit veronderstel was om vir ewig te leef nie.

Die belydenis dat Jesus opgestaan het, beteken volgens Spangenberg (2004a:5) nie dat die mens uitgesonder is van hierdie sikliese gang van lewe op aarde nie. Wanneer hy bely dat Jesus opgestaan het, bedoel hy dat Jesus se opstanding deel van sy lewensverhaal moet word. Spangenberg (2004a:5) formuleer die betekenis van Jesus se opstanding soos volg:

Jesus moet in my as een van sy volgelinge opstaan en teenwoordig word in hierdie wêreld.

Spangenberg (2011:5) verklaar dat fisieke opstandings nie in sy wêreld plaasvind nie. Dit is duidelik dat Spangenberg beide die fisieke opstanding van Christus en die gelowige se aanspraak op die opstanding uit die dood ontken.

Bogenoemde illustreer die eksistensiële belang van die tradisionele leer van die Christologie in die toekomsverwagting en hoop van die gelowige. Die probleem wat hier gemeld word, is dat indien die gelowige sy aanspraak op die opstanding en die ewige lewe verloor, sy toekomsverwagting en hoop ook gevolglik in die gedrang sal kom (Van den Brink en Van der Kooi, 2012:651)¹⁵.

1.3 Sentrale navorsingsvraag

Wat is die konsekwensies van 'n Skrifkritiese Christologie, met verwysing na die opstanding, vir die leer van die eskatologie, spesifiek ten opsigte van: die toekomsverwagting van die gelowige, die opstanding en die ewige lewe?

1.3.1 Spesifieke probleme wat voortvloei uit die navorsingsvraag

- a) Wat is die omvang van 'n Skrifkritiese Christologie?
- b) Watter konsekwensies hou 'n Skrifkritiese Christologie met spesifieke verwysing na die opstanding in vir die tradisioneel Gereformeerde leerstellings? Is 'n Skrifkritiese Christologie soos hierdie versoenbaar met die tradisionele Gereformeerde leerstellings?
- c) Wat is die teologiese samehang van die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie?
- d) Wat presies is die impak van 'n Skrifkritiese Christologie spesifiek ten opsigte van die leer van die eskatologie met spesifieke verwysing na die opstanding en die ewige lewe?
- e) Indien die gelowige sy aanspraak op die opstanding en die ewige lewe verloor, wat presies is die verdere konsekwensies ten opsigte van die toekomsverwagting en hoop van die gelowige?
- f) In watter mate kan die gevolgtrekkings van hierdie studie 'n bydrae lewer tot die veld van navorsing?
- g) Is daar enige verdere velde van navorsing wat mag voortspruit uit hierdie studie?

¹⁵ Pannenberg (1968:78) stel die volgende: "If death is the end, then all hope for a coming fulfilment of existence seems to be foolish".

1.4 Doelstellings en doelwitte

1.4.1 Doelstellings

Die doel van hierdie studie is om die konsekwensies van 'n Skrifkritiese Christologie, met spesifieke verwysing na die opstanding, vir die leer van die eskatologie te ondersoek en te beoordeel vanuit 'n Gereformeerde dogmatiese paradigma.

1.4.2 Doelwitte

- a) Om die omvang van 'n Skrifkritiese Christologie te ondersoek en te beoordeel.
- b) Om die konsekwensies wat 'n Skrifkritiese Christologie vir Gereformeerde leerstellings inhou, met besondere verwysing na die opstanding, te ondersoek. Dit behels verder 'n ondersoek om te bepaal of 'n Skrifkritiese Christologie enigsins versoenbaar is met die tradisioneel Gereformeerde leerstellings.
- c) Om die teologiese samehang tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie te ondersoek.
- d) Om die impak van 'n Skrifkritiese Christologie spesifiek op die leer van die eskatologie te ondersoek. Besondere klem word hier gelê op die opstanding en die ewige lewe.
- e) Om die eksistensiële belang van die Gereformeerde leer van die eskatologie in die toekomsverwagting en hoop van die gelowige te ondersoek.
- f) Om finale gevolgtrekkings te bereik, sowel as die beligting van hierdie studie se besondere bydra tot die navorsingsveld.
- g) Om die verdere navorsingsvelde wat voortspruit uit hierdie studie te identifiseer.

1.5 Sentrale teoretiese argument

Die Skrifkritiese Christologie, met verwysing na die opstanding, het verreikende negatiewe konsekwensies vir die leer van die eskatologie, spesifiek ten opsigte van: die toekomsverwagting van die gelowige, die opstanding en die ewige lewe.

1.6 Bepaalde vertrekpunte en voorveronderstellings van die navorser

Die navorsing word gedoen vanuit die paradigma van die Reformatoriese Teologie en meer spesifiek die Calvinistiese tradisie. Die navorser se voorveronderstellings behels die volgende:

- Dat die Skrif deur God geïnspireer is en dat dit God se wil vir die mens volkome bevat (NGB, Artikel 7). Verder dat die Woord van God duidelik, genoegsaam, gesaghebbend en betroubaar is, veral met betrekking tot fundamenteel belangrike belydenisse (Heyns, 1978:29). Die Woord van God is wel in 'n premoderne era geskryf, maar dit bly steeds die lewende Woord van God wat ewige waarhede bevat.
- Dat die Gereformeerde belydenisskrifte gehandhaaf word omdat dit in ooreenstemming is met die Woord van God (Jordaan, 1991:29). Terselfdertyd is Gereformeerde Teoloë voortdurend bereid om leerstellings en standpunte te toets aan die hand van God se Woord.
- Dat Jesus Christus ons Here werklik gesterf het en werklik liggaamlik opgestaan het uit die dood. Jesus Christus vorm die kern van ons Christelike geloof en belydenisse. Meer spesifiek is die opstanding van Jesus die kern van ons Christelike geloof waarsonder alle ander belydenisse kragteloos sal wees, so ook die mens se aanspraak op die ewige lewe.
- Dat die leer van die eskatologie 'n eksistensiële rol speel in die toekomsverwagting en hoop van die gelowige. Sonder die verwagting van 'n hiernamaals sal ook die kerk geen troos hê om 'n verlore gaande wêreld te bied nie.
- Dat die drie-enige God een enige Wese is, in wie drie Persone is, naamlik die Vader en die Seun en die Heilige Gees (NGB, Artikel 8).
- Dat alle mense in Adam 'n verdorwe natuur het en dat die verhouding met God alleen deur geloof in Jesus Christus se volmaakte werk aan die kruis en die opstanding herstel kan word (NGB, Artikel 15).
- Ware interpretasie van God se Woord is alleenlik moontlik deur die verligting van die Heilige Gees (Jordaan, 1991:30).
- Dat die basiese hermeneutiese beginsels van Skrifverklaring gevolg moet word om die Woord van God te interpreteer.

Die teologiese dimensie van hermeneutiek behels dat die eksegeet die Bybel ondersoek om daarin God se geopenbaarde waarheid oor Homself, die mens en die wêreld te verneem¹⁶.

1.7 Metodologie

Die navorsing geskied hoofsaaklik deur middel van 'n vergelykende literatuurstudie. Daar word gebruik gemaak van rekenaargesteunde databasissoektogte soos, onder andere, Sabinet Online, SACat, Pro Quest, Ebsco Host en Google Scholar.

Mediapublikasies is opgespoor met behulp van SAePublications en Media 24 se argiefblad¹⁷. 'n Verskeidenheid proefskrifte en verhandelinge soos onder andere dié van König (1969); Bosch (2009) en Smith (2011) word gebruik ter versterking van die sentrale teoretiese argument.

Baie van die kritiese standpunte is vrylik beskikbaar op die internet soos byvoorbeeld die tuisblad van die Nuwe Hervormers asook die tuisblad van Müller¹⁸.

Hierdie studie behels die bestudering en evaluering van 'n verskeidenheid Skrifkritiese Christologiese perspektiewe, met besondere klem op die opstanding van Christus.

Ten einde hierdie doel te bereik word daar onder andere gekyk word na die volgende literatuur: Van Aarde (2001); Muller (2002); Gaum (2004); Müller (2006); Wessels (2006); Spangenberg (2009); König (2010); Van der Watt (2010); Bell (2011); Horton (2011) en Janse van Rensburg (2011).

Strobel het verskeie boeke uitgegee wat toepaslik is vir hierdie studie. Daar word onder andere ook gekyk na die volgende literatuur van Strobel: *The case for Christ* (1998); *Finding the real Jesus* (2008) en *The Case for the resurrection* (2009).

¹⁶ Vir meer inligting oor die Gereformeerde Hermeneutiek kan prof GJC Jordaan (2005?) se Leesbundel vir HERM875A geraadpleeg word.

¹⁷ <http://www.koerantargiewe.media24.com>

¹⁸ Hier word onderskeidelik verwys na: <http://www.nuwe-hervorming.org.za> en <http://www.julianmuller.co.za>

Om die konsekwensies van hierdie Skrifkritiese perspektiewe te ondersoek, is daar gekyk na mediapublikasies en literatuur van verskeie kenners op die gebied van die Gereformeerde Teologie soos onder andere: Van Wyk (2004); König (2009); Van der Watt (2010); Van Rensburg (2011) en Coetzee (2013). Coetzee (2013) se voordrag getiteld: *Ho Eschatos. The Eschatological Christ and the future of Reformed Theology* tesame met König (2009) se boek getiteld *Die Evangelie is op die spel* word as 'n vertrekpunt vir hierdie studie gebruik.

'n Verdere been van die navorsing behels ook 'n studie van Christologie en eskatologie binne die konteks van die Gereformeerde dogmatiek. Handleidings soos onder andere *Christus die Middelaar* van W.D. Jonker (1977); *Foundations of the Christian Faith* deur Boice (1986); *Theologen van de twintigste eeuw en de Christologie* van Van de Beek (2002); *Gereformeerde Dogmatiek* deur Bavinck (2004) en *The Christian Faith* deur Horton (2011) dien as basis vir hierdie studie.

Vir die daarstelling van 'n aanvaarbare Christologiese perspektief is daar verwys na skrywers soos Heyns (1978); Schulze (1988); Van Genderen en Velema (1992) en Wright (1992). Bosch (2009) se proefskrif getiteld *Die opstanding van Christus. 'n Histories-sistematiese ondersoek* is gebruik vir die daarstelling van 'n resente aanvaarbare Gereformeerde Christologiese beskouing.

Daar is ook gebruik gemaak van die jongste publikasies soos onder andere literatuur van Strobel (2009); König (2010) en Horton (2011). Literatuur soos *The case for the resurrection* geskryf deur Habermas en Licona (2004) tesame met *A concise history of Christian thought* deur Lane (2006) is ook bestudeer.

Die navorsing behels dus 'n intensiewe bestudering van bepaalde Skrifkritiese Christologiese standpunte aan die een kant, maar tesame daarmee ook 'n studie van Reformatoriese dogmatiek aan die ander kant. Daar is hoofsaaklik gefokus op die konsekwensies wat 'n Skrifkritiese Christologie het vir die leer van die eskatologie. Ter afsluiting is daar gekyk na verdere konsekwensies van 'n Skrifkritiese Christologie vir die toekomsverwagting en hoop van die gelowige.

Waar nodig is eksegeese van bepaalde Skrifgedeeltes gedoen om die leerstellige standpunte te begrond. Om bogenoemde doelstellings te bereik, word alle versamelde inligting deur middel van kritiese analise, interpretasie en sintese georden.

1.8 Hoofstukindeling

- 1 Oorsig van die navorsingsveld
- 2 Skrifkritiese Teologie
- 3 Skrifkritiese Christologie met besondere verwysing na die opstanding van Christus
- 4 Christologie en Eskatologie
- 5 Die beoordeling van Skrifkritiese Christologie en eskatologie vanuit die Gereformeerde teologie
- 6 Finale gevolgtrekkings

1.9 Skematiese voorstelling van korrelasie tussen probleemstelling, doelstellings, doelwitte en metodologie

Probleemstelling	Doelstellings en doelwitte	Metodologie
Die vreemdste oortuiging van die Bybel en die evangelie word vandag deur leiersfigure op sentrale plekke in ons kerklike lewe verkondig (König, 2009:12).	Om die omvang van 'n Skrifkritiese Christologie plaaslik en internasionaal te ondersoek en beoordeel.	Hierdie navorsing behels die bestudering van 'n verskeidenheid Skrifkritiese Christologiese perspektiewe. Binne die Suid-Afrikaanse konteks sal daar onder andere gekyk word na literatuur van Muller (2002); Müller (2006); Wessels (2006) en Spangenberg (2009). Die boek <i>20 gesprekke oor... die opstanding van Jesus uit die dood</i> sal ook deel vorm van hierdie studie (Gaum, 2004). Die volgende internasionale bronne word onder andere gebruik: Bultmann (1984); Wright (1992, 2011); Crossan & Wright (2006) en Lane (2006).
'n Skrifkritiese Christologie gee daartoe aanleiding dat die basiese beginsels van ons geloof bevraagteken word (König, 2009:13).	Om die konsekwensies van 'n Skrifkritiese Christologie ten opsigte van Gereformeerde leerstellings te bepaal.	Navorsing is gedoen deur middel van rekenaargesteunde soektogte om alle beskikbare publikasies en mediaberigte op te spoor. Daar is gekyk na publikasies van verskeie kenners op die gebied soos onder andere Van Wyk (2007a) en Coetzee (2013).

		Navorsing behels ook 'n literatuurstudie wat onder andere die boek <i>Die evangelie is op die spel</i> deur König (2009) en die boek <i>Wie was Jesus regtig?</i> geskryf deur Wessels (2006) insluit.
Die samehang tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie word in baie gevalle gering geag. König (2003:24) verwys tereg daarna dat die kruis sonder die opstanding die einde van ons geloof sou beteken.	Om die samehang tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie te ondersoek.	Hierdie afdeling van die navorsing behels 'n uitgebreide studie van die Gereformeerde leerstellings met spesifieke verwysing na die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie. Daar is onder andere gekyk na die werk van Heyns (1978); Schulze (1988); Van Genderen en Velema (1992); Van de Beek (2002?); Habermas en Licona (2004); Horton (2011) en Welker (2013). Die proefskrif getiteld <i>Die opstanding van Christus. 'n Historiese-sistematiese ondersoek</i> is gebruik vir die daarstelling van 'n resente Gereformeerde Christologie (Bosch, 2009).
Indien die Reformatoriese leer van die Christologie ontken word, kom ook die leer van die eskatologie in die gedrang (Coetzee, 2013:2).	Om die impak van 'n Skrifkritiese Christologie op die leer van die eskatologie te ondersoek.	Literatuur behels onder andere Coetzee (2013) se voordrag <i>Ho Eschatos. The Eschatological Christ and the Future of Reformed Theology</i> . Die volgende monografieë vorm ook deel van hierdie studie: <i>Foundations of the Christian faith</i> (Boice, 1986); <i>The Case for the resurrection of Jesus</i> (Habermas & Licona, 2004); <i>Finding the real Jesus</i> (Strobel, 2008) asook <i>The Christian faith</i> (Horton, 2011). Argiefmateriaal van onder andere <i>Die Kerkblad</i> en <i>Beeld</i> vorm deel van die navorsing.
Indien die tradisionele leer van die eskatologie in die gedrang kom, gaan dit gevolglik ook verdere konsekwensies vir die hoop en toekomsverwachting van die gelowige inhou. Viljoen (2003:2) stel dit duidelik: "Indien jy die senuwee van die evangelie deursny bly daar net wanhoop oor".	Om die verdere konsekwensies van 'n Skrifkritiese Christologie op die leer van die eskatologie te bepaal. Bogenoemde behels 'n ondersoek om die belangrikheid van die Reformatoriese leer van die eskatologie in die toekomsverwachting en hoop van die gelowige te bepaal.	Om die uitwerking van die tradisionele leer van die eskatologie op die toekomsverwachting van die gelowige te ondersoek, is daar onder andere na die literatuur van Müller (2006) en Spangenberg (2009) gekyk.

		Navorsing behels ook 'n studie van die Reformatoriese leer van die eskatologie. Die suksesvolle beantwoording van die sentrale navorsingsvraag, behels die interpretasie en analise van alle beskikbare literatuur.
--	--	--

Hoofstuk 2

Skrifkritiese Teologie

2.1 Inleiding

Hierdie proefskrif behels 'n beoordeling van bepaalde Skrifkritiese Christologiese standpunte (met besondere verwysing na die opstanding van Christus) en die konsekwensies daarvan vir die leer van die eskatologie. Om hierdie rede is dit belangrik om vas te stel wat 'n Skrifkritiese teologie is¹⁹.

Hoofstuk twee behels 'n opsomming van die standpunte van enkele eksponente van Skrifkritiese teologie, met die doel om 'n spesifieke lyn van ontwikkeling te bepaal. Die eerste doelwit is die daargestelling van 'n gesaghebbende definisie van die term, Skrifkritiek. Dit behels sowel 'n studie van die oorsprong van Skrifkritiek, as die identifisering van die belangrikste teoloë wat bygedra het tot die ontstaan van Skrifkritiek. Daar is onder andere gekyk na voorveronderstellings wat algemeen by Skrifkritiese teoloë aanwesig is, sowel as enkele gevolge van Skrifkritiek. Gereformeerde hermeneutiese beginsels is toegepas om die prinsipiële verskil tussen die term, Skrifkritiek en tekskritiek aan te toon. 'n Kort verduideliking van wat verstaan word met die term “Skrifkritiese Christologie” sal hier gebied word.

'n Tweede doelwit behels 'n oorsig van die ontwikkeling van Skrifkritiek tot vandag. Alvorens daar in 'n volgende hoofstuk na Skrifkritiese standpunte verwys word, is dit belangrik om die aard en ontwikkeling van die belangrikste Skrifkritiese teoloë te verstaan. Dit behels 'n kort opsomming van enkele Skrifkritiese teoloë wat werklik krities²⁰ met die Woord omgaan. Slegs enkele teoloë wat 'n wesenlike bydrae gelewer het tot die ontwikkeling van Skrifkritiek word hier behandel. Hier word onder andere na sowel teoloë soos Schleiermacher, Bultmann, Crossan as die Jesus-Seminaar verwys.

¹⁹ Dit is belangrik om daarop te let dat die terme “Skrifkrities” teenoor “Skrifgetrou” ook meer genuanseerd geïnterpreteer kan word. Met ander woorde, dit is moontlik vir teoloë om tot 'n meerdere of 'n mindere mate Skrifkrities of Skrifgetrou met die Woord om te gaan. Dit is dan ook die rede waarom sommige teoloë se Skrifbeskouings meer radikaal is as dié van andere. Vir die doeleindes van hierdie studie word daar slegs gefokus op teoloë wat werklik 'n radikaal Skrifkritiese benadering tot die Woord het.

²⁰ Die literatuur van 'n verskeidenheid teoloë in die veld van Gereformeerde teologie sal gebruik word as kriteria om te bepaal watter teoloë as Skrifkrities geklassifiseer kan word.

Die klem is nie in hierdie hoofstuk op hierdie teologiese Skrifkritiese Christologiese standpunte nie, maar op hulle besondere bydraes tot die ontwikkeling van 'n Skrifkritiese Teologie in die algemeen²¹.

'n Beter begrip en definiering van die term *Skrifkritiek* belig nie alleen die navorsingsprobleem van hierdie studie nie, maar ook die impak wat Skrifkritiek het op die tradisionele leer van die Christologie. Hierdie hoofstuk is van essensiële belang vir die deurslaggewende beantwoording van die navorsingsvraag van hierdie studie.

2.2 Skrifkritiek

2.2.1 Wat is Skrifkritiek?

Die term Skrifkritiek word volgens Moulaison (2012:14) nie in vandag se teologiese kringe so algemeen gebruik soos in die verlede nie. Dit is waarom dit nodig is om te verduidelik wat onder die term Skrifkritiek verstaan word. Jordaan (2003:1) waarsku teen die gevaar om nie ander mense as *Skrifkrities* te bestempel bloot omdat ons nie met hulle saamstem nie. Versigtigheid moet aan die dag gelê word om nie alle kritiese lees van 'n Bybelteks as Skrifkrities af te maak nie.

Jordaan (2003:1) verwys na die 1935-bundel *Koers in die Krisis* (De Wet, 1935:92) as 'n vertrekpunt vir die definiering van die term, Skrifkritiek. Hiervolgens definieer De Wet (1935:92) Skrifkritiek soos volg:

Sedert die opkoms van Modernisme in die 18e eeu het die mens op allerhande maniere begin torring aan die Bybel. Hierdie torringwerk is die Bybelkritiek wat ten doel gehad het om die absolute gesag wat die Bybel oor die Christen se geloof en lewe gehad het, te ondermyn.

De Wet (1935:95) beskou Skrifkritiek as 'n eensydige aanval teen die moraal van die Bybel. Hy is van mening dat hierdie aanval sy oorsprong gevind het in die heidense-wysgerige en nie in Christus teologiese denke nie. Skrifkritiek, ook bekend as Bybelkritiek, word hier gedefinieer uit die oogpunt van sy doel, naamlik om die gesag van die Bybel te ondermyn (De Wet, 1935:91-95). Berkouwer (1967:426-432) gee 'n meer wetenskaplike definisie van die term Skrifkritiek. Hy (Berkouwer, 1967:426) is van mening dat Skrifkritiek 'n denksisteem is wat gedefinieer moet word uit die oogpunt van sy uitgangspunte en voorveronderstellings. Berkouwer (1967:226) skryf:

²¹ Skrifkritiese Christologiese standpunte word in 'n volgende hoofstuk volledig behandel.

Men wees erop, dat allerlei resultate van het Skrifkritisch denken niet rusten op onbevangen luister na wat de tekste der Heilige Skrif ons zegge, maar op aprioriese kaders, van waar ze werde gelese en verklaard.

Jordaan (2003:1) noem in aansluiting by Berkouwer (1967:226) se stelling dat die vooropgestelde raamwerk waaruit Skrifkritiek die Bybel lees en bestudeer nie een van wetenskaplike neutraliteit of onbevangenheid reflekteer nie.

Inteendeel, Berkouwer (1967:427) is van mening dat Skrifkritiek met 'n baie besliste voorveronderstelling werk wat juis aansluiting vind by onwetenskaplike vooroordeel. Skrifkritiek hanteer die Bybel op so 'n manier dat die mens hom as regter oor die Skrif aanstel. Jordaan (2003:1) skryf dat Skrifkritiek uitgaan van 'n bepaalde waarde-oordeel oor die Skrif waar die Skrif basies as ondersgeskik aan die mens en sy oordele gestel word. Skrifkritiek ontken dus die uniekheid en die gesag van die Bybel as God se Woord. De Jonge (1982:82) gaan selfs verder deur te verklaar dat nie slegs die gesag van die Skrif in die gedrang kom nie, maar ook die gesag van God self.

Saaiman (2005:194) omskryf Skrifkritiek as die bedrywigheid wat die Skrifgesag vanuit 'n rasionalistiese of 'n ander vertrekpunt (as dié van die gereformeerde Skrifverklaring) aftakel. Hy skryf verder dat Skrifkritici glo dat die Skrif nie die onfeilbaar geïnspireerde Woord van God is nie. Saaiman (2005:195) is van mening dat die menslike karakter van die Skrif in Skrifkritiek oorbeklemtoon word.

Ander terme wat oor die algemeen as sinoniem met die term Skrifkritiek gebruik word, is relativisme of historiese kritiek. Krüger (2006:29) skryf dat Skrifkritiek van die veronderstelling uitgaan dat dit wat in die Bybel geskryf staan slegs maar die menings van die outeurs of samestellers van die onderskeie Bybelboeke weerspieël. Krüger (2006:29) meld dat 'n Skrifbeskouing soos hierdie sou beteken dat dit wat Paulus in Romeine 1 oor homoseksualisme geskryf het nie meer noodwendig geldig is vir vandag nie²². 'n Tipiese Skrifkritiese interpretasie sou tot die gevolgtrekking kom dat die omstandighede intussen verander het, en dat ons as moderne mens nou tot beter insigte gekom het.

²² Botha (2011a:1) huldig 'n Skrifbeskouing soortgelyk aan hierdie wanneer hy skryf: “Destydse mense het oor dinge gepraat binne hulle ervaringswêreld met waardes en insigte wat anders is as ons s'n. Die woord ‘homoseksueel’ wat beteken iemand het 'n sekere seksuele oriëntasie, het nie voor die negentiende eeu bestaan nie”.

’n Uitgangspunt soos hierdie maak die Bybel *relatief* en het tot gevolg dat daar geen objektiewe of vasstaande waarhede meer oor God of voorts ons Gereformeerde belydenisse oorbly nie. Dit blyk asof ’n Skrifkritiese Skrifbeskouing die mens slegs prikkel dat daar wel ’n God is, en dan aan die mens self die geleentheid bied om te besluit wie God is, en wat Sy wil vir die mensdom behels.

Krüger (2006:29) meld dat die hartseer hiervan is dat ’n Skrifkritiese benadering God onkenbaar vir die interpreteerder maak.

Skrifkritici beskou die Bybel as tydgebonde wat behels dat dit slegs vir daardie tyd en vir daardie mense geskryf was; hiervolgens sê die Bybels niks of weinig meer vir die mens van vandag nie.

Op grond van bogenoemde kan Skrifkritiek gedefinieer word as enige Skrifbeskouing wat die volkommenheid, onfeilbaarheid, en betroubaarheid van die Skrif betwyfel, en enige van die Bybelse uitsprake betreffende die geloof, geskiedenis of wetenskap eers wil toets aan die mens se rede voordat dit as waar aanvaar kan word (Jordaan, 1991:8).

Die uiteinde hiervan is dat die mens die Skrif kritiseer. Dit beteken dat die Skrif by ons omstandighede aangepas word in plaas daarvan dat die mens volgens die Skrif reformeer en lewe (Jordaan, 1991:9).

Uit bogenoemde definisies is dit duidelik dat Skrifkritiek die menslike rede en nie die Godsopenbaring nie as toetssteen gebruik van wat geglo moet word en wat nie (Jordaan, 1991:9). Sodoende verskuif die norm van alle waarheid van God se Woord na die menslike rede of verstand. Die gevolg hiervan is dat die moderne mens nou self op al die antwoorde sal afkom, terwyl God se Woord by die dag meer onverstaanbaar, onduidelik en vreemd sal word.

Berkouwer (1938:5) som die spanning tussen Skrifkritiese denkers en tradisionele gereformeerde Skrifhantering op met die volgende stelling:

Maar wel is het nodig een inzicht te hebben in de onoplosbare spanningen en tegenstrijdigheden, waarin het Schriftkritisch denken zich tot nu toe verwardt. Het is nl. vanuit de aanvaarding van het volstreekte Schriftgezag noodzakelijk deze verwarring te zien in het licht van de algemeene aanvaarding der Schriftkritiek.

Berkouwer (1938:6) verwys na Skrifkritiek as *één groot onontwijkbare probleem*. Dit hou verband met hierdie studie se navorsingsprobleem, naamlik: Die feit dat ’n Skrifkritiese Teologie verreikende negatiewe konsekwensies vir die tradisionele leer van die Christologie en die eskatologie inhou.

2.2.2 Die ontstaan van Skrifkritiek

Waar het Skrifkritiek sy oorsprong gehad? Om dit te bepaal is beslis geen maklike taak nie. Breedweg kan daar gesê word dat Skrifkritiek sy oorsprong in die ongeloof het, aangesien dit in wese die gesag van die Bybel verwerp (vgl. Jordaan, 2003:2). Tereg meld Jordaan (2003:2) dat die antwoord op hierdie vraag nie so eenvoudig is as wat dit voorkom nie.

Jordaan (2003:2) is van mening dat die vroegste voorlopers van Skrifkritiek alreeds in die vroeë kerk voorgekom het. Alhoewel Skrifkritici probeer het om vas te hou aan die gesag van die Skrif, was dit 'n verkapte vorm daarvan. Jordaan (2003:2) verwys na die kerkvaders van die 4 de en 5 de eeue n.C. toe daar twee groot skole van Skrifverklaring na vore getree het.

- **Die grammaties-historiese skool (kyk ook Schulze, 1988:46):** Dit staan ook bekend as die Antiocheense skool. Hierdie skool het groot erns gemaak met wat in die teks geskrywe staan (Jordaan, 1991:10). Terselfdertyd het hulle rekening gehou met die historiese verbande waarin God die Bybel laat opteken het. Die grammaties-historiese skool is tot vandag nog die grondslag van die Gereformeerde Skrifverklaring (Jordaan, 2003:2).
- **Die allegoriese skool (kyk ook Schulze, 1988:43):** Andersinds bekend as die Aleksandrynse skool van Skrifverklaring. Jordaan (2003:2) skryf dat hierdie Skrifverklaring nie daarmee tevrede was om die geskrewe teks as uitgangspunt te neem nie. Hy verwys byvoorbeeld na Origenes wat die letterlike verstaan van die Bybel nie net as onvoldoende beskou het nie, maar ook as totaal onaanvaarbaar. Alhoewel hierdie vooroordele teen die Skrif nie so drasties was soos dié van Skrifkritiek nie, meld Jordaan (2003:2) dat die saadjie van *die mens besluit self* nogtans gesaai is.

Jordaan (2003:2) noem verder in hierdie verband dat die allegoriese Skrifbenadering regdeur die Middeleeue behoue gebly het totdat Luther en Calvyn onomwonde teruggegryp het na die grammaties-historiese manier van eksegeese. Luther en Calvyn het die allegoriese metode van uitleg slegs laat geld in gevalle waar die Skrif self aandui dat dit allegories is. Hy noem wel dat die allegoriese metode homself laat geld het by een van die uitwasse van die Reformasie, naamlik die Anabaptiste (Jordaan, 2003:2). Hulle het die spreke van God gesoek met behulp van die *inwendige lig* buite konteks van die Skrif. Greijdanus (1946:192) skryf dat die Anabaptistiese beweging daartoe aanleiding gegee het dat die Skrif uiteindelik gedevalueer is tot op die punt waar die Bybel nie meer as die Woord van God beskou is nie, maar hoogstens as 'n getuie.

Jordaan (2003:2) meld dat die Anabaptiste (met hulle siening van die inwendige lig van die menslike gees) die eerste tree was om die Bybel en Christelike teologie van mekaar te vervreem.

Hy som dit op met die volgende stelling (Jordaan, 2003:2): “van die *menslike gees* was dit net ’n kort treetjie na die *menslike rede*”. Die Anabaptisme het die tafel gedek vir Rasionalisme²³ om die teologie van die 17 de eeu te betree.

Jordaan (2003:2) beskryf die verloop van Rasionalisme soos volg:

- Copernicus (1473-1543) het daarop aangedring dat wetenskap apart gesien moet word van die geloof. Hierdie was volgens Jordaan (2003:2) in reaksie op die wetenskapsantagonisme van die Middeleeue.
- Descartes (1596-1650) het die menslike rede gestel as die enigste kriterium vir die waarheid. In prinsiep beteken dit dat die menslike rede heers oor die wetenskap.
- Spinoza (1670) het die volgende tree geneem deur te verklaar dat menslike rede die mens ook kan lei tot teologiese waarheid. Met ander woorde, in ekstreme gevalle beteken dit dat die menslike rede heers oor die Bybel en die teologie (vgl. ook Jordaan, 2003:3)

Die Aufklärung van die 18e eeu het gegroei vanuit die Rasionalisme en het nie alleen die menslike rede as maatstaf vir die waarheid gebruik nie, maar ook die menslike geskiedenis. Dit het daartoe aanleiding gegee dat die Bybel kort voor lank bestudeer was as ’n produk van die mens se geskiedenis. Jordaan (2003:3) skryf soos volg:

Daarmee was die eerste stelreël van die Skrifkritiese vooroordeel van die Bybel gevorm: Die menslike rede, as enigste norm van die waarheid, verklaar die Bybel tot ’n blote historiese dokument. Daarom mag die Bybel nie gelees en bestudeer word asof dit iets meer as ’n bloot historiese dokument sou wees nie.

²³ Schilder (2000:1) meld in hierdie verband dat Skrifkritiek op die teologiese terrein allereers bevorder was deur Arminianisme van die sestiende en sewentiende eeue. Hy is van mening dat dit ’n poging was om rasionalisme te hanteer in die verstaan en verklaring van die Bybelse teks. Hy verwys na die belydenisskrif, die Dordtse Leerreëls, as ’n direkte resultaat om hierdie dwalings te weerlê (Schilder, 2000:1).

Dit is duidelik in Jordaan (2003:3) se aanhaling dat daar teen die 18de eeu reeds ernstige strominge van Skrifkritiek in die teologie teenwoordig was.

Jordaan (2003:3) meld in hierdie verband dat daar reeds in die lig van die Aufklärung van die 18de eeu geen sprake meer van Goddelike inspirasie en gesag oorgebly het nie.

Wat betref die 19de eeu, verwys Jordaan (2003:3) na die Tübingenskool (met sy radikale historiese kritiek) en die latere Godsdienshistoriese skool as die belangrikste teologiese uitlopers van Skrifkritiek.

Hierdie twee rigtings het die Bybel as 'n bloot historiese boek gesien en dit selfs nog verder gevoer deur te beweer dat die Bybel bloot 'n historiese bron is waaruit vroeë godsdiensgeskiedenis en die wetenskap gerekonstrueer kon word. Jordaan (2003:3) meld dat F.C. Baur (1792-1860), die vader van die Tübingenskool, die Hegeliaanse dialektiese skema van tese-antitese-sintese oorgeneem het as sleutel tot verklaring van die Nuwe Testament. Hiermee het Baur 'n verdere tree gegee in die rigting van moderne Skrifkritiek deur te verklaar dat buite-Bybelse denkskemas en gegewens gebruik moet word as sleutels om die Bybel te verklaar (Jordaan, 2003:3).

Alhoewel die Godsdienshistoriese skool eers aan die einde van die 19de eeu momentum gekry het, het hulle getrou vasgehou aan die histories-kritiese agtergrond deur die Bybel bloot te bestempel as 'n bron van Geskiedenis vir die vroeë Christendom. Jordaan (2003:3) skryf dat die Godsdienshistoriese skool hierdeur nie net die uniekheid van die Bybel verwerp het nie, maar ook die uniekheid van die Christelike godsdien. Verder is hy van mening dat hierdie ontwikkelings ook 'n impak gehad het op die hedendaagse populêre godsdienbeskouings. Berkouwer (1938:8) in ooreenstemming met Jordaan (2003:3) se stelling is dat Skrifkritiese denkwyses alreeds vroeg in die 19de eeu voorgekom het.

Die aanvang van die 20ste eeu is oorheers deur die bekende Duitse teoloog Rudolf Bultmann wat geskool is in die Historiese Kritiek²⁴. Mettertyd het Bultmann gerebelleer teen sy aanvanklike skoling in Historiese kritiek en het hy homself geskaar by die allegoriese metode van Skrifverklaring (Jordaan, 2003:3). Bultmann (1984) is bekend vir sy proses van ontmytologisering waardeur hy die Bybel uit sy sogenaamde “historiese omhulsel” bevry het, en dan die ware betekenis gesoek het agter dit wat daar geskrywe staan. Hiervolgens kon die eksegeet hom nie op die historiese geskrewe teks verlaat het nie en is die hulp van Vormkritici nodig om by die ware betekenis uit te kom.

²⁴ Bultmann word beskou as een van die belangrikste eksponente van die Skrifkritiese teologie en sy standpunt word later in hierdie hoofstuk meer volledig hanteer.

Jordaan (2003:4) bereik die gevolgrekking dat Skrifkritiek in Bultmann se standpunte daarin geleë is dat hy die Godgegewe en Godgewilde deursigtigheid van die Bybel misken het.

Jordaan (2003:4) is van mening dat Karl Barth hom ten sterkste teen die denkwyses van die Historiese kritiek verset het. Hy meld dat Barth aan die historiese aard van die Skrif wou ontkom deur dialogies met die Skrif om te gaan. Hiervolgens moet die mens deur die historiese fasie in die gees van die Skrif inkyk (Jordaan, 2003:4). Barth se dialektiese benadering word tot vandag toe volgens Jordaan (2003:4) deur heelwat moderne Skrifkritici gebruik as 'n verweer om terug te gryp na 'n allegoriese verstaan van die Skrif.

Jordaan (2003:6) merk dat 'n Skrifkritiese benadering tot die Bybel in die 21ste eeu al hoe duideliker op die voorgrond getree het. Die resepsieteorie, die dekonstruksie, die sosiologiese benadering, selfs die psigologiese lees van die Bybel is alles aangegryp deur Skrifkritici in 'n poging om die Bybel vir die moderne mens verstaanbaar te maak. Jordaan (2003:6) is van mening dat Skrifkritici enige rede denkbaar sal gebruik (en as legitiem beskou) net om die leser weg te lei van wat daar werklik geskrywe staan. Jordaan (2003:6) meld dat Skrifkritiek in sy uiterste vorm aanleiding gee tot 'n postmodernistiese hantering van die Skrif. Volgens postmoderniste kan die Bybel nie as bron van absolute waarheid beskou word nie, aangesien hulle glo dat daar geen absolute waarhede bestaan nie²⁵ (Jordaan, 2003:6).

Opsommenderwys kan die ontstaan van Skrifkritiek soos volg gestel word: Nieteenstaande die feit dat daar alreeds in die 4de en 5de eeue tekens van Skrifkritiek in die teologie teenwoordig was, het dit vir die eerste keer skerp na vore gekom in die standpunte van die 19de eeuse en vroeë 20ste eeuse liberale teoloë. Hierdie liberale teoloë sluit onder andere Friederich Schleiermacher (1768 -1834), Albert Ritschl (1822- 1889), Adolf von Harnack (1851-1950) en Rudolf Bultmann (1884-1976) in.

Later in hierdie hoofstuk word die ontwikkelingslyn van enkele eksponente van Skrifkritiese teologie van naderby bestudeer. Dit is voorts duidelik dat die wortels van Skrifkritiek so ver terug strek as die kerkvaders van die 4de en 5de eeu n.C. en dat die uitlopers daarvan deurgetrek kan word tot by die 21ste eeuse Postmodernistiese teologie (Jordaan, 2003:6).

²⁵ Postmodernisme word later in die hoofstuk meer volledig gedefinieer.

2.2.3 Die verskil tussen tekskritiek en Skrifkritiek

In die lig van bogenoemde definiëring van Skrifkritiek is dit nodig om te onderskei tussen tekskritiek en Skrifkritiek. Jordaan (2003:6) stel dit baie sterk dat enige vorm van Skrifkritiek vanuit die Gereformeerde Skrifhantering verwerp moet word. Hierteenoor moet die goeie reg en onmisbaarheid van tekskritiek gehandhaaf word as beoefening van 'n teologiese wetenskap.

Saaiman (2005:195) is van mening dat die basiese vertrekpunte van Skrifkritiek nie die Bybel as die geïnspireerde Woord van God aanvaar nie. Verdere variasies van Skrifkritiek meen dat die Bybel nie die onfeilbare Woord van God is nie, of dat die hele Bybel nie die Woord van God is nie.

Die volgende aanhaling van Maré (1999:2) waarsku teen die gevaar van Skrifkritiese hermeneutiese beginsels:

Wanneer die kritiese 'n verheffing bo die boodskap, bo die leer van die Bybel, bo inspirasie van die Skrif word, word dit onaanvaarbaar. As die kritiese ingesteldheid nie op my verstaan van die Bybel gerig is nie, maar op Goddelike gesag van die Skrif; as my uitgangspunt 'n benadering vanuit ongeloof is; of as ek myself bo die Skrif stel omdat ek die betroubaarheid daarvan afhanklik van my logika maak, of van die mens se insig of ander menslike kriteria, dan is daar geen sprake meer van 'n Gereformeerde Skrifbeskouing nie.

Tekskritiek hierteenoor is die wetenskap waar verskillende metodes aangewend word om verskillende manuskripte te vergelyk om sodoende te soek na die mees betroubare teks. In teenstelling met Skrifkritiek het tekskritiek die hoogste waardering vir die oorspronklike teks en sy betekenis (Maré, 1999:2). Coetzee (198?:1) definieer tekskritiek as die wetenskap van die herstel van die teks van die Ou Testamentiese, respektiewelik Nuwe-Testamentiese boeke met die doel om so naby as moontlik aan die vasstelling van die oorspronklike teks te kom. Coetzee (198?:2) verduidelik die noodigheid van tekskritiek deur middel van die volgende:

- Die Bybelboeke is vanselfsprekend almal boeke wat handgeskrewe is. Verder besit ons van geen enkele boek van die Bybel meer die oorspronklike manuskripte nie.
- Ons bely dat die Bybel die onfeilbare geïnspireerde Woord van God is. Indien ons in die besit van die oorspronklike outograwe was, sou daar geen noodsaak vir tekskritiek gewees het nie. Omdat ons nie die outograwe besit nie, het ons naas die onfeilbare goddelike inspirasie, nou ook te doen met die feilbare menslike oorlewering van die teks van die Bybelboeke.

Tekskritiek is noodsaaklik om die menslike foute wat deur kopiëring per hand oor baie eeue heen ingesluip het, te identifiseer en sover as moontlik deur wetenskaplike metodes te elimineer om sodoende so na as moontlik aan die geïnspireerde woorde van die outograwe te kom.

Maré (1999:2) beklemtoon die feit dat daar geen fout daarmee is om die Skrif te ondersoek nie. Daar is volgens die Gereformeerde Skrifbeskouing trouens nie eers fout daarmee om krities in die ondersoek van die teks te wees nie.

Dit is, aldus Maré (1999:2) juis een van die redes hoekom 'n wetenskap soos tekskritiek tot stand gekom het. Tekskritiek behels dus om sover moontlik wetenskaplik te probeer vasstel watter manuskripte die oorspronklike teks weergee.

Maré (1999:2) waarsku dat die ondersoeker van die Skrif altyd eerlik met die Skrif moet omgaan, en nie die Skrif laat buikspreek of bloot op sigwaarde lees nie. Die ondersoeker se motief moet altyd wees om die bedoeling van 'n teks of Skrifgedeelte te probeer begryp. Daar moet rekening gehou word met die direkte en wyer verbande waarin elke woord staan. Tekskritiek behels nie 'n kritiese ingesteldheid teenoor die Bybel nie, maar juis 'n bedag wees daarop dat die Bybel reg verstaan moet word.

In teenstelling met Skrifkritiek het tekskritiek niks te doen met die aanvaarbaarheid van al die dele van die Bybel nie, maar slegs met die objektiewe wetenskaplike vraag na die oorspronklike teks van die Bybel.

2.2.4 Enkele voorveronderstellings wat algemeen by Skrifkritiese teoloë aanwesig is

Berkouwer (1967:426) wys daarop dat die Skrifkritiese denksisteem die beste uit die oogpunt van sy uitgangspunte en voorveronderstellings gedefinieer word. Om dié rede is dit nodig om kortliks na enkele voorveronderstellings van 'n Skrifkritiese denksisteem te verwys.

Moulaison (2012:15) maak melding van drie voorveronderstellings wat algemeen by Skrifkritiese teoloë aanwesig is. Eerstens, ware kennis begin by selfkennis. Meeste van hierdie teoloë gebruik hulle eie kulturele, sosiale of tradisionele situasie as vertrekpunt vir hulle argumentstelling en teologiese gevolgtrekkings. Die tweede gemeenskaplike tendens onder Skrifkritiese teoloë is negasie as metodologiese vertrekpunt. Dit behels die vooropgestelde idee dat 'n spesifieke paradigma van 'n kultuur of denominasie op een of ander wyse ondermyn moet word.

Derdens gaan Skrifkritiese teoloë van die veronderstelling uit dat Bybelse en teologiese skrywes nie kwytgesteld is van verdraaiing of misinterpretasie nie. Hulle probeer derhalwe om te bewys dat die Bybel feilbaar, en bloot 'n menslike dokument is.

Jordaan (2003:6) verwys na Skrifkritiek se belangrikste vooroordele ten opsigte van die Bybel soos volg:

- Skrifkritiek trek 'n streep deur die Bybel as die enigste kenbron van die geloof.
- Dit plaas 'n vraagteken oor die Bybel se vermoë om die boodskap van God aan die mens te kommunikeer. Daarom soek skrifkritici dikwels na die boodskap agter die teks.
- Skrifkritiek voer allerlei buite-Bybelse *sleutels* in om die *verborge boodskap* te ontdek en vervreem so die *gewone gelowiges* van die Bybel se ware betekenis. Jordaan (2003:6) meld verder in hierdie verband dat Skrifkritici enige sleutel denkbaar as legitiem sal beskou net om die leser so ver as moontlik weg te lei van die oorspronklike betekenis van die teks.
- Skrifkritiek verwerp die uniekheid van die Bybel en so ook die uniekheid van God (De Jonge, 1982:1).
- Uiteindelik bevraagteken Skrifkritiek die egtheid van enige geloof en in werklikheid die egtheid van God self. God as die Skepper word gedegradeer tot 'n blote skepsel – skepsel van die teks van die Skrif.

Bogenoemde voorveronderstellings en vooroordele is grondliggend tot Skrifkritici se Skrifhantering en word algemeen gesproke by die belangrikste Skrifkritiese eksponente geïdentifiseer (Jordaan, 2003).

2.2.5 Skrifkritiek en Postmodernisme

Postmodernisme²⁶ verwerp enige idee van objektiewe waarheid en bou voort op die relasionele waarheidsbeskouing (Vanhoozer, 2002:278). Hulle gaan selfs verder as die relasionele beskouing deur te verklaar dat daar geen objektiewe waarheid bestaan nie (Jordaan, 2003:6). Jordaan (2003:6) skryf dat die Bybel as sodanig vir die postmodernistiese teologie maar net deel is van 'n godsdiensspeletjie. God bestaan nie vir postmodernisme buite die Bybel nie, oftewel soos hulle dit sien dit slegs geld vir diegene wat in “*God talk*” opgelei is.

²⁶ Postmodernisme word kortliks aan die orde gestel slegs sover dit van toepassing is op hierdie studie. Vir verdere inligting oor Postmodernisme kan onder andere die volgende bronne geraadpleeg word: Jordaan (1999; 2010); Groothuis (2000) en Steenekamp & Van Aarde (1991).

Jordaan (2003:6) glo in hierdie verband dat alle pogings tot ontologiese beskrywings van die werklikheid byvoorbeeld oorboord gegooi moet word. Postmodernisme is van oordeel dat daar buite taal geen transendente teenwoordigheid of waarheid bestaan nie. Jordaan (2003:6) som die postmodernistiese Skrifhantering en Godsbeskouing akkuraat op met die volgende: “Vir Postmodernisme is die bestaan van God uiteindelik onmoontlik”.

Steenekamp en Van Aarde (1991:476) vind aansluiting by Jordaan (2003:6) deur te verklaar dat postmodernisme deur negatiwiteit gekenmerk word. Verder word die aard van wetenskap as ’n beskrywende aangeleentheid vervang met die interpretatiewe besig wees in die leefwêreld. Dit behels dat die waarheid van ’n kontroleerbare bevinding verruil word vir individuele persepsie en ervaring van die werklikheid. Postmodernisme veronderstel dus ’n radikale breuk met die tradisionele Westerse wetenskapsbeskouing (Steenekamp en Van Aarde, 1991:476).

’n Verdere kenmerk en selfs meer pertinent ten opsigte van die onderwerp wat hier aan die orde is, is postmodernisme se konsep van relativering (Jordaan, 1991:8). Alles is relatief; dit het tot gevolg dat daar voorts ook geen bevestiging van die waarheid kan wees nie (Jordaan, 2003). Omdat daar vir postmodernisme geen absolute waarheid bestaan nie, is hulle verdraagsaam teenoor alle ander standpunte, ook wat die hantering van die Skrif behels.

Alhoewel die twee begrippe, *Skrifkritiek* en *postmodernisme*, oorspronklik totaal ander betekenisse het, trek Jordaan (2003:6) nogtans ’n lyn deur melding te maak van die verband tussen postmodernisme en Skrifkritiek. Soos vroeër aangetoon, is Jordaan (2003:6) van oordeel dat Skrifkritiek in sy uiterste vorm kan lei tot ’n postmodernistiese hantering van die Skrif. Jordaan (2003:6) is van mening dat dit wat in die Bybel geskrywe staan vir die moderne Skrifkritiek nie geldend, bindend of gesaghebbend is nie. Hierdie is ’n sprekende voorbeeld van hoe beide Skrifkritiek en postmodernisme op grond van eenderse vertrekpunte poog om die Woord van God te stroop van alle waarheid en gesag. Postmodernisme se kenmerk van verdraagsaamheid pas moderne Skrifkritiek soos ’n handskoen. Terwyl moderne Skrifkritiek enige sleutel moontlik sal gebruik om die leser weg te lei van die oorspronklike teks (vgl. Jordaan, 2003:6) staan postmodernisme vir die verdraagsaamheid van alle metodes van Skrifhantering.

Vir die doeleindes van die standpunt wat hier gestel word, gaan daar nie in diepte na die prinsipiële verskille tussen Skrifkritiek en postmodernisme verwys word nie. Alhoewel Skrifkritiek in sy uiterste vorm neerkom op ’n postmodernistiese hantering van die Skrif is die gevaar wat hier belig word soos volg:

Beide Skrifkritiek en postmodernisme, afsonderlik en op grond van etlike ooreenkomste, is 'n wesenlike aanval op die Gereformeerde Skrifhantering en voorts ook die Gereformeerde belydenisse.

2.2.6 Die gevolge van Skrifkritiek

In die praktyk kom Skrifkritiek daarop neer dat die Bybel gesien word as 'n godsdienstige boek vol mites en verhale om mense religieus te inspireer.

Dit is ook die hoofrede hoekom baie van die Skrifkritiese geleerdes populêre motiveringsgodsdienstige boekies skryf om sin te maak van die lewe, los van die gesag van die Bybel. Jordaan (2003:6) bevestig hierdie stelling deur te verklaar dat Skrifkritici sal gryp na enige sleutel net om die mens weg te lei van die teks se oorspronklike betekenis. Die Bybel word nie meer aanvaar as die hoogste gesag nie; menslike gesag en openbaring word in meeste gevalle bo dié van die Bybel gestel (Krüger, 2006:29).

Le Cornu (2010:4) meld dat die Bybel oor die algemeen tot en met die tyd na die Reformasie gesien was as die “handboek” vir die lewe, vir beide verlossing asook die daaglikse lewenstaak. Hy skryf verder dat die doel van die deïstiese Skrifkritici was om, deur die betroubaarheid van die Ou Testament te bevraagteken, juis die naelstring en eenheid van die Nuwe Testament te knip. Dit het tot gevolg dat die Christendom bloot as nog 'n moralistiese opvoedkundige idee beskou word om die morele gewete van die mens en samelewing te verlig. Die resultaat van die aanvanklike Skrifkritiese aanvalle teen die Ou Testament het daartoe aanleiding gegee dat die Nuwe Testament ook betwyfel word. Die opkoms van Bultmann se ontmitologiseringsteologie en die Jesus-Seminaar aan die einde van die 20ste eeu dien as voorbeelde hiervan.

Die uiteindelijke gevolg van Skrifkritiek is dat die mens van die 21ste eeu nie meer die Bybel as die hoogste gesag aanvaar nie (Saaiman, 2005:197). Christenskap het volgens die Skrifkritiese benadering bloot 'n geloof geword wat die gelowige in sy binnekamer gebruik as 'n ontvlugtingsmiddel van die wêreld en sy probleme. Skrifkritiek het verder tot gevolg dat die gelowige in die 21ste eeu geen finale toetssteen het waaraan hy sy lewe in die algemeen kan meet nie. Dit beteken dat die Bybel op sosiale vlak geen sê in die samelewing oor het nie, spesifiek ook ten opsigte van die opvoeding; misdaad; ekonomiese regte; ens...

Saaiman (2005:199) is van mening dat Skrifkritiek die mens se gevoel of gemoed as vertrekpunt gebruik om te bepaal watter dele van God se Woord as gesaghebbend aanvaar moet word. Die vertrekpunt is dus nie God se Woord wat self Goddelike gesag dra nie, maar die wisselvallige emosie van die mens.

Skrifkritiek het verder tot gevolg dat die mens aan homself oorgelaat is om doel, rigting en betekenis in die lewe te vind (Saaiman, 2005:200). As gevolg hiervan het die mens se morele standaarde ook in die slag gebly en bevind die hedendaagse samelewing hulself daagliks in situasies waarop die kerk moeilik 'n antwoord kan bied. Tereg leer die Woord van God ons in Ps. 11:3 dat “as die fundamente omgegooi word, wat kan die regverdige doen?” Skrifkritiek kan inderdaad gesien word as 'n poging om die fundamente van die tradisionele Christelike geloof om te gooi²⁷. Die resultaat hiervan sou 'n kragteloë evangelieboodskap wees, wat geen verdere hoop vir die samelewing kan bied nie.

Die Woord van God leer ons in Spr. 3:6 “Ken Hom in al jou weë, dan sal Hy jou paaie gelykmaak”. Navorsing het getoon dat Skrifkritiese denkers in baie opsigte gekies het om 'n ander pad te stap as wat die Skrif ons leer; dit is voorts geen wonder dat Skrifkritiek 'n pad van verwoesting nalaat wat betref die tradisioneel Gereformeerde belydenisse nie. Coetzee (1987:1) staaf hierdie stelling deur te waarsku “dat enige vorm van Skrifkritiek radikaal verwerp moet word”.

2.2.7 Skrifkritiek en Gereformeerde teologie

Saaiman (2005:82) glo dat die kloof tussen die Skrif en die Woord van God vir die moderne mens by die dag groter word. Hy is verder van mening dat die Heilige Skrif, wat as die Woord van God met Goddelike gesag tot die moderne mens kom, die middel is waardeur God sy gesag op aarde vestig. Die opvatting wat 'n mens oor die Skrif het, is bepalend vir sy geloof en lewe. Die term Skrifbeskouing omskryf as't ware die voorveronderstellings of brille waardeur die eksegeet die Skrif beskou (Saaiman, 2005:83). Dit is voorts duidelik dat 'n Skrifkritiese Skrifbeskouing 'n totaal ander Skrifverklaring tot gevolg sal hê as die tradisioneel Gereformeerde Skrifverklaring (gegrond op Artikel 3,4,5, en 7 van die Nederlandse Geloofsbelydenis).

²⁷ Die vraag kan gevra word: Of hierdie stelling werklik gemaak kan word ten opsigte van alle Skrifkritiese teoloë en of daar nie van hulle is wat werklik die Bybel vir die moderne mens verstaanbaar probeer maak nie? Dit is belangrik dat hier gelet word op die prinsipiële verskil tussen tekskritiek en Skrifkritiek. Jordaan (2003:6) stel dit baie skerp dat enige vorm van Skrifkritiek vanuit die Gereformeerde Skrifbeskouing verwerp moet word. De Wet (1935: 91-95) beskryf Skrifkritiek as 'n aanval teen die moraal van die Skrif. Hy (De Wet, 1935:91-95) is van mening dat die motief van Skrifkritiese interpreteerders nie die verstaan van die Woord is nie, maar die bevraagtekening daarvan. Saaiman (2005:195) skryf in hierdie verband dat die basiese vertrekpunte van Skrifkritiek nie die Bybel as die geïnspireerde Woord van God aanvaar nie.

In teenstelling met Skrifkritiek glo die gereformeerde tradisie dat God se Woord altyd geldend, gesaghebbend en genoegsaam is (Heyns, 1978:29-35).

Volgens Heb. 4:12 bely die Gereformeerde tradisie “dat die Woord van God lewend en kragtig is”, kragtig tot redding deur geloof in Jesus Christus, maar ook kragtig in dié opsig dat dit genoegsaam is ten opsigte van alle fundamentele leerstukke en belydenisse (Heyns, 1978:32). Deut. 12:32 leer dat ons alles wat God ons beveel het sorgvuldig moet onderhou sonder om iets weg te neem of by te voeg. Gereformeerde Teologie glo in hierdie verband dat die inhoud van die Heilige Skrif heeltemal volmaak en in alle opsigte volkome is (NGB, Artikel 8).

Le Cornu (1999:1) is van mening dat Skrifkritiese denkwyses sedert die jare sewentig soos ’n veldbrand onder Suid-Afrikaanse teologiese opleidingsentrums begin versprei het²⁸. Hierdie siening word ook gestaaf deur Saaiman (2005:77) wanneer hy verklaar dat die teenswoordige kultuur van verandering besig is om die Suid-Afrikaanse samelewing ingrypend te wysig. Saaiman (2005) verwys hier spesifiek na die gesag wat op alle terreine insluitende die kerklike godsdiens bevraagteken word. Le Cornu (1999:1) skryf in hierdie verband dat Skrifkritiese denkwyses in Suid Afrika voor die sewentigerjare tot ’n redelike mate suksesvol bekamp was.

Alhoewel meeste teoloë sal ontken dat hulle Skrifkrities is, het Skrifkritiese standpunte al hoe meer op die voorgrond getree. Die volgende aanhaling uit ’n voordrag gelewer tydens die Simposium²⁹ *Skrifgesag teenoor Skrifkritiek* illustreer die erns van hierdie situasie (Maré, 1999:1):

Die forum doen ’n beroep op kerkrade en kerkverbande wat op die grondslag van die Drie Formuliere van Eenheid staan, om teoloë (lidmate) wat Skrifkrities die Woord vertolk en wat die inhoudelike van die Skrif en Belydenisskrifte aantas en dit verloën, tot bekering te roep en om, indien hulle in hulle dwaalleer volhard, die kerklike tug toe te pas.

König (2009:13) glo dat hierdie standpunte, wat verskil van die gereformeerde tradisie deur die jare, al hoe nader aan die hart van ons Christendom beweeg het.

²⁸ ’n Siening soos dié van Le Cornu (1999:1) is baie omstrede en dit veralgemeen. Dit laat nogtans die vraag ontstaan: Wat is die Suid Afrikaanse teologiese opleidingsentrums se standpunt oor Skrifkritiek?

²⁹ Hierdie Simposium is bygewoon deur professore, predikante en lidmate van vyf gereformeerde kerkverbande, naamlik: Die Afrikaanse Protestante Kerk (APK), die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika (GKSA), die Nederduitse Gereformeerde Kerke (NGK), die Nederduitsch Hervormde Kerk (NHK) en die Vrye Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika (VGKSA).

Volgens hom het dit gekom tot op die punt waar ons vandag staan, waar fundamentele geloofsoortuigings en leerstellings oorboord gegooi word (König, 2009:17). König (2009:13) tref in hierdie verband 'n onderskeid tussen sake wat binne die kerk betwis word en sake wat buite die kerk betwis word.

Die Skrifkritiese standpunte wat deur sommiges binne die kerk gehuldig word, raak die volgende sake: (1) die gesag van die Bybel; (2) die Drie-eenheidsleer; (3) die maagdelike geboorte van Jesus; (4) die leer oor Jesus se twee nature; (5) die wonderwerke wat Jesus gedoen het; (6) die bestaan van bese magte; (7) die liggaamlike opstanding van Jesus en die leë graf asook (8) die wêreldwye verkondiging van die evangelie (König, 2009:13).

Die standpunte wat van buite die kerk gehuldig word, behels onder andere: (1) die unieke betekenis van Jesus; (2) die kruis van Jesus as 'n offer vir ons sonde; (3) die historiese betroubaarheid van die Evangelies en die res van die Bybel; (4) die wederkoms van Jesus en die ewige lewe; (5) die bestaan van 'n geesteswêreld asook (6) die bestaan van 'n persoonlike God (König, 2009:13).

Vir die doeleindes van hierdie studie gaan daar spesifiek gefokus word op Skrifkritiek sover dit die leer van Christologie en eskatologie aanbetref.

2.2.8 Skrifkritiek en Christologie

Waar Skrifkritiek in die algemeen behels dat die gesag en onfeilbaarheid van God se Woord bevraagteken word (vgl. Jordaan, 2003) behels 'n Skrifkritiese Christologie dat die Christelike geloof se basiese leerstellings rakende onder andere Christus se kruisdood, opstanding en hemelvaart gevolglik bevraagteken of ontken word³⁰.

³⁰ Dit is belangrik om te stel dat daar binne die Gereformeerde teologie ook nuanserings is (soos onder andere Moltmann en Pannenberg) wat krities met die Woord omgaan sonder om die liggaamlike opstanding van Christus geheel en al te ontken. Moltmann en Pannenberg handhaaf 'n eenderse opstandingsperspektief wat onder andere behels dat die historiese uitgangspunt van Christus se opstanding voorkeur moet geniet. Hiervolgens openbaar God Homself in sy dae wat behels dat die opstanding oop is vir historiese navorsing (Bosch, 2009:162-1630). Pannenberg (1968:89) se siening dat Jesus se verskynings bloot visioene was laat byvoorbeeld glad nie reg geskied aan die werklike objektiewe realiteit van Christus se liggaamlike verskynings nie. Ten spyte hiervan erken beide

Die feit dat Jesus opgestaan het behoort volgens König (in Gaum, 2004:19) tot die hart van die evangelie. Van Wyk (in Gaum, 2004:30) skryf in hierdie verband: “Indien ek die opstanding van Jesus uit die dood moet verloën, sou ek myself miskien nog ’n Jesuïet kon noem, maar nie meer ’n Christen in die klassieke Nuwe-Testamentiese sin van die Woord nie”.

Hy meld ook dat die verloëning van Christus se opstanding nie slegs ’n (post)moderne beginsel is nie - so ver terug as 2000 jaar gelede het Griekse filosowe soos Plato en Epikurus Jesus se liggaamlike opstanding ontken (Van Wyk in Gaum, 2004:30).

Die Woord van God in Joh. 1:1 leer ons soos volg: “In die begin was die Woord, en die Woord was by God, en die Woord was God”.

Artikel 9 van die Nederlandse Geloofsbelydenis sluit hierby aan deur te verklaar: “Die Seun is die Woord, die Wysheid en die Beeld van die Vader”. Bavinck (2004:423) skryf die volgende:

The Father is the first cause; the initiative for creation proceeds from him. Accordingly, in an administrative sense, creation is specifically attributed to him. The Son is not an instrument but the personal wisdom, the Logos, by whom everything is created; everything rests and coheres in him (Col. 1:17) and is created for him (Col. 1:16), not as its final goal but as the head and master of all creatures (Ephes. 1:10).

Dit is niks vreemd dat Skrifkritiek se aanvanklike aanval teen die onfeilbaarheid van die Woord, oorgegaan het na ’n bevraagtekening van die basiese aspekte van die leer van die Christologie nie. Jesus is die Woord wat vlees geword het³¹. Wie dus Skrifkrities met die Woord omgaan, raak ook aan die hart van die Christelike geloof, naamlik die leer van die Christologie.

Bewerings van Skrifkritiese praktyke in die Suid-Afrikaanse teologie het al groot skade aan die tradisionele leer van die Christologie aangerig³².

Moltmann (1990:242) en Pannenberg (1968:39-104) steeds dat Jesus liggaamlik uit die dood opgestaan het.

³¹ Die *ESV Study Bible* (2008) bevestig soos volg: “Became flesh does not mean the Word ceased being God; rather, the Word, who was God, also took on humanity (cf. Phil. 2:6-7)”.

³² Die saak wat aanleiding gegee het tot die lewenslange skorsing van Mulder (2011) dien as voorbeeld hiervan. Die agtergrond word later in die studie onder Suid-Afrikaanse teoloë meer volledig hanteer.

Suid-Afrikaanse publikasies soos byvoorbeeld *Opstanding* (Müller, 2006) en *Jesus van Nasaret* (Spangenberg, 2011) lewer 'n besliste bydrae tot die bevordering van Skrifkritiese perspektiewe onder tradisionele gelowiges. Die konsekwensies hiervan word later in die studie meer volledig behandel.

'n Skrifkritiese Christologie is 'n realiteit waarmee rekening gehou moet word, selfs binne die konteks van die Suid-Afrikaanse Gereformeerde teologie. Tereg het die moderamen van die NGK in 'n pastorale brief (13 Maart 2013) aan alle gemeentes geskryf dat “die opstanding van Christus implikasies het vir die hele lewe”.

2.3 'n Oorsig van die ontwikkeling van Skrifkritiek tot vandag

In hierdie afdeling van die studie is die klem op enkele Skrifkritiese teoloë wat bygedra het tot die ontwikkeling van Skrifkritiek. Slegs teoloë wat vanuit die tradisioneel gereformeerde perspektief werklik krities met die Woord omgaan, sal hier behandel word.

Literatuur van onder andere Viljoen (2002); Habermas en Licona (2004); Lane (2006); Wessels (2006) en König (2009) dien as kriteria om te bepaal watter teoloë hier behandel word.

Saaiman (2005:196) meld dat alhoewel daar al so vroeg as die tweede eeu (deur Marcion) en die derde eeu (deur Origenes) krities na die Skrif gekyk is, die wetenskap van Skrifkritiek eers sedert die einde van die agtiende eeu sterk ontwikkel het.

Hierdie beoefening van Skrifkritiek word gevind by van die mees invloedryke teoloë soos byvoorbeeld: Friederich Schleiermacher (1768-1834); Rudolf Bultmann (1884-1976); John Dominic Crossan (1934-vandag) asook die Jesus-Seminaar (1985-vandag). Lane (2006:237) neem die oorsprong van liberale teologie en so ook moderne Skrifkritiek terug na Friederich Schleiermacher (1768-1834)³³.

2.3.1 Friedrich Schleiermacher (1768-1834)

Friederich Daniel Ernst Schleiermacher was die seun van 'n Gereformeerde weermagkapelaan. Hy is gebore in 1768 in Silesië en het grootgeword met 'n Piëtistiese agtergrond aan die kant van sy vader.

³³ Vanhoozer (1998:25) stel die volgende: “The first age of criticism, initiated with respect to biblical interpretation by the Reformers, is characterized by an interest in the author’s (human or divine) intention. Friederich Schleiermacher gave what many believe to be the classic account of such author-orientated hermeneutics”.

Vanweë werksverpligtinge was Schleiermacher se vader dikwels vir lang periodes weg van die huis af. Die gevolg is dat Schleiermacher se moeder en ook sy oom 'n groot rol gespeel het in sy opvoeding (Munro, 1903:15).

Cross (1911:3) meld dat Schleiermacher se moeder ook afkomstig was uit 'n familie met 'n teologiese agtergrond. Haar vader, Stubenrauch, was 'n koninklike Kapelaan en haar broer 'n professor by die Universiteit van Halle (Munro, 1903:16). Cross (1911:3) beskryf Schleiermacher se moeder soos volg: “The mother was a noble-minded woman, of an ardent temperament, devoted to the care of her three children, strict and even in severe discipline, and prayerful”. Hieruit word die afleiding gemaak dat Schleiermacher se moeder en selfs ook sy oom waarskynlik 'n groter impak op sy lewe gehad het as sy eie vader.

Cross (1911:4) maak melding daarvan dat Schleiermacher vroeg in sy lewe al 'n belangstelling in die filosofie gehad het. Na twee en 'n half jaar se studie by die Paedagogium in Niesky waar Schleiermacher streng opleiding in die Piëtistiese skool gekry het, het die filosofiese belangstelling van sy jeug weer eens die oorhand gekry. Gedurende Schleiermacher se tyd in die Paedagogium het hy saam met ander studente 'n hegte familie gevorm wat feitlik heeltemal vervreem was van die buitewêreld (Cross, 1911:8).

Later in Schleiermacher se lewe gedurende sy tyd as Calvinistiese Kapelaan by die Charity Hospitaal in Berlyn het hy 'n besondere belangstelling in die Duitse romantiek ontwikkel. Dit het sy oorsprong gehad in die salonne van vooraanstaande Joodse vroue soos byvoorbeeld, Henriette Herz (Cross, 1911:10). Cross (1911:10) beskryf hierdie gesprekke soos volg: “The social gatherings at their home were characterized by intimate personal intercourse and the free, informal discussion of those questions of science, philosophy, politics, literature and religion in which educated people are commonly interested”. Schleiermacher se deelname aan hierdie besprekings is verwelkom deur die ander gespreksgenote.

Hulle het groot waardering gehad vir die feit dat hy as 'n Kapelaan enigsins betrokke geraak het by hierdie besprekings wat daarin geleë was dat meeste van die gesprekke deur buite-kerklikes bygewoon is (Cross, 1911:11).

Schleiermacher se vriende en gespreksgenote het daarop aangedring dat hy 'n boek moet skryf. Schleiermacher se belangstelling in die romantiek en filosofie het op so 'n manier aanleiding gegee tot die skrywe van sy eerste boek getiteld, *Speeches to its Cultured Despisers* (1799).

Lane (2006:237) meld dat Schleiermacher nie alleen die stigter van die skool vir Liberale Teologie was nie, maar ook die vader van die moderne teologie. Cross (1911:1) bevestig hierdie siening deur die volgende: “He represents a turning point in the history of Christendom. Modern theological reconstruction begins with him”.

In die studie van Schleiermacher se bydrae tot die ontstaan van Skrifkritiek is dit belangrik om allereers terug te verwys na enkele gebeurtenisse tydens sy studentelewe. In 1787 skryf Schleiermacher (1977:31) ’n brief aan sy vader waarin hy hom meedeel dat hy geen vervulling in sy studies vind nie. Cross (1911:7) verwys na hierdie tydperk in Schleiermacher se lewe as ’n tydperk gekenmerk deur skeptisisme, en skryf dit verder toe aan die invloed van Ernesti (die bekende eksegeet van die grammaties-historiese skool van Skrifinterpretasie).

In 1787, sowat ses maande later in ’n tweede brief aan sy vader, neem Schleiermacher afskeid van die basiese beginsels waarin sy vader geglo het (Cross, 1911:7). Cross (1911:7) kwoteer Schleiermacher se woorde in die brief soos volg:

I cannot believe that he who called himself the Son of Man was the true eternal God; I cannot believe that his death was a vicarious atonement because he never expressly said so himself; and I cannot believe it to have been necessary, because God, who evidently did not create men for perfection, but for the pursuit of it, cannot possibly intend to punish them eternally because they have not attained to it.

Reeds op ’n vroeë ouderdom van Schleiermacher se lewe is dit sigbaar dat hy verskil het van die fundamentele leerstukke van die tradisioneel gereformeerde teologie. Nadat Schleiermacher afstand gedoen het van sy Piëtistiese oortuigings het hy sy studies voortgesit by die Universiteit van Halle waar hy ook later in 1804 as professor aangestel is (Van Aarde, 2003:547).

Schleiermacher se belangrikste bydraes tot die ontwikkeling van moderne Skrifkritiek is te sien in die volgende literatuur:

- *Religion: Speeches to its Cultured Despisers* (1988)³⁴: Hierdie word volgens Lane (2006:237) ook gesien as die debuut van liberale³⁵ teologie. Die boek bestaan uit vyf toesprake wat aanvanklik gerig is aan Duitsers wat die Christenskap verwerp het (Walker, 2013:1). In hierdie toesprake het Schleiermacher gepoog om die geloof teen skeptisisme te beskerm. Lane (2006:237) skryf dat daar in ag geneem moet word dat die konsep van geloof wat Schleiermacher verdedig het nog relatief nuut was. Walker (2013:1) som die kern van Schleiermacher se toesprake op met die volgende stelling: “He argues that doctrine and creeds are of little benefit in guiding the emotions, and the point of true religion is to experience the infinite”. Reeds in die eerste gepubliseerde werk van Schleiermacher is die tekens van Skrifkritiek duidelik sigbaar deur die feit dat hy menslike ervarings hoër ag as die Bybelse leerstellinge en belydenisse.
- *The Christian Faith* (1976)³⁶: Hierdie was een van Schleiermacher se grootste werke en het grotendeels bestaan uit ’n bundel van sistematiese teologie. ’n Herdruk van hierdie uitgawe is ook in die jare 1830 -1831 uitgegee (Lane, 2006:237).

In die boek getiteld *The Christian Faith* (1821) het Schleiermacher (1999:590 – 610) onder andere geskryf dat die Bybel nie bloot as ’n openbaring van God aan die mens gesien moet word nie, maar ook as ’n rekord van die mens se geloofservarings.

Hiervolgens is Schleiermacher (1999:590 -610) se kriteria vir teologie nie die leerstellinge van die Nuwe Testament nie, maar eerder die ervaring van die mense wat in die Nuwe Testament opgeteken is. Lane (2006:239) waarsku in hierdie verband dat dit gevaarlik is om leer in die lig van menslike geloofservarings eerder as aan die Woord van God te meet.

Schleiermacher (1999:425-475) het gevolglik ook sy liberalistiese aanslag van Skrifhantering op die leer van die Christologie toegepas (Lane, 2006:240). Vir hom het Jesus nie aarde toe gekom as offer vir die mens se sondes nie, maar om ons leermeester en voorbeeld te wees (Schleiermacher, 1999:425).

³⁴ Oorspronklik geskryf in 1799.

³⁵ Liberale teologie kan gesien word as ’n voortdurende proses waardeur Christelike teologie aangepas word by die moderne wêreld. In die soeke na kontemporêre relevansie offer liberale teoloë baie van die aanvanklike kerngedagtes van die Ortodokse Christelike leerstellings op (Lane, 2006:237).

³⁶ Oorspronklik geskryf tussen 1821-1822.

Jesus het dus verskil van ander bloot op grond van sy sondeloosheid en volmaaktheid. Lane (2006:240) meld dat Jesus se sondeloosheid en volmaaktheid vir Schleiermacher (1999) genoegsaam was vir verlossing. Die werk van Jesus Christus soos gesien deur Schleiermacher (1999) het tot gevolg dat Jesus se opstanding, sy hemelvaart en sy wederkoms oorbodig is vir verlossing en voorts ook vir die leer van die Christelike Dogmatiek.

Lane (2006:240) is van mening dat hierdie gestroopte beeld van Christus versprei het oor die hele veld van liberale teologie. Richard Niebuhr soos aangehaal deur Lane (2006:240) verwoord dit met die volgende stelling: “A God without wrath brought a man without sin into a kingdom without judgement through the ministration of a Christ without a cross”.

Van Aarde (2003:548) beskou die volgende hermeneutiese beginsels as grondliggend vir Schleiermacher se Skrifhantering en Christologiese perspektief:

- Hermeneutiek is nie bloot net 'n teologiese aangeleentheid nie.
- Hermeneutiek het met taal en kultuur as sodanig te doen, en nie net met 'n gedeelte daarvan nie.
- Hermeneutiek hang ten nouste saam met die kommunikasie tussen vreemdheid en vertrouwdheid, sowel as die kommunikasie tussen die onwetende en die wetende.
- Hermeneutiek gee voorkeur aan gesproke taal.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat Schleiermacher as een van die invloedrykste Skrifkritiese teoloë van die 19de eeu bestempel kan word. Bosch (2009:23) maak melding van die feit dat selfs Karl Barth wat aanvanklik gekant was teen liberalisme, mettertyd erken het dat daar tog elemente is van Schleiermacher se werk wat tot voordeel strek van die Christelike leer van die dogmatiek. Cross (1911:88) som Schleiermacher se bydrae tot die veld van teologie op met die volgende stelling:

By the application of his powerful dialectic to the varied spiritual material at his command Schleiermacher succeeded in producing a system which for religious warmth and inspiration has never been surpassed in the history of theology. But this system is superior to the fundamental conception of religion that he placed at its base. For the feeling of absolute dependence comes short of a constructive principle of theology and has no meaning apart from the theory of the world and of man from which it originates.

Schleiermacher (1999) se bydrae tot die ontwikkeling van Skrifkritiek kan opsommenderwys soos volg gestel word:

- Schleiermacher staan bekend as die Vader van liberalisme. Dit beteken in beginsel dat hy die Christelike teologie aangepas het by die moderne wêreldbeeld (Lane, 2006:237).
- Schleiermacher (1999:590-610) het die deur oopgemaak vir 'n Christenskap wat nie meer die inhoud van die Bybel as normatief gesien het nie (Lane, 2006:238). Walker (2013:1) skryf in hierdie verband: “The system of Schleiermacher is not supported by the Bible, the Holy Spirit's testimony within Christ's Church or by reason – reason submissive to revelation and reason ruling over revelation”.
- 'n Verdere kenmerk van Schleiermacher (1999:590-610) se teologie is die voorkeur wat hy aan menslike ervaring bo God se Woord gegee het (Cross, 1911:88). Opsommenderwys vat Lane (2006:237) Schleiermacher se siening in hierdie verband soos volg saam: “Religion belongs to a third realm – that of feeling”. Lane (2006:238) skryf dat Schleiermacher die Piëtistiese beklemtoning van die noodigheid vir ervaring van geloof heeltemal op die spits gedryf het.
- Schleiermacher (1999:590-610) se kriteria vir teologie is nie om te verander en te reformeer volgens die beginsels van God se Woord nie, maar eerder om te verander volgens die ervarings wat in God se Woord opgeteken is (Lane, 2006:239).
- Schleiermacher (1999) onderbeklemtoon die belangrikheid van die tradisionele leerstukke. (Walker, 2013:1). Lane (2006:238) is van mening dat Schleiermacher teologie apart van die geloof gesien het. Leerstellinge en dogmas op sigself is volgens Schleiermacher nie nodig vir geloof nie, selfs nie eens vir die kommunikasie van geloof nie (Lane, 2006:238).
- Die wyse waarop Schleiermacher (1999:355-475) hierdie liberalistiese benadering op die leer van die Christologie toepas (deur die onderbeklemtoning van Christus se kruisiging en opstanding) impliseer dat hy Christus se ware verlossingswerke as oorbodig beskou het (Lane, 2006:239).

Lane (2006:238) beskryf Schleiermacher se teologie as 'n *totale nuwe konsep van Christenskap*. Tot en met Schleiermacher is die Christelike teologie gesien as 'n weergawe van God se openbaring soos gesien in die Skrif. Schleiermacher (1999) hierteenoor het die geloof gesien as 'n studie van menslike geloofservarings (Lane, 2006:238).

Walker (2013:1) illustreer Schleiermacher se sterk Skrifkritiese aanslag met die volgende stelling: “The God of Schleiermacher is so indefinite and weak that it should be no surprise that Nietzsche(1844-1900) proclaimed him dead”.

2.3.2 Rudolf Bultmann (1884-1976)

Rudolf Bultmann is gebore in 1884 in Wiefelstede, Duitsland. Hy het teologie studeer aan die Universiteit van Tübingen en was vir die meeste van sy akademiese loopbaan professor in die Nuwe Testament by die Marburg Universiteit (1921-1951). Na sy aftrede het hy aangebly as emeritus professor tot sy dood in 1976 (Lane, 2006:244).

Jordaan (2003:4) verwys na Bultmann as een van die belangrikste Skrifkritiese eksponente van die twintigste eeu. Bultmann het getrou aan sy skoling in Historiese Kritiek geredeneer dat die Bybel in die geskiedenis vasgevang is en dat dit vir die moderne mens betekenisloos is indien dit nie allereers uit sy historiese omhulsel uitgehaal word nie (Jordaan, 2003:4). Lane (2006:244) is van mening dat Bultmann een van die invloedrykste Nuwe-Testamentiese teoloë van die twintigste eeu was. Bosch (2009:65) skryf in hierdie verband dat Bultmann na afloop van die tweede wêreldoorlog selfs prominenter as Karl Barth geword het.

Van Bultmann se bekendste werke sluit onder andere die volgende in: *Religion without Myth* (1954); *Primitive Christianity in its Contemporary Setting* (1956); *History and Eschatology: The presence of Eternity* (1962); *The Gospel of John* (Revised edition 1971); *The New Testament and Mythology* (Revised edition 1984) en *History of Synoptic Tradition* (Revised edition 1994).

Een van Bultmann se eerste werke het bekend gestaan as *History of the Synoptic tradition* (1921). Hierin het Bultmann tot die gevolgtrekking gekom dat baie van Jesus se woordelike aanhalings in die Bybel nie hulle oorsprong by Jesus self gevind het nie, maar in die vroeë Christelike gemeenskappe (Bultmann, 1963:209-317). Bultmann (1963:209-317) was gevolglik baie skepties oor die moontlikheid om Jesus vanuit 'n betroubare historiese perspektief te leer ken.

Lane (2006:245) verklaar dat beide Barth en Bultmann die liberalistiese soeke na die historiese Jesus ten sterkste verwerp het (kyk ook Jordaan, 2003:4). Lane (2006:245) vat Bultmann se teenkanting teen die liberale soeke na die historiese Jesus soos volg saam:

- Bultmann se skeptiese benadering tot die Evangelies maak dit onmoontlik om 'n betroubare beeld van die historiese Jesus te vorm. Slegs 'n geringe kennis van die historiese Jesus is moontlik, beslis nie genoeg om 'n lewensverhaal saam te stel nie.
- Tweedens het Bultmann geglo dat kennis van die historiese Jesus onnodig was. Hy verklaar in hierdie verband dat die Evangelies geen verdere historiese waarde omtrent Jesus bied as die feit dat Jesus geleef het, en opgestaan het nie (Bultmann, 1963).

- Laastens het Bultmann geglo dat historiese kennis van Jesus 'n verbode terrein vir gelowiges was. Hy het sy siening baseer op 2 Kor. 5:16 waar Paulus verklaar dat ons *Jesus nie meer na die vlees moet ken nie*.

Bultmann (1984:3-4) het ook bekendheid verwerf vir sy sienings omtrent die ontmitologisering van die Nuwe Testament. Bultmann (1984) se boek getiteld *New Testament and Mythology* kan hier uitgesonder word. Bosch (2009:66) verwys na die volgende voorveronderstellings wat Bultmann se uitgangspunt omtrent ontmitologisering bepaal het: (1) die bestaan van 'n ten volle ontwikkelde voor-Christelike gnostisisme; (2) die onmoontlikheid van wonderwerke; (3) die feit dat hy Jesus nie binne sy Joodse milieu geïnterpreteer het nie. Bultmann (1984:3) se siening behels dat die Nuwe Testament 'n mitologiese wêreldbeeld uitbeeld en daarom nie meer vandag as die waarheid aanvaar kan word nie. Hierdie wêreldbeeld het bestaan uit 'n drievlakstruktuur met die aarde as middelpunt, die hemel daarbo en die hel onder die aarde. Bultmann (1984:3-4) glo dat die mitologiese wêreldbeeld van die eerste eeue nie op die moderne mens afgedwing kan word nie. Dit behels dat alhoewel Bybelse gebeure soos Christus se maagdelike geboorte, sy opstanding en hemelvaart wel moontlik was binne die geloofsraamwerk van die premoderne mens, dit nie vandag meer vir die moderne mens aanvaarbaar is nie (Lane, 2006:246). Bultmann (1984:3-4) se oplossing vir ontmitologisering behels nie die eliminasië van alle mitiese standpunte nie, maar eerder die interpretasie daarvan.

Van Iersel (1982:113-114) skryf dat Bultmann se skrifhantering daarop neerkom dat geloof nie deur die Woord van God (of deur die hoor van die Woord soos Rom. 10:17 ons leer) bewerk word nie, maar juis deur die regte verstaan van die Woord. Dit behels dat die Woord slegs reg verstaan kan word indien dit deur die bril van die hedendaagse mens binne sy eksistensiële werklikheid gelees word. Hiervolgens word die Woord slegs verstaanbaar wanneer dit gerig is op die vrae en probleme van die moderne mens binne die parameters van die hedendaagse filosofiese modelle (Jordaan, 2003:4).

Jordaan (2003:4) meld dat Bultmann en Barth saam met andere soos Friederich Gogarten en Emil Brunner aanvanklik saamgewerk het in die opponering van Historiese Kritiek. Hulle het 'n dialektiese teologie beoefen waar hulle oënskynlik teenoorgestelde standpunte deur middel van dialoog bymekaar probeer hou het (Jordaan, 2003:4). Volgens Jordaan (2003:4) kon Barth hom nie daarmee vereenselwig dat Bultmann die eksistensiële filosofie van Martin Heidegger in sy teologie ingevoer het nie.

Jordaan (2003:4) meen dat Barth se skrifbenadering (die Bybel word God se Woord wanneer die mens daarmee in gesprek staan) nader aan die Gereformeerde teologie is as dié van Bultmann, en wel in dié opsig dat dit die geloofwekkende krag van God se Woord onderskryf.

Bultmann se skrifhantering kom daarop neer dat die geloof en ook die hantering van God se Woord in wese aan die mens se eie insig toegeskryf word. Jordaan (2003:1) skryf dat Bultmann se beskouing in sy uiterste vorm daarop neerkom dat die vraag na God eintlik die vraag na die mens behoort te wees.

Volgens Jordaan (2003:4) behels Bultmann se Skrifhantering dat hy die deursigtigheid van God se Woord misken. Dit is voorts duidelik dat Bultmann homself geskaar het by die allegoriese metode van Skrifverklaring.

Bultmann se bydrae tot die ontwikkeling van Skrifkritiek kan soos volg saamgevat word:

- Volgens Bultmann is dit 'n fout om jou geloof te bou op dit wat daar in die Woord geskrywe staan. Geloof kan nie op die geskrewe, historiese teks van die Bybel baseer word nie. Die arbeid van kundiges soos Bultmann en ander Vormkritici is nodig om die eintlike betekenis van die teks te belig (Jordaan, 2003:4). Volgens Jordaan (2003:4) is die Skrifkritiek van Bultmann daarin geleë dat hy die Godgegewe *perspicuitas* van die Bybel misken.
- Bultmann (1969:244-246) ontken die geloofwekkende krag van die Woord. Geloof word uiteindelik deur Bultmann aan die mens se eie insig toegeskryf.
- Bultmann was van mening dat dit nie moontlik is om die historiese Jesus te ken nie, en het voorts die liberalistiese soeke na die historiese Jesus van die hand gewys (Lane, 2006:244). Lane (2006:244) skryf soos volg: “Bultmann concluded that most of the recorded sayings of Jesus have their origin not in Jesus himself but in the life of early Christian communities. He became exceedingly sceptical regarding the possibility of knowing more than the barest outline of the life of Jesus”.
- Die Christologie wat volgens Bultmann (1969) verkondig moet word, behels die betekenis van Jesus se kruis en opstanding en nie die historiese feit daarvan nie.

Die historiese feit van die gekruisigde Jesus is betekenisloos; wat wel van belang is, is die betekenis van die kruis (vgl. Bultmann, 1969:239).

- Openbaring vir Bultmann (1969:209-210) gaan nie oor 'n bekendmaking van God, wie Hy is en wat hy in Christus gedoen het nie, maar eerder oor 'n konfrontasie met jouself dat jy jouself sien soos wat jy is. Die doel van prediking is volgens Bultmann (1969) nie om die gekruisigde en opgestane Jesus aan die mense te verkondig nie, maar om die mens tot selfverstaan te bring.
- Bultmann (1984) se standpunt omtrent ontmitologisering van die Nuwe Testament het 'n verdere bydrae gelewer tot die ontwikkeling van moderne Skrifkritiek.

Hiervolgens moet die moderne mens by die mitologiese taal van die Bybel verbystuur en moet die Bybel vanuit sy eksistensiële realiteit verstaan word (Van Iersel, 1982:241).

Van die primêre kritiek teen Bultmann (1984) se standpunte is dat hy die moderne wêreldbeeld as normatief aanvaar het en nie toegelaat het dat die Woord van God dit weerspreek of bevraagteken nie (Lane, 2006:248). Opmerklik is ook die feit dat baie van die plaaslike Skrifkritiese teoloë tot 'n sekere mate Bultmann se sienings napraat. Viljoen (2005:1) verwys na die Nuwe Hervorming en die Jesus-Seminaar (binne Suid-Afrikaans konteks is Andries van Aarde 'n aktiewe lid van die Jesus-Seminaar) as voorbeeld hiervan.

Bultmann (1984) is ook een van diegene wat Jesus Christus se liggaamlike opstanding ruiterslik ontken en glo dat dit nie moontlik is binne die konteks van 'n moderne wêreldbeeld nie. Die lyn van ontwikkeling in Skrifkritiek is hier duidelik aanwesig. Waar Schleiermacher (vgl. Walker, 2013:1) aanvanklik Jesus se opstanding onderbeklemtoon het, neem Bultmann (1969) dit verder deur te verklaar dat dit nie 'n historiese feit is nie.

Daar is 'n verdere ooreenstemming tussen Schleiermacher en Bultmann spesifiek met betrekking tot die rol van die mens se eie insig (Bultmann) of ervaring (Schleiermacher) in God se openbaring in Sy Woord.

Bogenoemde illustreer 'n duidelike ontwikkeling en toename in Skrifkritiese denkwyses vanaf Schleiermacher se eerste werk in 1799 (*Religion: Speeches to its Cultured Despisers*) en die vernaamste werke van Bultmann (1921;1969;1984 ens...).

2.3.3 John Dominic Crossan (1934-vandag)

John Dominic Crossan is in 1934 in Nenagh, Ierland gebore. In 1959 het Crossan 'n doktorsgraad in *Divinity* by die *Maynooth College* in Ierland ontvang. Craig (1998:23) meld dat Crossan by verskeie Universiteite in Chicago lesings aangebied het. Hy was onder andere vir meer as 26 jaar Professor by die *De Paul University* in Chicago (Craig, 1998:23).

Crossan is een van die stigterslede van die Jesus-Seminaar³⁷ sowel as voorsitter van die *Historical Jesus Section* (1993-1998) van die *Society of Biblical Literature* (Craig, 1998:23).

³⁷ Die Jesus-Seminaar word later in hierdie hoofstuk meer volledig behandel.

Crossan was vanaf 1985-1996 medevoorsitter van die Jesus-Seminaar. Sy grootste aandeel aan die ontwikkeling van Skrifkritiek kan beslis toegeskryf word aan sy bydrae tot die rekonstruksie van die historiese Jesus. Dit staan ook in noue verband met sy aktiewe betrokkenheid by die Jesus-Seminaar (Miller, 1999). Craig (1998:32) skryf soos volg: “Crossan’s views on the relationship of history and theology are a strange and inconsistent blend of nineteenth century liberalism, Bultmannian existentialism, and contemporary postmodernism”. Hierdie stelling illustreer die besondere lyn van ontwikkeling van Skrifkritiek sedert die era van die Liberale teoloë (soos byvoorbeeld: Schleiermacher; Bultmann ens...) tot en met die 21ste eeu.

Crossan se bydrae tot die teologiese literatuur kan beslis nie gering geag word nie. Oor die afgelope 40 jaar het hy sowat 27 monografieë wat onderskeidelik handel oor die historiese Jesus, die apostel Paulus sowel as die vroeë Christendom gepubliseer (Craig, 1998:23).

Vyf van hierdie monografieë was nasionale topverkopers vir religieuse boeke vir ’n gesamentlike tydperk van meer as 24 maande. Craig (1998:23) verwys na die volgende boeke as Crossan se vernaamste publikasies met betrekking tot die historiese Jesus: *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant* (1991); *Jesus: A Revolutionary Biography* (1994) asook *Who Killed Jesus? Exposing the Roots of Anti-Semitism in the Gospel Story of the Death of Jesus* (1996).

Crossan se jongste publikasies sluit onder andere die volgende in: *The Greatest Prayer: Rediscovering the Revolutionary Message of the Lord’s Prayer* (2010) gevolg deur *The Power of Parable: How Fiction by Jesus became fiction about Jesus* (2012)³⁸.

Ter illustrasie van Crossan se bydrae tot die ontwikkeling van Skrifkritiek word daar primêr verwys na die boek getiteld *Will the real Jesus please stand up?* (Crossan in Craig, 1998). Hier bespreek Crossan (in Craig, 1998:34) die voorveronderstellings wat dien as vertrekpunt vir sy bepaalde Skrifkritiese Christologiese perspektiewe.

- (1) Crossan gaan van die veronderstelling uit dat die Evangelie van Markus gebruik was as hoofbron vir die skrywe van die Evangelie van Lukas, en so ook die Evangelie van Matteus. Crossan (in Craig, 1998:34) erken dat indien dit nie die geval is nie, sy hele teologiese uitkyk rondom die historiese Jesus deur die mat sal val.

³⁸ Meeste van die bogenoemde biografiese inligting is beskikbaar op Crossan se webwerf <http://www.johndominiccrossan.com/>.

- (2) Crossan glo sover dit die data van die Nuwe-Testamentiese Evangelies rondom Jesus se woorde en daade aangaan daar drie trappe van onderskeiding getref kan word. Eerstens, verwys hy na Jesus self as die eerste trap. Die tweede trap is die tradisie van daardie era wat Jesus se daade en woorde geneem het en dit geïnterpreteer het binne hulle eie verwysingsraamwerk. Derdens, verwys Crossan na die skrywers van die Evangelies as die laaste trap. Opsommenderwys lyk dit soos volg: Jesus as basis – tradisie van daardie era – Evangelieskrywers se eie toevoegings (Crossan in Craig, 1998:34). Die probleem wat Crossan (in Craig, 1998:35) hiermee het, is dat die Evangelie presies is soos wat die betekenis sê: “die boodskap van goeie nuus” – maar alleen vanuit die Christelike perspektief. Markus het eerste sy weergawe van die “goeie boodskap” geskryf – waarna Lukas en Matteus bloot op Markus se werk voortgebou het. Verder meld Crossan (in Craig, 1998:34) die moontlikheid dat Johannes weer Markus, Matteus en Lukas as hoofbron gebruik het. Die punt wat Crossan hier maak is dat die “goeie boodskap” van die Christelike geloof alleen goed is vanaf ’n bepaalde perspektief wat in hierdie geval die Christelike perspektief is. Die probleem wat Crossan belig is dat daar volgens hom nie vier betroubare weergawes van die Jesus verhaal bestaan nie, maar slegs een.

Hierdie weergawe is volgens Crossan (in Craig, 1998:35) deur tradisie gevorm – en weerspieël nie noodwendig die volkome of volmaakte openbaarmaking van God nie. Elke Evangelieskrywer het volgens Crossan (in Craig, 1998:35) se verstaan bloot voortgebou op die vorige skrywers se werk.

- (3) ’n Verdere voorveronderstelling van Crossan se teologiese uitkyk het te make met taal, spesifiek, die onderskeid tussen letterlike en metaforiese (of simboliese) taalgebruik. Crossan (in Craig, 1998:35) verwys hier na die volgende voorbeeld: Jesus het geleef in Nasaret (Mat. 21:11) – dit is ’n historiese feit. Jesus is die Lam van God (Joh. 1:29) – Dit is metafories en kan nie letterlik opgeneem word nie. Crossan (in Craig, 1998:39) waarsku in hierdie verband dat die hoorders of interpreteerder van die Woord nie altyd ’n onderskeid tref tussen letterlike en figuurlike bedoelings nie. Verder meen hy dat ons as Christene nie kan aanhou glo dat ons verhaal die enigste ware verhaal is nie; Boeddhiste byvoorbeeld het ook ’n verhaal wat vir hulle net so werklik is soos ons s'n.

Uit hierdie voorveronderstellings is dit reeds merkbaar dat Crossan verskeie metodes (soos saamgevat deur Jordaan, 2003:1) wat in noue verband met Skrifkriek staan, aanwend om die gesag van God se Woord te misken. Hiervan kan die vertolking en toepassing van taal, kultuur en allegorie as die vernaamste uitgesonder word.

Craig (1998:161) maak melding daarvan dat Crossan se bepaalde Skrifkritiese Skrifbeskouing en voorveronderstellings ook 'n uitwerking het op sy Christologiese perspektief. Craig (1998:161) verduidelik die vernaamste verskille van Crossan se Christologiese perspektief in teenstelling met die tradisionele leer van die Christologie by wyse van die onderstaande tabel³⁹:

Tradisionele Christologiese perspektief	Crossan se Christologiese perspektief
Na Jesus se kruisiging is hy begrawe deur Josef van Arimathea in sy eie persoonlike graf (Joh. 19:38).	Jesus se liggaam is gegooi in 'n algemene begraafplaas wat spesifiek vir kriminele gereserveer was. Crossan (in Craig, 1998:161) meld die moontlikheid dat Jesus se liggaam deur honde opgeëet is.
Die Sondag na Jesus se kruisiging, het 'n groep van Jesus se vroulike volgelingen gevind dat sy graf leeg was (Joh. 20:1).	Die vroue se getuienis van Jesus se leë graf, is volgens Crossan (in Craig, 1998:161) opgemaak deur die primêre Evangelieskrywer – Markus.
By verskeie geleenthede en onder verskillende omstandighede het individue asook groepe in God se Woord getuig dat hulle die opgestane Jesus na sy opstanding gesien het (Joh. 20:14).	Die dissipels het nooit enige ontmoetings met die opgestane Jesus gehad nie (Crossan in Craig, 1998:161).
Die oorspronklike dissipels was oortuig daarvan dat Jesus opgestaan het uit die dood. Dit ten spyte van die feit dat dit teen die normale verloop van die natuur was (Hand. 10:41).	Volgens Crossan (in Craig, 1998:161) het die dissipels nooit geglo dat Jesus liggaamlik uit die dood opgestaan het nie. Van Eck (2004:1192) meld in hierdie verband dat die na-opstandingsverhale aldus Crossan (1998) vir die dissipels van die vroeë kerk eintlik oor mag, gesag en leierskap gehandel het.

Ten einde Crossan se bydrae tot die ontwikkeling van Skrifkritiek verder te ondersoek, kyk ons kortliks na literatuur van Wessels (2006). Hy evalueer Crossan se Jesus-perspektief in die monografie *Wie was Jesus regtig?* soos volg: Wessels (2006:100) verwys na Crossan se monografie *The historical Jesus: The life of a Mediterranean Jewish peasant* (1991) om aan te dui dat Crossan Jesus as 'n alternatiewe filosoof beskou het. Die volgende aanhaling uit Crossan (1991:422) se boek rugsteun hierdie stelling:

³⁹ Crossan se Skrifkritiese Christologiese perspektiewe word in hoofstuk 3 meer volledig hanteer. Dit word hier slegs behandel sover dit Crossan se bydrae tot die ontwikkeling van Skrifkritiek betref.

His strategy, implicitly for Himself and explicitly for his followers, was the combination of free healing and common eating, a religious and economic egalitarianism that negated alike and at once the hierarchical and patronal normalcies of Jewish religion and Roman power.

Wessels (2006:101) meld dat Crossan se Jesus-beeld 'n mens eerder herinner aan 'n hippie as aan 'n ongeskoolde kleinboer. Crossan (vgl. Wessels, 2006:101) is van mening dat Jesus en sy dissipels die beste verstaan kan word indien ons hulle vergelyk met die destydse siniese filosowe. In Jesus se tyd het wandelende filosowe dikwels op markpleine en skole hulle wysshede verkondig.

Wessels (2006:115) verwys na die volgende ongetoetste aannames wat teenwoordig is in Crossan se Christologiese perspektief. Hierdie aannames waarna Wessels (2006) verwys, illustreer die sterk Skrifkritiese element wat teenwoordig is in Crossan se teologie:

Crossan se inventaris van Jesus-bronne – Wessels (2006:113) plaas 'n vraagteken agter die betroubaarheid van Crossan se bronne. So byvoorbeeld het Crossan (1991) se klassifikasie van die vroeë Christelike bronne 'n deurslaggewende effek op sy konstruksie van die historiese Jesus gehad.

Opmerklik is ook die feit dat Crossan (1991) nie een van die Evangelies onder die vroeë Christelike bronne klassifiseer nie, maar wel die Tomas-Evangelie. Crossan baseer sy beeld van die historiese Jesus hoofsaaklik op 'n kombinasie van die Tomas-Evangelie en die Q-bron.

Jesus se Joodse konteks was nie wesenlik vir sy boodskap nie – Volgens Wessels (2006:116) is 'n verdere ongetoetste aanname van Crossan die feit dat hy geglo het dat Jesus se Joodse konteks nie deurslaggewend was vir sy optrede en boodskap nie. Crossan se Jesus is in die eerste plek 'n wysgeer geskoei op 'n siniese skool (vgl. Wessels, 2006:116).

Crossan gebruik slegs twee maatstawwe: dié van dubbele bevestiging en dié van diskontinuiteit - Crossan (1991) aanvaar hiervolgens geen data wat nie dubbeld bevestig is deur twee onafhanklike bronne nie. Wessels (2006:118) meld in hierdie verband dat die kriterium wel gebruik kan word om uitsprake van Jesus as histories eg te bevestig, maar nie die omgekeerde nie. Wessels (2006:118) waarsku dat die navorser die kriterium van diskontinuiteit nie negatief moet toepas in die sin dat Jesus se optrede en woorde (wat in kontinuïteit met sy Joodse agtergrond staan), as onhistories afgewys word nie.

Wessels (2006:119) maak melding van Crossan se onderbeklemtoning van die kriterium vir koherensie. Hiervolgens word Jesus gedefinieer deur wat Hy sê eerder as wat hy doen en gevolglik isoleer dit die historiese Jesus van sy Joodse konteks.

Jesus is beïnvloed deur siniese filosowe - Hierdie siening behels dat Jesus 'n plattelandse Jood was wat hom wesenlik deur siniese filosowe laat beïnvloed het⁴⁰. Wessels (2006:121) se eerste probleem hiermee is Crossan (1991) se kriteria vir 'n siniese filosofie. 'n Tweede probleem volgens Wessels is dat daar glad nie so 'n eenvormige lewensbeskouing en inhoud tussen siniese filosowe bestaan het as wat Crossan beweer nie. Wessels (2006:122) maak ook melding dat Jesus en sy dissipels se gedragskode drasties verskil het van dié van siniese filosowe; intendeel Jesus het sy dissipels twee-twee uitgestuur sonder enige voorsiening van kos of selfs 'n staf of 'n reissak. Dit is teenstrydig met die tradisie van die filosowe van daardie era (Mat. 10:10).

Wessels (2006:122) belig die volgende twee vernaamste foute wat Crossan maak met die rekonstruksie van die historiese Jesus. (1) Crossan (1991) onderskat die graad van Jesus se ingebed-wees in die Joodse godsdiens en kultuur. Dit gee aanleiding tot 'n volgende fout (2) die feit dat Crossan die Q-bron gebruik as primêre bron vir die rekonstruksie van die historiese Jesus. Die gevolg hiervan is uiteindelik 'n alternatiewe en kontrakulturele beeld van die historiese Jesus.

Crossan se bydrae tot die ontwikkeling van Skrifkritiek kan soos volg saamgevat word:

- Crossan reken telkens die gesag van die Tomas-Evangelie en ander buite-Bybelse bronne bo die gesag van die bestaande Evangelies (Crossan in Craig, 1998).
- Crossan glo nie in vier unieke Evangelie-verhale nie, maar eerder in een verhaal waarop daar met verloop van tyd deur die ander Evangelieskrywers gebou is. Volgens Crossan (in Craig, 1998:35) se siening vorm die Evangelieskrywers se eie idees, taal en kultuur deel van hierdie bouwerk waarna Crossan verwys.
- Crossan se basiese voorveronderstellings van Skrifinterpretasie misken die absolute gesag van God se Woord en verskil so van die tradisioneel Gereformeerde beskouing. Hierdie verskille het in die meeste gevalle te make met die interpretasie en die belangrikheid van taal, kultuur asook allegorieë.
- Crossan (in Craig, 1998) bevraagteken en ontken baie van die kernwaarhede van die Christelike geloof – onder andere Jesus se letterlike opstanding en maagdelike geboorte (Crossan, 2003:663). Die opstanding van Jesus moet volgens Crossan (2003:663) nie letterlik gesien word nie, maar eerder metafories.

⁴⁰ Crossan steun in hierdie opsig baie sterk op die literatuur van Downing (1988). Vir meer inligting hieroor kan Downing (1988) se bron geraadpleeg word.

- Crossan se verstaan van Jesus se na-opstandingsvertellings. Van Eck (2004:1194) skryf in hierdie verband dat Crossan se standpunte in baie gevalle ooreenstem met verskeie vroeëre Nuwe-Testamentici. Hy verwys na Bultmann (1953:38-42) se welbekende standpunt dat Jesus alleen *in sy woorde* opgestaan het ter illustrasie hiervan.
- Hy degradeer Jesus se heilswerk en voorts ook sy aardse bediening (in totale afhanklikheid en gehoorsaamheid aan Sy Vader) van alle uniekheid, krag en geloofwaardigheid, deur Jesus gelyk te stel met siniese filosowe van daardie era.
- Crossan (in Craig, 1998:39) aanvaar nie dat die Christelike geloof die enigste ware geloof is wat ons toegang tot God kan bied nie. Hy verskil so van die Geformeerde siening ingevolge Artikel 26 van die Nederlandse Geloofsbelydenis. Crossan (in Craig, 1998:39) skryf in hierdie verband:

“When I look a Buddhist friend in the face, I cannot say with integrity: ‘Our story about Jesus’ virginal birth is true and factual. We have the truth; you have a lie. I don’t think that can be said any longer, for our insistence that our faith is fact and that others’ faith is a lie is, I think, a cancer that eats at the heart of Christianity”.

Crossan se standpunte rakende die historiese Jesus sluit aan by die navorsingsvraag van hierdie studie, naamlik: Wat is die impak van ’n Skrifkritiese Christologie op die leer van die Eskatologie? Dit is voorts duidelik dat Crossan se bydrae tot die rekonstruksie van die historiese Jesus ’n onmiskenbare posisie in die ontwikkeling van moderne Skrifkritiek bekleed.

Daar is verder ’n duidelike lyn van ontwikkeling vanaf Schleiermacher na Bultmann regdeur tot by Crossan. Van Eck (2004:1194) staaf dit deur te verklaar dat baie van Crossan se standpunte in ooreenstemming is met vroeëre Testamentici soos byvoorbeeld Bultmann (1953).

2.3.4 Die Jesus-Seminaar

Die Jesus-Seminaar het in 1985 deur die inisiatief van Robert Funk (1926-2005) tot stand gekom⁴¹.

⁴¹ Vir meer inligting oor die Jesus-Seminaar kan die volgende publikasies geraadpleeg word: *The once and future Jesus* (Borg & Crossan ed., 2000); *The once and future faith* (Armstrong & Cupit ed., 2001); *Profiles of Jesus* (Borg & Crossan ed., 2002) en *Women and the historical Jesus* (Corley, 2002).

Volgens Spangenberg (2011:224) was die aanvanklike oogmerk van die Jesus-Seminaar die bevordering van godsdienstige geletterdheid in die VSA. Spangenberg (2011:234) meld dat die Jesus-Seminaar sedert 1995 gemiddeld tussen 20 en 25 seminare per jaar aangebied het.

Die Jesus-Seminaar bestaan uit 'n groep Nuwe-Testamentici⁴² wat onder leiding van Robert Funk navorsing doen oor die *Historiese Jesus* (Viljoen, 2005:1).

In hulle navorsing tref hulle 'n onderskeid tussen die historiese Jesus (die Man van Nasaret) en die verkondigde Christus (van Wie ons in die Bybel lees). Funk (2002) het tydens 'n onderhoud met Carte Blanche die Jesus-Seminaar se soeke na die historiese Jesus verbind aan die einde van die 18de eeu.

Hy (Funk, 2002) verwys hier terug na die grondleggers van die Historiese Kritiek, soos J.S. Semler, J.P. Gabler en G.L. Bauer wat die Bybel bestudeer het as 'n blote weerspieëling van die godsdienstige ontwikkelings van die Jode en vroeë Christene. Hulle het geglo dat die Evangelies se voorstelling van Jesus bloot 'n kulturele gebeurtenis of literêre fabrikasie was (Craffert en Botha, 2005:21).

Viljoen (2005:1) meld dat die Jesus-Seminaar as resultaat van hulle navorsing bevind het dat die Christus van wie ons in die Bybel lees nie noodwendig dieselfde is as Jesus soos Hy op aarde geleef het nie. Die Jesus-Seminaar beweer verder dat die apostels en evangeliste van die Bybelse tyd dinge toegedig het aan Jesus wat Hy nooit werklik gesê het nie. Die Jesus-Seminaar probeer sodoende om vas te stel wat Jesus regtig destyds in Palestina gesê en gedoen het. Aldus Viljoen (2005:1) maak hulle gebruik van die sogenaamde *Radikale Historiese Metode*. Hierdie metode werk met 'n vaste beginsel van analogie of ooreenstemming (kyk ook Botha, 2011b:2). Miller (1999:11) bevestig dit soos volg: "The foundational goal of the Jesus Seminar was to assess the historicity of everything attributed to Jesus in all Christian sources from the first three centuries. This goal was pursued in two phases: first the words of Jesus, then his deeds". Die resultate van die eerste fase van hierdie navorsing is gepubliseer onder die naam *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus* (1993) en die resultate van die tweede fase as *The Acts of Jesus: The Search for the Authentic Deeds of Jesus* (1997).

⁴² Die volgende teoloë is almal op een of ander wyse betrokke by die Westar Institute of die Jesus-Seminaar: Marcus Borg; John Dominic Crossan; Robert J. Miller; John Selby Spong; Andries van Aarde; en nog vele andere (<http://www.westarinstitute.org/membership/westar-fellows/fellows-directory>).

Die Jesus-Seminaar het (op grond van hulle eie navorsing en bestudering van nuwere ondekkings) op verskeie daaropvolgende byeenkomste letterlik 'n demokratiese stemming gehou oor wat in die Evangelies as *van Jesus* beskou kan word en wat nie (Johnson, 1996:2).

Funk het versoek dat die stemming in die openbaar met gekleurde kraletjies moes plaasvind. Johnson (1996:3) skryf soos volg: *The voting mechanism was a deliberate attention creating device*. Die kraletjies vir die stemmery is soos volg toegeedeel:

- (1) Rooi: Jesus het dit verseker gedoen of gesê.
- (2) Pienk: Dit klink of dit Jesus kon wees.
- (3) Grys: Dit was moontlik Jesus.
- (4) Swart: Dit was beslis nie Jesus nie, maar die vroeë kerk wat hier praat.

Die Jesus-Seminaar het die resultate van hulle ondersoek gepubliseer deur middel van 'n teks met vier kleure.

Miller (1999:44) ag die volgende vier beginsels van historiese navorsing as fundamenteel sover dit die waardering van die historiese Jesus navorsing betref. Vanweë Miller (1999) se betrokkenheid by die Jesus-Seminaar, verteenwoordig hierdie siening ook die standpunt van die Jesus-Seminaar. (1) Aansprake omtrent historisiteit moet gestaaf word deur bewyse en argumente. (2) Historiese kennis het altyd te make met 'n groter of kleiner waarskynlikheid en is nooit absoluut nie. Dit is waarskynlik die rede hoekom die Jesus-Seminaar dit nodig geag het om te stem oor Jesus se ware woorde en dade (Johnson, 1996:3). (3) Alle geskiedenis moet gesien word as 'n proses van rekonstruksie. Dit behels dat alle gebeure inmekaar gepas word ten einde 'n presiese beeld te vorm van hoe die verlede werklik was. (4) Bevindinge van die historiese waarde van die Bybelse Skrifgedeeltes het geen impak op die waarheid van 'n religieuse geloofstelsel op sigself nie, behalwe in gevalle waar geloof afhanklik is van letterlike bewyse. Met ander woorde, volgens die Jesus-Seminaar gaan geskiedkundige waarhede in die meeste gevalle nie 'n geloofstelsel ondermyn of spesifiek bevorder nie (Miller, 1999:44). Miller (1999:44) beskryf opsommenderwys: "All of these principles remind us that our historical knowledge has inherent limitations; it does not deliver absolute certainties; it is not discovered whole, but rather pieced together; and, except in rare cases, it cannot be used to settle questions about religious beliefs".

Williams (1996) verwys na die volgende woorde van Funk gedurende 'n toespraak aan die Jesus-Seminaar se lede tydens 'n konferensie in die lente van 1994.

Hierdie aanhaling is belangrik vir die verstaan van die ontwikkeling van Skrifkritiek aangesien dit 'n aanwyser is van die mate van Skrifkritiek wat alreeds in die middel negentiger jare teenwoordig was.

- “Jesus did not ask us to believe that his death was a blood sacrifice, that he was going to die for our sins”.
- “Jesus did not ask us to believe that he was the messiah. He certainly never suggested that he was the second person of the trinity. In fact, he rarely referred to himself at all”.
- “Jesus did not call upon people to repent, or fast, or observe the Sabbath. He did not threaten with hell or promise heaven”.
- “Jesus did not ask to believe that he would be raised from the dead”.
- “Jesus did not ask to believe that he was born of a virgin”.
- “Jesus did not regard Scripture as infallible or even inspired”.

Uit bogenoemde is dit reeds merkbaar dat die Jesus-Seminaar baie van die basiese fundamentele beginsels van die Christelike geloof ontken. Hulle sienings is nie alleen meer radikaal as dié van die liberale teoloë (soos Schleiermacher, Bultmann ens...) nie, maar hulle geniet ook veel wyer mediapublisiteit.

Williams (1996:1) bevestig soos volg: “The Jesus Seminar has been receiving extensive coverage lately in such periodicals as Time, Newsweek, U.S. News & World Report as well as on network television⁴³”.

Jordaan (2003:361) verwys na 'n onderhoud wat Carte Blanche (26 Mei 2002) met Robert Funk gevoer het. Hierin het Funk (2002) die gemeenskaplike kenmerke van die Jesus-Seminaar se lede soos volg uiteengesit: (1) Skeptisisme ten opsigte van die betroubaarheid van die Evangelies. (2) Die oortuiging dat nuwere opgrawings en sosiohistoriese navorsing die wetenskap aan die einde van die 20ste eeu in staat stel om die wêreld van destyds beter te verstaan, selfs beter as die geslagte van die 2de eeu.

(3) Dat nuut-ontdekte Nuwe-Testamentiese apokriewe geskrifte, veral die Tomas-Evangelie, ons nader aan die ware toedrag van sake bring as die Bybelse Evangelies self. (4) Die grootste deel van die Evangelies (sowat 80 %) het uit mites en propaganda bestaan.

⁴³ Viljoen (2005:1) meld dat die Nuwe Hervorming baie van hulle idees en aansluitings by die Jesus-Seminaar gevind het. Kyk ook Botha (2011a:1) se reaksie op hierdie en soortgelyke aantygings waar hy verwys na 'n *misleidende assosiasie* tussen die Jesus-Seminaar en die Nuwe Hervorming.

Die Jesus-Seminaar se bydrae tot die ontwikkeling van Skrifkritiek kan soos volg opgesom word:

- 'n Basiese vertrekpunt van die Jesus-Seminaar is dat hulle die Bybel en spesifiek die Evangelies op gelyke voet plaas met nie-Bybelse tekste. Verder ag hulle die Nuwe- Testamentiese apokriewe geskrifte soos die Evangelie van Tomas en die Evangelie van Judas as betroubaarder as die Woord van God (Craffert en Botha, 2005:31-32)⁴⁴.
- Hulle verwerp die Bybel as die openbaringsboek van God aan die mens en vertoon 'n basiese ongelooft in die Evangelie van Christus. Die Jesus-Seminaar beskou nie God se Woord as betroubaar en gesaghebbend nie (Williams, 1996:3).
- Die Jesus-Seminaar glo dat alle aansprake van historisiteit in God se Woord gesien moet word as óf 'n groter, óf 'n kleiner waarskynlikheid van waarheid (Miller, 1999:44).
- Die Jesus-Seminaar ontken Christus se wonderwerke op aarde en skryf dit toe aan 'n latere byvoeging van Jesus se volgelinge of dissipels (Williams, 1996:3). Johnson (1996:7) stel dit soos volg: "The next assumption is that there is a sharp contrast between written and oral cultures, and that Jesus must be considered exclusively in terms of an oral culture".
- Die Jesus-Seminaar beskou Jesus slegs as profeet en wysheidsleerter sonder om enige verlossingsboodskap aan sy kruisdood en opstanding (wat deur hulle betwyfel word) te heg. Hulle reduceer so die Evangelie tot 'n blote Jesus-etiek.
- Die resultate van die Jesus-Seminaar skep die indruk dat die Evangelieskrywers nie 'n ware beeld van wie Jesus regtig was, geskets het nie. Hulle vervreem so die Jesus van die Christelike geloof van wat volgens hulle die ware Jesus was (Funk, 2002). Johnson (1996:3) skryf soos volg: "The 'real Jesus' for Funk, therefore, is different from the one worshipped by Christians".
- Volgens die Jesus-Seminaar (Funk, 2002) het Jesus nooit van die mens verwag om te glo dat hy uit die dode opgestaan het of dat Hy uit 'n maagd gebore was nie. Die Jesus-Seminaar ontken dus meeste van die fundamentele leerstellings met betrekking tot die leer van die Christologie, byvoorbeeld: die feit dat Jesus vir ons sondes gesterf het, die feit dat Jesus die Messias was, die feit dat Jesus uit 'n maagd gebore was asook die feit dat Jesus liggaamlik uit die dood opgestaan het (Funk, 2002).

⁴⁴ Kyk ook die ooreenstemming tussen die Jesus-Seminaar se standpunte en dié van Crossan (in Craig, 1998).

- Die Jesus-Seminaar vind dit moeilik of onmoontlik om Christus as die Eschatos te sien. Hulle heg voorts min of geen eskatologiese waarde aan die persoon van Jesus Christus nie.

Johnson (1996:4) bevestig: “So we see that eschatology in general is something that Funk (and presumably his colleagues) has “increasingly difficulty in accepting”. Will we then be surprised to find that the Jesus Seminar’s Jesus lacks any trace of Eschatology”?

- Die Jesus-Seminaar glo verder dat historiese feite op sigself nie ’n geloofsstelsel noodwendig hoef te bevorder of te ondermyn nie, behalwe in geïsoleerde gevalle waar bewyse nodig is vir geloof (Miller, 1999:44).

In reaksie op ’n aantyging dat die Jesus-Seminaar tradisionele gelowiges se geloofsstelsel omverwerp het Crossan (Johnson, 1996:5) soos volg gereageer: “The person whose faith can be shaken by scholarship has a pretty shaky faith to begin with”. Vanweë Crossan (in Craig, 1998) se direkte betrokkenheid by die Jesus-Seminaar sedert hulle ontstaan in 1985 is dit voorts nie moeilik om ’n lyn van ontwikkeling tussen die standpunte van Crossan en dié van die Jesus-Seminaar te trek nie. Viljoen (2005:2) belig ook die feit dat baie van die Jesus-Seminaar se standpunte hulle oorsprong of aansluiting gevind het by Rudolf Bultmann.

In die proses van die ontwikkeling van Skrifkritiek kan die rol van Schleiermacher, Bultmann, Crossan en die Jesus-Seminaar (so ook die bydra van ander teoloë wat nie hier bespreek is nie) beslis nie onderskat word nie. Tereg skryf Jordaan (2003:6) dat die “konsekwensies van Skrifkritiek in die 21ste eeu al hoe duideliker na vore getree het”.

2.4 Samevatting

Die resultate van hierdie deel van die navorsing belig die erns en die realiteit van Skrifkritiek asook die gevaar wat dit vir die tradisioneel Gereformeerde leerstellings inhou. Dit is voorts duidelik dat sowel Skrifkritiek in geheel as Skrifkritiese denkwyses sedert die 18de eeu en selfs vroeër toenemend gegroei het tot op die punt waar ons vandag staan waar Skrifkritiek meeste van die fundamentele leerstellings van die Christelike geloof bevraagteken. Die studie het verder getoon dat die verantwoordelikheid van die Skrifgetroue interpreteerder van God se Woord in die 21ste eeu by die dag groter word.

Onderhawige studie behels ’n dogmatiese beoordeling van Skrifkritiese standpunte en die impak daarvan spesifiek ten opsigte van die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie.

Na die wetenskaplike evaluering, definiëring sowel as ondersoek met betrekking tot die ontstaan en ontwikkeling van Skrifkritiek in die breë, is die volgende hoofstuk spesifiek daarop gerig om 'n Skrifkritiese Christologie met besondere verwysing na die opstanding van Christus te ondersoek.

Hoofstuk 3

Skrifkritiese Christologie met besondere verwysing na die opstanding van Christus

3.1 Inleiding

Die doelwit van hierdie studie is die dogmatiese beoordeling van bepaalde Skrifkritiese standpunte wat daarop gerig is om die konsekwensies van 'n Skrifkritiese Christologie vir die leer van die eskatologie te belig. Om hierdie rede maak die ontleding en bestudering van Skrifkritiese Christologiese standpunte 'n integrale deel van die navorsing uit. Afgesien van die leer oor die liggaamlike opstanding van Christus is daar ook ander kernaspekte van die leer van die Christologie wat beïnvloed word deur Skrifkritiese standpunte. 'n Oorsig van die impak van Skrifkritiek op die belangrikste aspekte van die leer aangaande Christus, soos, onder andere, Jesus se maagdelike geboorte, die leer oor die twee nature van Christus asook Jesus se kruisdood dien as vertrekpunt vir hierdie hoofstuk.

In hierdie hoofstuk word verder 'n wye verskeidenheid opstandingsperspektiewe, plaaslik sowel as internasionaal, sistematies ondersoek en krities ontleed. Daar word eerstens gelet op gemeenskaplike faktore van Skrifkritiese teoloë ten opsigte van die tradisionele leer aangaande Christus. Verder behels dié studie 'n in-diepte ondersoek en ontleding van 'n wye verskeidenheid Skrifkritiese opstandingsperspektiewe, sowel as 'n samevatting van die vernaamste Skrifkritiese teoloë se besondere bydraes tot die bevordering van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe. Tereg skryf Van Wyk (2000a:1) dat die opstanding behoort tot die grondstruktuur van die Nuwe-Testamentiese boodskap. Om dié rede is dit ook noodsaaklik dat 'n uitgebreide studie aangaande Skrifkritiese opstandingsperspektiewe onderneem word. Skrifkritiese opstandingsperspektiewe word onder andere gereflekteer in die leerstukke van Schleiermacher, Bultmann, Crossan en binne die Suid-Afrikaanse konteks Van Aarde, Spangenberg, Die Nuwe Hervormingsnetwerk en die Sentrum vir Eietydse Spiritualiteit (SES). Gemelde teoloë tesame met andere rolspelers op die gebied van Skrifkritiek word in hierdie afdeling van die studie ontleed. Ten slotte word Skrifkritiese skrifhantering bestudeer; meer spesifiek oor hoe teoloë wat 'n Skrifkritiese Christologie handhaaf sleuteltekste oor die opstanding hanteer?

Dit is noodsaaklik om eers die aard en omvang van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe te bepaal voordat daar in 'n volgende hoofstuk na die verband en wisselwerking tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie verwys word.

Die volgende vrae (wat ook in noue verband met die navorsingsvraag staan) word telkens in die studie gevra: Is daar die laaste paar dekades 'n toename in Skrifkritiese opstandingsperspektiewe?

Hoe hanteer sleutelfigure van die Suid-Afrikaanse teologie hierdie skrifkritiese standpunte? Aan die einde van dié hoofstuk word hierdie vrae op grond van wetenskaplike bevindinge beantwoord.

3.2 Die konsekwensies wat 'n Skrifkritiese teologie vir die tradisionele leer aangaande Christus inhou

Die doel van hierdie studie is nie om Skrifkritiek se uitwerking op die tradisionele leer van die Christologie se belangrikste leerstukke omvattend te behandel nie. Dit word slegs bestudeer in soverre dit toepaslik is met betrekking tot een van die studie se belangrikste doelwitte, naamlik: 'n Ondersoek en afbakening van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe.

Die verskillende aspekte van die leer aangaande Christus staan in noue samehang met mekaar (soos ook die geval tussen die onderskeie leerstukke, Christologie en eskatologie). 'n Ontkenning of bevraagtekening van een van dié aspekte gaan in die meeste gevalle implikasies inhou vir die interpretering van die ander aspekte (Cachet, 2008:20).

Skrifkritiek se konsekwensies ten opsigte van die belangrikste aspekte van die leer aangaande Christus word soos volg saamgevat (Wyk, 2002:603)⁴⁵:

3.2.1 Die maagdelike geboorte van Christus

Die maagdelike geboorte van Jesus Christus is maar net 'n deel van alles wat God deur Christus op die aarde kom doen het (Cachet, 2008:20).

Bogenoemde stelling bevestig die sentrale posisie van Christus se maagdelike geboorte in die leer van die Christologie. Cachet (2008:20) skryf verder dat by die maagdelike geboorte ook nog Jesus se plaasvervangende kruisdood, sy opstanding, hemelvaart en wederkoms gevoeg moet word om in staat te wees om God se werke op aarde te verstaan. Verder waarsku hy dat nie een van hierdie werke losgemaak kan word van die res, of die een ontken kan word en die res geglo kan word nie. Om hierdie rede kan die opstandingsleer nie in isolasie van die ander aspekte van die leer aangaande Christus hanteer word nie (Cachet, 2008:20).

⁴⁵ Alhoewel Van Wyk (2002:603) primêr verwys na fundamentalisme en kriticisme, is daar nogtans 'n lyn wat deurgetrek kan word na Skrifkritiek.

Vanuit die Reformatoriese tradisie, en gegrond op Mat. 1:18;20 bely ons die volgende omtrent Jesus se maagdelike geboorte: “Hy is in die liggaam van die geseënde maagd Maria deur die krag van die Heilige Gees sonder toedoen van ’n man verwek” (NGB, Artikel 18). König (2009:56) wys in ooreenstemming met die tradisionele leer van die Christologie (NGB, Artikel 18) daarop dat daar geen gemeenskap met Maria plaasgevind het nie. Volgens König (2009:56) het bevrugting plaasgevind deur die ore van Maria, as ’n direkte resultaat van haar gehoorsaamheid aan God⁴⁶. Sy het haar swangerskap volkome deur die geloof ontvang en daar was geen sprake van seksuele bevrugting nie (NGB, Artikel 18).

Die belydenis van Jesus se maagdelike geboorte hou opsommenderwys die volgende betekenis vir die Christelike geloof in:

- Geen mens het ’n aandeel gehad in die verwekking van Jesus Christus nie; Maria se maagdelikheid dien as ’n bewys hiervan. Heyns (1978:256) bevestig: “Met die uitsluiting van seksuele gemeenskap tussen Josef en Maria, en dus van ’n normale huwelikslewe tussen hulle, word die geboorte van Jesus ’n wondergeboorte uit die maagd Maria”. Cachet (2008:21) meld dat God seker wou maak met die verwekking van Jesus, deur die Heilige Gees, dat Sy Goddelike eienskappe self in Jesus sigbaar sou wees.
- Die Seunskap van Christus dui op sy verhouding met die Vader. Die Seun van God (van ewigheid af die Seun van die Vader, saam met die Vader en die Gees ware en ewige God), het by sy Goddelike natuur ook ’n menslike natuur aangeneem uit die vlees en bloed van die maagd Maria, deur die werking van die Heilige Gees. Heyns (1978:256) bevestig soos volg: “Hy het reeds van ewigheid af bestaan en het Hom in die inkarnasie met die mensheid van Jesus tot een persoon verenig”.
- As volmaakte offer vir die mens se sonde moes Jesus ook vry van enige erfsonde wees. Volgens Van Genderen en Velema (1992:435) is die heilige ontvangenis van Jesus nie die oorsaak van sy sondeloosheid nie.

⁴⁶ Opmerklik dat Heyns (1978:256) verskil van König (2009:56) met die volgende verklaring: “Wel het Maria geluister en geglo wat aan haar meegedeel is, maar haar geloof was nie die werkende oorsaak van die ontvangenis nie. Dit was dus nie, soos dit al genoem is, bevrugting deur haar ore nie”.

As Goddelike persoon staan Hy buite die sonde van die menslike geslag. Hy het nie opgekom uit die mensheid nie, maar tot die mensheid ingegaan⁴⁷.

König (2009:56) skryf dat, volgens die Apostoliese Geloofsbelydenis, ons bely dat: “Jesus ontvang is van die Heilige Gees en gebore is uit die maagd Maria”. Uit die eerste deel *Ontvang van die Heilige Gees* sou ons kon aflei dat Jesus op ’n unieke manier uit God se hand gekom het; dit verteenwoordig sy Goddelike natuur. Uit die tweede deel *gebore uit die maagd Maria* sou ons kon aflei hoe Jesus ook op ’n unieke manier aan die mens verbind is, en dit verteenwoordig sy menslike natuur (König, 2009:56)

48

In teenstelling met die tradisionele leer van Christus se maagdelike geboorte word enkele Skrifkritiese standpunte in hierdie verband soos volg belig:

Spangenberg (2009:363) skryf: “Jesus van Nasaret was ’n Joodse profeet wat soos alle ander mense op aarde deur ’n man en ’n vrou verwek is”. Spangenberg (2004a:1) is oortuig daarvan dat die belydenis dat Christus uit ’n maagd gebore is, rus op ’n hele klomp aannames. Hy ontken verder die profesie van Jes. 7:14 en is van mening dat die teks in sy oorspronklike Hebreeuse formaat nooit voorspel het dat ’n maagd Goddelik bevrug gaan word nie. Spangenberg (2004b:1) is van mening dat die skrywers van die Evangelies die teks gemanipuleer het om die doel te bereik wat hulle goedgevind het. Hy verwys na Mat. 2:13-15 en Mat. 4:5 as voorbeelde hiervan (Spangenberg, 2004b:1). Volgens Spangenberg (2004b:1) is die verhaal van Jesus se maagdelike geboorte gemodelleer op die model van Moses, en wou Matteus bloot die idee tuisbring dat besondere mense besondere geboorteverhale het. Hy waarsku in hierdie verband dat verhaalwaarheid (soos in die geval van Jesus se maagdelike geboorte) nie gelees moet word asof dit historiese waarheid kommunikeer nie (Spangenberg, 2004b:1). Die verhaal van Jesus se maagdelike geboorte beteken vir Spangenberg (2004b:3) slegs dat Jesus ’n besondere persoon was, en hy waarsku dat daar niks meer daarin gelees moet word nie.

⁴⁷ Van Genderen en Velema (1992:435) bevestig: “Daarmee is niet bedoeld, dat deze heilige ontvangenis de oorzaak is van de zondeloosheid van Jezus. Als goddelijk Persoon stond Hij immers buiten de zonde van het menslijk geslacht. Hij kwam niet op uit de mensheid, maar ging tot haar in”.

⁴⁸ Die tradisionele Reformatoriese standpunt omtrent elk van die leer van die Christologie se belangrikste aspekte gaan nie hier volledig behandel word nie, maar slegs sover dit nodig is om enkele Skrifkritiese standpunte te belig.

Du Toit (2000:148) vra die vraag: “Is dit regtig belangrik binne ’n postmoderne era of Jesus werklik gebore is uit ’n maagd?” Du Toit (2000:148) is van mening dat ons binne ’n postmoderne era nooit werklik sal verstaan wat bedoel is met die terme “gebore uit die maagd Maria” nie.

Buitendien, voeg hy by, sou dit nie dieselfde kennisbasis hê as waarom ons vandag beskik vanuit mediese navorsing nie, aangesien die Bybelse geskifte werk met ’n voorwetenskaplike wêreld en lewensbeskouing. Volgens Du Toit (2000:148) is dit nie belangrik of Jesus uit ’n maagd gebore is nie, aangesien Jesus se verlossingswerk binne ’n postmoderne era geskied en aldus hom nie berus op sy maagdelike geboorte nie, maar op sy kruisdood en opstanding.

Van Aarde (2001:72-81) is van mening dat Jesus vaderloos grootgeword het, en dat Jesus se vroeë volgelingen die skande van Maria se buite-egtelike kind wou wegsteek deur voor te gee asof sy wel getroud was met ’n man genaamd Josef. Wessels (2006:160) skryf dat Van Aarde se standpunt daarop neerkom dat dié Josef van wie ons net in die twee Evangelies, Lukas en Matteus lees – niks meer was as ’n fiktiewe skepping van die vroeë Christene om Jesus se buite-egtelike geboorte te ontken nie. Van Aarde (2001:73) bekragtig sy standpunt uit die oudste van die vier Evangelies, Markus, en verwys spesifiek daarna dat die naam Josef nêrens in dié boek verskyn nie; daar word wel in Markus 6:3 verwys na Jesus as “die seun van Maria”. Hy meld dat dit totaal ongehoord is dat wanneer daar na Jesus se gesin verwys word daar altyd verwys word na sy moeder en broers, maar nooit na sy aardse vader Josef nie. Van Aarde (2001:77) gebruik onder andere die volgende argumente ter staving van sy argument dat Jesus vaderloos grootgeword het: (1) ’n Aardse vaderfiguur was afwesig in die lewe van Jesus. (2) Jesus was ongetroud. (3) Jesus is volgens hom waarskynlik geforseer om eerder skrynwerk te doen as boerdery te beoefen. Skrynwerk was op daardie stadium baie laer op die rangorde van beroepe as dié van boerdery (Van Aarde, 2001:77). (4) Jesus was swerwend en het altyd opgekom vir die haweloses. (5) Jesus se unieke verhouding met God die Vader spruit daaruit voort dat hy ’n leemte ervaar het ten opsigte van sy aardse vader. Hierdie en vele ander argumente word deur Van Aarde (2001) aangevoer ter staving van sy argument dat Jesus nie gebore is uit die maagd Maria nie, maar eerder die produk is van ’n buite-egtelike verhouding.

Funk (1998:497-526) skryf dat 29 persent van die Jesus-Seminaar se lede van mening is dat daar ’n moontlikheid bestaan dat Maria se swangerskap ’n direkte gevolg van verkragting of ’n buite-egtelike verhouding was. Slegs 4 persent van hierdie 29 persent is wel oortuig daarvan dat verkragting of ’n buite-egtelike verhouding beslis die oorsaak was. Van Aarde (2001:73) wys daarop dat 99 persent van die Jesus-Seminaar se lede oortuig is dat Matteus en Lukas se weergawes van Maria se Goddelike bevrugting nie ’n historiese feit voorstel nie, maar ’n teologiese feit.

Hy gaan selfs verder deur te meld dat die meerderheid van die Jesus-Seminaar se lede onseker is of Maria wel 'n maagd was met Jesus se geboorte. Funk (2002:3) bevestig: "I don't know of anybody in the Seminar who thinks that Jesus was conceived without male sperm".

Bogenoemde sienings (en ook ander wat nie hier hanteer word nie, soos byvoorbeeld: Crossan, 2003 en Wolmarans, 2010) illustreer die negatiewe konsekwensies wat Skrifkriek het op die leer van Jesus se maagdelike geboorte.

3.2.2 Die twee nature van Christus

Ons glo dat deur hierdie ontvangenis die Persoon van die Seun onafskeidelik met die menslike natuur verenig en verbind is; dat daar dus nie twee Seuns van God of twee persone is nie, maar twee nature in een Persoon verenig, terwyl elke natuur nogtans sy onderskeie eienskappe behou (NGB, Artikel 19).

Die leer van die Twee Nature behels die belydenis dat Jesus twee nature het, maar steeds een persoon is. König (2010:72) verwoord dit met die volgende: "Jesus het 'n Goddelike natuur gehad, maar ook 'n menslike natuur wat verenig was in een Goddelike Persoon".

König (2010:72) meld dat die leer van die Twee Nature in noue samehang staan met die Triniteitsleer wat bely dat daar een God is, maar dat die Vader, en die Seun, en die Gees, saam hierdie een God vorm. Die belydenis van Jesus se menslike natuur wou aldus König (2010:74) niks anders sê as bloot dat Jesus net soos ons mense, ook volkome mens in elke opsig was nie. Deur sy menslikheid was hy self die voorbeeld van hoe God bedoel het ons as mens moet leef. König (2010:74) meld dat Jesus soos ons as mens honger en dors kon word, dat Hy versoeking kon ervaar (Heb. 2:18), dat Hy vrees kon ervaar en dat Hy deur ander mense beledig en verwerp kon word. Die belydenis van sy Goddelike natuur beteken dat hy ook ware God is, saam met die Vader en die Heilige Gees. Jesus verklaar in Joh. 10:30 dat Hy en die Vader een is en dat iemand wat Hom sien die Vader ook gesien het. Ter bevestiging hiervan verwys König (2010:74) daarna dat Paulus na Christus as God verwys het in Rom. 9:5 en dat Johannes in sy eerste brief verwys het daarna dat Jesus Christus self die ware God is (vgl. 1 Joh. 5:20). Hierdie en vele ander uitsprake in die Nuwe Testament het die vroeë Christene oortuig dat Jesus 'n menslike natuur gehad het, maar dat Hy ook 'n Goddelike natuur gehad het.

Die leer oor die Twee Nature van Christus het 'n verdere betekenis: Jesus het twee nature gehad, maar dit was nogtans verenig in een Persoon. König (2010:75) meld dat die vroeë Christene hiermee daarteen wou waak dat mense dink dat daar twee Jesusse geleef het, amper soos twee persone onder een sambreel (kyk ook NGB, Artikel 19).

König (2010:75) vermeld dat dit laastens belangrik is om te verstaan dat die persoon wat die twee nature verenig het, 'n Goddelike persoon was en nie 'n menslike persoon nie.

Die rede hiervoor is dat God eerste God was, wat gekies het om mens te word, dit was dus 'n God wat menslikheid aangeneem het en nie 'n mens wat Goddelikheid aangeneem het nie. Johannes skryf ter bevestiging hiervan: “En die Woord het vlees geword en het onder ons gewoon” (Joh. 1:14).

Die Heidelbergse Kategismus (Sondag 14, Vraag & Antwoord 35) belig die leer aangaande die twee nature van Christus met die volgende: “Dat die ewige Seun van God, wat ware God is en bly, die ware menslike natuur uit die vlees en bloed van die maagd Maria deur die werking van die Heilige Gees aangeneem het. So is Hy tegelykertyd die ware nakomeling van Dawid, in alles aan sy broers gelyk, behalwe die sonde”. Christus is dus God en bly God van ewigheid tot ewigheid. In dié tyd het Hy by sy Goddelike natuur ook 'n ware menslike natuur aangeneem en van daardie oomblik af is Hy tegelykertyd ware en regverdige mens en ware God.

Enkele Skrifkritiese standpunte aangaande die leer van die Twee Nature word belig deur die volgende:

Driscoll en Breshears (2010:234) vermeld twee standpunte wat normaalweg in noue verband met die bevraagtekening van die leer van die Twee Nature staan. Eerstens word die Goddelike natuur van Jesus bevraagteken ten gunste van Sy menslike natuur. Tweedens word die menslike natuur van Jesus bevraagteken ten gunste van Sy Goddelike natuur.

Die ontkenning van Jesus se Goddelike natuur is geleer deur onder andere die Ebioniete, Monargianisme, Nestoriane, Adopsionisme, Ariane, Jehova-getuies, Mormone en meer onlangs deur Brown (2003) se bekende boek getiteld, *The Da Vinci Code* (Driscoll & Breshears, 2010:235). Die ontkenning van Jesus se volle menslike natuur is geleer deur onder andere die Docetisme en Gnostiek asook die *New Age* beweging (Driscoll & Breshears, 2010:235).

Driscoll en Breshears (2010:235) is van mening dat **Rudolf Bultmann** ook skuldig is aan Skrifkritiek (spesifiek ten opsigte van die leer oor die Twee Nature van Christus) in dié opsig dat hy die historiese Jesus geskei het van die Jesus van ons geloof. Dit het tot gevolg dat Jesus vir Bultmann niks meer was as 'n blote allegoriese figuur in die gedagtes van sy navolgers nie (Bultmann, 1984).

John Hick word in besonder deur Lane (2006:51) uitgesonder vanweë sy kritiek teen die tradisionele leer van die Twee Nature.

In 1977 het Hick in 'n hoogs kontroversiële simposium getiteld *The Myth of God Incarnate* aangevoer dat 'n nuwe beeld van Jesus nodig is, aangesien die Ortodokse standpunte geen ruimte bied vir meervoudige gelowe nie. Hick (1977:13-14) het homself beywer vir die aanvaarding van meervoudige gelowe en was ten sterkste gekant teen die Christendom se aanspraak dat hulle die enigste ware geloof is. Op grond hiervan het Hick (1977:182) die gevolgtrekking gemaak dat dit onmoontlik was vir Jesus om die vleeswording van God se Woord te wees. Dit was nie versoenbaar met Hick (1977:182) se oortuiging dat die Christelike geloof nie die enigste ware geloof is nie.

Funk (2002:1) het tydens 'n onderhoud met Carte Blanche die volgende verklaar: “Jesus was just an ordinary human being – the church turned him into a god”. Hy bevraagteken die akkuraatheid van die Evangelies deur te verklaar dat die ware geskiedenis en voorts die ware beeld van Jesus nêrens te vinde is in die Woord van God nie (Funk, 2002:1). Miller (1999:23) bevestig hierdie standpunte van Funk (en so ook die Jesus-Seminaar) met die volgende stelling: “The Jesus Seminar (and virtually all New Testament scholars who are not fundamentalists) maintains that early Christians made Jesus into the spokesman for their own beliefs about him”.

Binne die Suid-Afrikaanse konteks word die Twee Natureleer van Christus ook deur verskeie teoloë bevraagteken. Ter illustrasie hiervan word daar verwys na **Spangenberg** (2009:363) wat verklaar dat Jesus nooit self aan die Drie-eenheid geglo het nie, en dat Hy nêrens verklaar het dat Hy die tweede persoon van die Godheid is nie. **Du Toit** (2000:149) vra tiperend van sy postmoderne Skrifverklaring die vraag: “Gegewe die eeue lange, onverkwiklike stryd rondom die sogenaamde twee nature van Jesus, kan ons as postmoderne mense tereg vra of dit werklik moontlik (en nodig) is om presies te weet hoe dit werk en of Jesus dit buitendien self geweet het”? Met 'n vraag soos hierdie plaas Du Toit (2000:149) 'n vraagteken agter die tradisionele Gereformeerde belydenisse en voorts ook die belangrikste leerstukke van die leer van die Christologie.

Van Aarde (2001:15), 'n aktiewe lid van die Jesus-Seminaar, bevraagteken Jesus as die ware “Seun van die mens” deur te suggereer dat Jesus vaderloos grootgeword het. Hy is van mening dat Jesus se unieke verhouding met God nie verband gehou het met Jesus se Goddelike natuur en eenheid met God die Vader nie, maar dat dit eerder spruit vanuit die leemte wat Jesus ten opsigte van sy aardse vader beleef het (Van Aarde, 2001:15). Wessels (2006:161) belig Van Aarde (2001:15) se standpunt met die volgende: “As vaderlose kind het Jesus God se teenwoordigheid so onmiddellik ervaar dat dit die hoofbestanddeel van sy boodskap sou word”.

Bogenoemde sienings illustreer die fundamentele samehang tussen die onderskeie aspekte van die leer van die Christologie. Dit is opmerklik dat dieselfde Skrifkritiese teoloë telkens aandadig is aan die bevraagtekening van die leer van die Christologie se belangrikste aspekte.

3.2.3 Die kruisdood van Christus

König (2010:120) belig die belangrikheid van die kruisdood deur te verklaar dat dit behoort tot die hart van ons Christelike geloof. Volgens Artikel 21 van die NGB bely ons: “Hy het Homself in ons naam voor sy Vader gestel om sy toorn met volledige betaling te stil deur Homself aan die kruishout te offer en sy kosbare bloed tot afwassing van ons sondes uit te stort soos die profete dit voorspel het”.

Die belydenis van die kruisdood behels dat Jesus wat sonder sonde was as offer vir die mens se sonde aan die kruis gesterf het, sodat ons regverdig voor God kan staan. Paulus skryf in 2 Kor. 5:21 die volgende⁴⁹: “Christus was sonder sonde, maar God het Hom in ons plek as sondaar behandel sodat ons, deur ons eenheid met Christus, deur God vrygespreek kan wees”. König (2010:122) wys daarop dat ’n offer nodig was om die sonde van die mens te versoen en dat so ’n offer volgens Ou-Testamentiese voorskrifte alleen deur bloed kon geskied. König (2010:122) skryf dat die kruisdood van Jesus nie ’n nederlaag was nie; intendeel, dit was eerder die voleindiging van Christus se oorwinning tydens Sy aardse bediening.

Enkele skrifkritiese standpunte rakende Christus se sondeoffer aan die kruis word kortliks uiteengesit:

Rob Bell (2011) verwys in sy boek getiteld, *Love Wins* herhaaldelik daarna dat God se liefde groter is as die tradisionele siening dat enige persoon ’n ewigheid in die hel moet deurbRING. God se liefde behoort volgens Bell (2011) intendeel eerder te verhoed dat enige mens verlore gaan (ongeach sy geloof), wat nog daarvan te sê om bestem te wees vir die helse straf. Bell (2011:2) skryf: “Has God created millions of people over ten thousands of years who are going to spend eternity in anguish? Can God do this, or even allow this, and still claim to be a loving God”? Van Rensburg (2011:65) is van mening dat hierdie en ander soortgelyke stellings die indruk skep dat Bell (2011) God uitdaag, amper asof Bell die idee skep dat God voor sy gevoel van geregtigheid gedaag word.

⁴⁹ *Matthew Henry Commentary on the whole Bible* verklaar 2 Kor. 5:21 soos volg: “As Christ, who knew no sin of his own, was made sin for us, so we, who have no righteousness of our own, are made the righteousness of God in him. Our reconciliation to God is only through Jesus Christ, and for the sake of his merit: on him therefore we must rely, and make mention of his righteousness and his only” (Henry, 1706).

Van Rensburg (2011:65) verwys verder na Bell se optrede in 'n Hollywood-teater getiteld *The gods are not angry anymore*. Tydens hierdie optrede het Bell die gedagte dat alle mense gered word op grond van God se liefde gepredik. Van Rensburg (2011:65) merk dat Bell nooit berou oor sonde, bekering, en aanvaarding van Jesus Christus se offer aan die kruis gepredik het nie. Die Skrifkritiek in Bell se siening is daarin geleë dat hy die geloof in Jesus Christus en die versoening wat Jesus aan die kruis bewerk het, misken deur dit te vervang met goeie werke. Wat vir Bell (2011) eerder van belang is, is nie of jy glo dat Jesus gesterf het nie, maar hoe jou lewe lyk? Bell (2011) ignoreer die duidelike Skrifgetuigenis dat Jesus Christus die enigste weg na die Vader is. Hy definieer God se liefde binne sy eie verstaansraamwerk en ontwater sodoende Christus se verlossende werk aan die kruis.

In teenstelling met die standpunte van Bell (2011) verklaar Joh. 14:6 die volgende⁵⁰: “Jesus antwoord hom: Ek is die weg en die waarheid en die lewe; niemand kom na die Vader behalwe deur My nie”.

Weber (1998:149) is van mening dat Christus se dood as offer vir die mens se sondes nooit deur Jesus of God so bestem was nie, maar dat dit bloot 'n poging was van die vroeë Christene om 'n Godgegewe betekenis te heg aan 'n wreedaardige kruisdood. Weber (1998:149) skryf: “Jesus is the lamb of God that takes away the sins of the world. These are time conditioned magical and mythical interpretations which were understood by the people of that period. They served faith by giving the death of Jesus a divinely-willed meaning”. Weber (1998:149) gaan verder deur te verklaar dat 'n offer, soos dié van Jesus aan die kruis, in die sekulêre wêreld van vandag nie meer betekenis het nie. Jesus se kruisdood as soenoffer vir die mens se sondes is aldus Weber (1998:150) betekenisloos vir die moderne mens. Weber (1998:152) meen dat die gedagte dat God sy enigste seun aan die kruis laat sterf het, nie 'n vorm van offer vir die mens se sondes was nie, maar eerder 'n vorm van kinderoffer. Weber (1998:151) verwys terug na die verhaal van Abraham en Isak (Gen. 22:9) ter stawing van sy argument dat God gekant is teen kinderooffers. Hy skryf die volgende (Weber, 1998:151):

⁵⁰ Die *ESV Study Bible* verklaar Joh. 14:6 soos volg: “Jesus as the one way to the Father fulfils the OT symbols and teachings that show the exclusiveness of God’s claim, such as the curtain (Ex. 26:33) barring access to God’s presence from all except the Levitical high priest (Lev.16), the rejection of human interventions as means to approach God (Lev. 10:2), and the choice of Aaron alone to represent Israel before God in his sanctuary (Num. 17:5). Jesus is the only ‘way’ to God (Acts 4:12), and he alone can provide access to God. Jesus as the truth fulfils the teachings of the OT (John 1:7) and reveals the true God” (Crossway, 2008:2052).

“Israel’s God does not want the sacrifice of a son, or any other human sacrifice. Instead He offers a ram”. Weber (1998:150) het die volgende kommentaar gelewer omtrent die tradisionele Christelike leer se geloofsoortuigings betreffende Jesus se offerdood aan die kruis: “My God, can’t these people see how monstrous this is? Are they so trapped in their system of thought that they’ve lost all sense of how remote their thinking has become from the message of Jesus”?

’n Skrifkritiese Christologie (spesifiek met betrekking tot Christus se kruisdood) word ook gereflekteer in baie van die laat 18de eeuse en vroeë 19de eeuse liberale teoloë. Schleiermacher, Bultmann en Hick dien as voorbeelde hiervan.

Volgens **Schleiermacher (1999:459)** het Jesus nie aarde toe gekom om as offer vir die mens se sonde aan die kruis te sterf nie, maar om vir die mens ’n voorbeeld te stel in sondeloosheid en volmaaktheid. Schleiermacher (1999:459) beskou hiervolgens die leerstuk omtrent Jesus se kruisdood as nodeloos (Lane, 2006:240). Die bekende Duitse teoloog **Bultmann (1969:239)** heg geen waarde aan die historiese feit dat Jesus wel aan die kruis gesterf het nie. Intendeel, volgens Bultmann (1969:239), is dit nie ’n historiese feit nie, en kon die skrywers van daardie era dit waarskynlik as allegories bedoel het. Nieteenstaande die feit dat Bultmann (1984:38) geen historiese waarde aan Jesus se kruisdood heg nie, heg hy tog ’n sekere mate van waarde aan die betekenis van die kruis. **Hick** het die unieke betekenis van die kruis misken deur sy oortuiging dat die Christelike geloof nie die enigste ware geloof is nie (Lane, 2006:51). As Christene bely ons dat Jesus se kruisdood die basis vorm van ons versoening met God. Deur te beweer dat ander gelowe sonder die kruis tot God kan nader en steeds die ewige lewe kan beërwe, is lynreg in stryd met die tradisionele belydenisse. **Crossan (1994)** se Christologie is kenbaar aan sy standpunte dat Jesus bloot ’n rondreisende Griekse wysheidsleraar was. König (2009:113) wys daarop dat hierdie wysheidsleraars rondgereis het sonder ’n vaste woning of ’n werk. Hulle het hulle daarop toegespits om wysheid te leer veral deur kort treffende spreuke. Crossan (1994) ontken die meeste van die Evangelies se inhoud, onder andere ook die versoeningsbetekenis van Jesus se kruisdood (König, 2009:114). **Die Jesus-Seminaar** (waarvan Crossan ook ’n aktiewe lid is) se siening omtrent Jesus se kruisdood vind aansluiting by dié van Crossan (1994;1998). Die Jesus-Seminaar in die navolging van die *Evangelie van Tomas* glo dat Jesus slegs ’n profeet was sonder om enige verlossingsbetekenis aan sy kruisdood of liggaamlike opstanding te heg (Miller, 1999:27-47).

Funk (2002:3) skryf die volgende in verband met die kruisiging van Jesus: “With regards to the crucifixion, the Jesus Seminar says that all we can be historically sure of is that Jesus was crucified by the Romans”. Hiervolgens erken die Jesus-Seminaar dat daar wel ’n kruisiging plaasgevind het en dat Jesus gesterf het tydens die kruisiging.

Hulle ontken voorts alle aansprake aangaande die kruis se betekenis (bv. versoening en verlossing) en daarby ook die historiese feit van Jesus se liggaamlike opstanding.

Binne die konteks van die Suid-Afrikaanse teologie is daar baie voorbeelde van teoloë wat die betekenis van die kruis verwater deur die toepassing van Skrifkritiese hermeneutiese metodes. Die vernaamste wat hier uitgesonder kan word, is Spangenberg en ook die Nuwe Hervormingsnetwerk **Spangenberg** (2009:30) skryf dat die meestersverhaal wat deur die Latynse Kerkvaders (onder andere Hieronimus, Ambrosius en Augustinus) voorgehou word, nie as 'n verkorte weergawe van die Bybel se verhale gesien kan word nie. Spangenberg (2005:2) is van mening dat tekste soos Jesaja 52 en 53 geensins verwys het na die kruisdood van Jesus nie. Spangenberg (2005:3) stel dit duidelik dat daar vanuit die Ou-Testamentiese profesieë geen sprake is dat iemand gaan sterf vir iemand anders se sondes nie. Jesus se kruisdood in die Evangelies verwys aldus Spangenberg (2005:3) bloot na 'n politieke gebeurtenis. Vir Spangenberg (2005:3) was die dood van Jesus nooit 'n sondeoffer nie, maar die dood van 'n martelaar vir die saak waarin hy geglo het. Volgens hom het God ook nie die kruisdood van Jesus geëis nie, dit was bloot gewone gebeure wat Jesus se pad op 'n natuurlike manier gekruis het.

Wolmarans (in Muller, 2002:64) definieer die Nuwe Hervorming se siening betreffende Jesus se kruisdood met die volgende: “Volgens die **Nuwe Hervorming** was 'n kruisdood as soenoffer (ook 'n liggaamlike opstanding) tipiese gebeure in die eerste eeu n.C". In al die misteriekultusse was die sentrale tema juis dat helde soos Dionisus, Orfeus of Mithras gesterf het net om weer te herleef. Hierdie offers van dié helde was volgens Wolmarans (in Muller, 2002:64) nes Christus se verhaal ook bedoel om die skuld van die mense weg te neem. Volgens Wolmarans (in Muller, 2002:64) is hierdie sienings tydgebonde en is die Postmodernisme se siening genaamd: Die Bybel bevat “mensewoorde oor God”, meer aanvaarbaar. Die kruisdood van Jesus is vir die Nuwe Hervorming kultuurgebonde - hulle is verder van mening dat dit sy oorsprong vind in die offerteologie. Die offerteologie verwag dat mense hulle seun of dogter offer sodat die gode hulle goedgesind kan wees (Wolmarans in Muller, 2002:64).

Beide in die Suid-Afrikaanse teologie en binne die internasionale konteks word reformatoriese Teologie bedreig deur Skrifkritiese standpunte wat op grond van 'n verskeidenheid van redes nie Jesus se kruisdood as offer vir mens se sondes aanvaar nie. Bogenoemde studie reflekteer slegs enkele sienings aangesien 'n in-diepte studie hieroor 'n totale aparte studie oor die kruisdood van Jesus en nie oor die opstandingsgebeure van Christus sal behels nie. Die idee word tuisgebring dat die aard en omvang van Skrifkritiese interpretasies binne die leer van die Christologie verder strek as slegs die liggaamlike opstanding van Christus.

3.2.4 Samevattende gevolgtrekkings

Afgesien van die bogemelde leerstukke is daar ook ander belangrike aspekte (van die leer van die Christologie) soos Jesus se hemelvaart, neerdaling na die hel (soos omskryf in die Apostoliese geloofsbelydenis) sowel as interpretasies van Jesus se wonderwerke tydens sy tyd op aarde wat op 'n Skrifkritiese basis bevraagteken word (König, 2009:13).

Habermas en Licona (2004:25) skryf tereg dat die Evangelie of die *goeie boodskap* wat ons as Christene moet verkondig gedefinieer word deur ten minste drie elemente, naamlik: Die Godheid van Christus of die leer oor die Twee Nature van Christus, die kruisdood van Jesus in die plek van die mensdom, en laastens die liggaamlike opstanding van Jesus Christus. Indien die historiese betroubaarheid en die betekenis van hierdie leerstukke in die gedrang kom, wat bly oor van die *goeie boodskap*? Die leer van die Christologie, en in besonder die aspekte omtrent Jesus se Twee Nature, Sy kruisdood en opstanding beklee die basis van ons Christelike geloof. Kol. 1:16-18 illustreer die belangrikheid van die leer van die Christologie met die volgende:

want in Hom is alle dinge geskape wat in die hemele en op die aarde is, wat sienlik en onsienlik is, trone sowel as heerskappye en owerhede en magte - alle dinge is deur Hom en tot Hom geskape. En Hy is voor alle dinge, en in Hom hou alle dinge stand. En Hy is die Hoof van die liggaam, naamlik die gemeente; Hy wat die begin is, die Eersgeborene uit die dode, sodat Hy in alles die eerste kan wees.

Ek belig graag die volgende gedeelte van Kol. 1:16 soos hierbo aangehaal⁵¹, naamlik “in Hom hou alle dinge stand”. Uit bogenoemde is dit duidelik dat Skrifkritiek meeste van Jesus se heilswerk op aarde bevraagteken of selfs ontken. 'n Bevraagtekening of ontkenning van die tradisionele leer van die Christologie het verreikende negatiewe konsekwensies ten opsigte van alle ander leerstukke.

⁵¹ *Matthew Henry Commentary on the whole Bible* verklaar soos volg: “He not only had a being before he was born of the virgin, but he had a being before all time. (5.) By him all things consist. They not only subsist in their beings, but consist in their order and dependences. He not only created them all at first, but it is by the word of his power that they are still upheld. Heb. 1:3. The whole creation is kept together by the power of the Son of God, and made to consist in its proper frame. It is preserved from disbanding and running into confusion” (Henry, 1706).

3.3 Die liggaamlike opstanding van Jesus Christus

Habermas en Licona (2004:26) is van mening dat die opstanding van Christus die sentrale boodskap van die leringe van die Nuwe-Testamentiese skrywers gevorm het. Ter illustrasie hiervan verwys Habermas en Licona (2004:26) na 1 Pet. 1:3-4⁵²:

Geseënd is die God en Vader van onse Here Jesus Christus wat na sy grote barmhartigheid ons die wedergeboorte geskenk het tot 'n lewende hoop deur die opstanding van Jesus Christus uit die dode, sodat ons 'n onverganklike en onbesmette en onverwelklike erfenis kan verkry, wat in die hemele bewaar is vir ons wat in die krag van God bewaar word deur die geloof tot die saligheid wat gereed is om geopenbaar te word in die laaste tyd.

Bogenoemde teks illustreer die belangrikheid van Christus se liggaamlike opstanding in beide die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie. Die opstanding van Christus is volgens die reformatoriese teologie die *Goeie boodskap* van ons geloof wat ware sin aan die lewe gee.

Paulus skryf in 1 Kor. 15:32: “As die dode nie opgewek word nie, laat ons dan eet en drink, want môre sterf ons”.

Die tradisioneel reformatoriese siening oor die leer van Christus se opstanding word in hoofstuk vier hanteer. In hierdie hoofstuk is die klem hoofsaaklik op die bestudering van 'n wye verskeidenheid Skrifkritiese opstandingsperspektiewe. Literatuur van verskeie kenners op die gebied, soos onder andere Van de Beek (2002?); Habermas en Licona (2004); König (2009); Strobel (2009) en Horton (2011) word deurgaans gebruik as kriteria vir die beoordeling van Skrifkritiese standpunte. Die vernaamste Skrifkritiese teoloë is reeds in 'n vorige hoofstuk behandel. Hierdie hoofstuk behels die bestudering en analisering van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe, met besondere klem op die standpunte en nie op die teoloë wat die standpunte gehuldig het nie. Alle standpunte gaan nie in hierdie hoofstuk beoordeel word nie. Daar word nietemin gebruik gemaak van resente literatuur ter beligting van sommige Skrifkritiese standpunte.

⁵² Die ESV Study Bible bevestig soos volg: “Peter may be connecting ‘born again’ to through the resurrection of Jesus Christ, meaning that the new birth was made possible because God thought of those who believe in Christ as being united to him in his resurrection (cf. Rom. 6:4; Eph. 1: 19-20; Col. 3:1). Or he may be linking the resurrection to the living hope of believers, since that hope immediately follows the resurrection. In the latter case, the hope of Christians is their future resurrection” (Crossway, 2008: 2405).

Hierdie studie het nie ten doel om die teoloë wat Skrifkritiese standpunte huldig in 'n swak lig te stel of te veroordeel nie. König (2009:13) stel dit duidelik dat Geformeerde teologie “vasgevang is in 'n storm wat hewig aan die boot ruk”. Hy meld verder dat daar 'n lys van sake is wat spanning veroorsaak binne die Kerke van die Reformatoriese tradisie. Die liggaamlike opstanding van Jesus en die leë graf is van die vernaamste sake wat hier betwis word (König, 2009:13). Hierdie studie poog om 'n positiewe bydrae te lewer tot die verligting van spanning binne die tradisionele Reformatoriese Kerke en sodoende ook die Suid-Afrikaanse Teologie.

3.3.1 Enkele gemeenskaplike faktore van teoloë wat Skrifkrities met die opstandingsleer omgaan

Navorsing het getoon dat die liggaamlike opstanding van Jesus deur 'n verskeidenheid teoloë bevraagteken of selfs ontken word. Alhoewel meeste van hierdie Skrifkritiese teoloë hulle eie Skrifbeskouing huldig, is daar nietemin gemeenskaplike faktore wat aanwesig is by baie van hierdie teoloë. Hulle kritiese hantering van die Skrif het tot gevolg dat hulle die opstanding wegedeneer of ontken, meestal gegrond op een van die volgende gemeenskaplike redes:

- Jesus se liggaamlike opstanding was bloot 'n legende of 'n mite (Habermas & Licona, 2004:84).
- Die opstanding van Jesus is 'n variasie van mites afkomstig van ander gelowe (Wolmarans in Muller, 2002:64).
- Die feit dat Jesus liggaamlik opgestaan het, word gebaseer op 'n kombinasie van bedrieglike teorieë, wat onder andere deur die dissipels of die skrywers van die Evangelies gepropageer is. Tipiese voorbeelde van beweerde bedrieglike teorieë lyk soos volg: (1) die dissipels het nie die waarheid gepraat nie, (2) Jesus se liggaam is gesteel, Hy het nie werklik opgestaan nie, (3) getuies het die verkeerde graf besoek ens... (Driscoll & Breshears, 2010:298).
- Jesus was nooit regtig dood nie (Strobel, 2008:62).
- Die dissipels het gehallusineer en het Jesus nooit fisiek gesien nie (Habermas & Licona, 2004:105).
- Die opstandingsverhale is almal afkomstig van mede-Christene; volgens Skrifkritiek kom dit neer op bevooroordeelings (Habermas & Licona, 2004:122).
- Daar is teenstrydighede rakende die opstandingsgebeure (Habermas & Licona, 2004:122).
- Naturalisme, net wat wetenskaplik bewys kan word, is waar (Habermas & Licona, 2004:131).
- Jesus se opstanding verteenwoordig nie 'n natuurlike opstanding nie, maar slegs 'n opstanding in die gedagtes van sy dissipels (Spangenberg, 2009 & Müller, 2011).

- Dit is nie Jesus wat gekruisig was nie, maar iemand wat soos Jesus gelyk het (Driscoll & Breshears, 2010:298).
- Jesus het nie letterlik gesterf en opgestaan nie, die Nuwe Testament verteenwoordig 'n mitologiese beeld (Bultmann, 1984).
- Die leer van die Christologie word as oorbodig beskou aangesien dit nie nodig is vir verlossing nie (Bell, 2011).
- Jesus het nooit van sy volgelinge verwag om te glo dat Hy liggaamlik uit die dood opgestaan het nie (Funk, 2002).
- Gelowiges moenie probeer om Jesus in te perk met allerhande dogmas en leerstellings nie. Of Jesus werklik liggaamlik opgestaan het, is nie belangrik nie, maar die betekenis daarvan is wel (Müller, 2006).
- Die evangeliste en apostels het dinge aan Jesus toegedig wat Hy self nooit gesê of gedoen het nie (Nuwe Hervorming vlg. Viljoen, 2005:1).

Verskeie teoloë se standpunte ten opsigte van Christus se liggaamlike opstanding word in die volgende afdeling van die studie ontleed. Dit het ten doel om die navorsingsprobleem te belig en verder ook aandag te gee aan die bepaling van die omvang sowel as toename in Skrifkritiese opstandingsperspektiewe die laaste aantal dekades.

3.4 Skrifkritiese opstandingsperspektiewe

Die primêre doel in hierdie afdeling van die studie is om: (1) die aard en omvang van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe te bepaal (2) die invloed wat dit op die leer van die eskatologie het, te belig.

3.4.1 Internasionale konteks

3.4.1.1 Friederich Schleiermacher

Schleiermacher se bydrae tot die leer van die Christologie, met spesifieke verwysing na die opstanding van Jesus, is nie so omvattend soos dié van sy opvolgers: Bultmann, Wright, Crossan, Funk en andere nie. Hy het nietemin as “Vader van liberalisme” die weg gebaan vir vele bevraagtekening en skeptisisme wat sou volg (Lane, 2006:238).

Schleiermacher se grootse bydrae tot die bevordering van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe is die onderbeklemtoning van Jesus se opstanding (Cross, 1911:7). Dit behels dat die Bybel nie as normatief gesien word nie, en dat menslike ervaring voorkeur geniet bo God se Woord.

Schleiermacher het in 1787 in 'n brief aan sy vader erken dat hy nie meer glo dat Jesus se dood 'n versoeningsdood was nie, hy glo voorts ook nie dat dit nodig was vir Jesus om te sterf nie (Cross, 1911:7). Cross (1911:85) skryf in hierdie verband: "In keeping with this method of construing history he dismisses the accounts of the resurrection on the ground that faith in Christ is independent of them".

Schleiermacher (1999:505-510) het geglo dat God nooit die mens bestem het om perfek te wees nie, maar om te strewe na perfeksie. Om hierdie rede kan God, aldus Schleiermacher (1999:720-722) nie toelaat dat enige mens eendag hel toe moet gaan nie.

Op grond daarvan dat Schleiermacher (1999) die totale pakket van verlossing as oorbodig beskou het, word die gevolgtrekking gemaak dat hy reeds op 'n vroeë stadium die weg gebaan het vir ander Skrifkritiese standpunte wat sou volg. Sy bydrae tot die veld van Skrifkritiek, spesifiek ten opsigte van Jesus se liggaamlike opstanding, is voorts onmiskenbaar.

3.4.1.2 Rudolf Bultmann

Van Wyk (2013:4) benadruk die belangrikheid om nie Bultmann (1984:37) se opstandingsperspektief in isolasie te bestudeer nie, maar binne die breër raamwerk van sy teologiese aanslag. Hy skryf dat elke poging om Bultmann se opvatting oor die opstanding te isoleer van die geheel van sy teologie, 'n skewe beeld van sy standpunt sal aanbied. Van Wyk (2013:4) is van mening dat Bultmann (1984:36 – 43) nooit die werklikheid van God, sy handeling of die opwekking van Jesus in twyfel getrek het nie. Bultmann het volgens Van Wyk (2013:4) alleenlik beswaar gemaak teen die wyse waaroor mense oor hierdie sake gepraat het.

Vroeër is reeds melding gemaak dat kennis van die historiese Jesus vir Bultmann (1984:37) onnodig was. Van Wyk (2013:4) is van mening dat Bultmann (1984:36 – 43) hierdeur alleen wou verhoed dat historiese gebeure die plek inneem van die gelowige se onvoorwaardelike vertrouwe in God.

Uit bogenoemde blyk dit duidelik dat Bultmann (1984:36) geglo het aan die betekenis van die opstanding, maar dat hy die historiese feit van die opstanding as grondslag vir die Christelike geloof ontken het. Bultmann (1984:36) bevestig met die volgende: "Is it not an utterly mythical event? In any case, it is not a historical event and has to be understood in its significance".

Kortom behels Bultmann (1984:36) se siening dat historiese feite nie die plek kan inneem van die gelowige se onvoorwaardelike vertrouwe in God nie (Van Wyk, 2013:5).

Geloof, aldus Bultmann (vgl. Van Wyk, 2013:7) is 'n waagstuk wat nie slegs op bewysbare feite gebaseer word nie; egte vertroue en opregte liefde kom nie sonder 'n risiko nie.

Van Wyk (2013:5) meld dat nóg die Evangeliese berigte oor Jesus se opwekking, nóg die Nuwe-Testamentiese belydenisse vir Bultmann genoegsame bewyse was dat Jesus se opstanding wel 'n historiese gebeurtenis verteenwoordig het. Volgens Bultmann (1984:40) is die eerste dissipels se opstandingsgeloof die enigste bewysbare historiese gebeure wat in verband met Jesus se opstanding staan. Bultmann (1984:40) skryf: “The event of Easter as the resurrection of Christ is not a historical event; the only thing that can be comprehended as a historical event is the Easter faith of the first disciples”.

Van Wyk (2010:7) meld dat dit by die opstanding van Jesus vir Bultmann (1984:36) primêr gaan oor die verhoging van die gekruisigde Jesus tot heerskappy. Geloof in die opstanding van Jesus behoort volgens Bultmann (1984:36) niks meer te wees as 'n geloof in die kruis as heilsgebeurtenis nie (Bosch, 2009:80). Pelser (1997:457) belig Bultmann (1984:36) se siening met die volgende: “die kruis en opstanding vorm derhalwe as 'kosmiese' gebeure 'n eenheid”. Pelser (1997:457) benadruk dat Jesus se oorwinning nie in die opstanding plaasgevind het nie, maar dat die “Opgestane” as 't ware aan die kruis gesterf het. Pelser (1997:457) glo in ooreenstemming met Van Wyk (2010:7) dat die opstanding aldus Bultmann (1984:36) nie verstaan kan word as 'n feit wat van die kruis losgemaak kan word, en waarvan die werklikheid buite die geloof bewys kan word nie.

Pelser (1997:461) meen dat Bultmann nooit ontken het dat die eerste gelowiges en ook Paulus dit so verstaan het dat Jesus wel liggaamlik uit die dood opgestaan het nie. Dit is duidelik dat hulle wou tuisbring dat Jesus volgens hulle wel liggaamlik uit die graf opgestaan het. Bultmann (1984:40) vra die vraag: “Of Paulus en die ander skrywers in hierdie gevalle nie tipies mitologies gedink het nie”? Dit wil sê dat hulle objektiverend gedink het oor iets wat nie as 'n historiese gebeurtenis geklassifiseer kan word nie (Pelser, 1997:461). Pelser (1997:461) is van mening dat die opstanding en alles wat daaronder verstaan word volgens Bultmann (1984:36), tot 'n blote komplement of selfs 'n aanhangsel aan die kruis gedegradeer word. Pelser (1997:461) vra die vraag “of die opstanding van Jesus by Bultmann nie te veel in die kruisdood van Jesus opgegaan het nie”? Bultmann (1984:36) verwoord sy siening soos volg: “Can talking about Christ’s resurrection be anything other than an expression of the significance of the cross”? Ten spyte van die feit dat daar 'n besondere samehang tussen die onderskeie leerstellings van die leer van die Christologie bestaan, verteenwoordig elkeen van hierdie leerstellings tog in eie reg historiese gebeurtenisse.

Bosch (2009:91) skryf dat die opstanding van Christus vir Bultmann geen onafhanklike status as 'n daaropvolgende gebeurtenis van die kruis verteenwoordig nie. Bosch (2009:93) meld dat Bultmann verseg om na die bestaan en teenwoordigheid van die opgestane Christus los van die geloof en kerugma te verwys.

Die opstanding kan volgens Bultmann (1984:37–43) nie as 'n wonderwerk (op grond waarvan 'n mens met sekerheid in Christus kan glo) geverifieer word nie, hoofsaaklik op grond van die volgende redes (Pelser, 1997:461):

- Eerstens is dit as mitiese gebeurtenis ongeloofwaardig vir 'n gestorwe persoon om terug te keer na hierdie wêreld. Bosch (2009:68) meld in hierdie verband dat die Nuwe Testamentiese verhale volgens Bultmann (1984) nie deur die moderne mens geglo kan word nie, aangesien dit ongelooflike aspekte rapporteer.
- Tweedens, kan daar volgens Bultmann (1984:40) niesteenstaande al die getuies nooit as 'n vasgestelde waarheid bewys word dat Jesus wel liggaamlik uit die dood opgestaan het nie. Die verskynings van Jesus aan sy volgelinge na sy opstanding word deur Bultmann (1984:40) bloot as visioenêre ervarings bestempel, en is daarom nie histories betroubaar nie.

Pelser (1997:468) skryf dat die Paasgeloof van die eerste dissipels volgens Bultmann nie genoegsame rede is om die opstanding as 'n historiese feit te bewys nie. Dit sou daarop neerkom dat geloof op 'n ander se geloof gebaseer word (kyk ook Bosch, 2009:81).

Pelser (1997:463) meld dat die opstanding van Jesus vir Bultmann by uitstek 'n eskatologiese gebeurtenis verteenwoordig. Die opstanding is hiervolgens nie die grond van die geloof nie, maar juis die voorwerp van die geloof (Pelser, 1997:463).

Bosch (2009:81) verwoord dit soos volg: “Die opstanding kan nie 'n stawende wonderwerk wees nie, aangesien dit die objek van die geloof is en een geloofsopvatting (dié in die verlossende betekenis van die kruis) nie deur 'n ander (geloof in die opstanding) verseker kan word nie”. Pelser (1997:463) skryf dat God volgens Bultmann in Jesus Christus as die eskatologiese gebeurtenis 'n einde aan hierdie wêreld gemaak het, deur die mens self nuut te maak. Bultmann (1984:38) bevestig met die volgende: “It is clear, however, that throughout the New Testament the resurrection of Christ is the eschatological fact through which Christ abolished death and brought immortality to light”.

Uit Bultmann se opstandingsperspektief is dit duidelik dat hy twee prinsipiële standpunte konsekwent handhaaf.

Eerstens, dat die resultaat van historiese ondersoek nooit latere geloof kan verifieer, vervals of legitimeer nie. Tweedens, dat geloof 'n waagstuk (nie gebaseer op historiese verifieerbare feite) is, waarin die mens daarvan afsien om homself te verlaat op die verifieerbare (Pelser, 1997:468). Bosch (2009:96) evalueer Bultmann se opstandingsperspektief met die volgende:

Bultmann se interpretasie dat die aanvaarding daarvan noodwendig tot 'n *sacrificium intellectus* lei, is ongefundeer. Sy verwerping van die leë graf, asook Jesus se verskynings as visionêr, is 'n noodwendige gevolg van sy wêreldbeeld. Hiervolgens bly dooie mense dood. Sy eksistensiële inkleding lei tot alternatiewe interpretasies wat die Evangelies nie op hul eie meriete beoordeel nie, en dus byvoorbaat as nie histories afmaak.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat Bultmann enige soeke na die historiese waarheid aangaande Jesus se opstanding verwerp. Intendeel, volgens Van Wyk (2013:4) plaas Bultmann (1984:37- 43) hierdie soeke na die historiese waarheid in noue verband met ongeloof. Navorsing bevind dat Bultmann geen afsonderlike betekenis aan die opstanding apart van die kruis heg nie. In die geval van Bultmann (1984:40) se standpunte gee dit in meeste gevalle aanleiding tot 'n degradering van Christus se liggaamlike opstanding. Nie die dissipels, of die vroeë Christene se getuienis bewys dat Jesus wel liggaamlik opgestaan het nie; hulle was aldus Bultmann (1984:40) self vasgevang in hulle eie mitologiese wêreldbeeld (kyk ook Bosch, 2009:75).

Pelser (1997:473) is van mening dat Bultmann (1984:38) die verkondiging van die *Opgestane* sien as die enigste legitieme moontlikheid van sprake oor die opstanding van Jesus. Die hoor en die glo van die *Opgestane* dien hiervolgens as die enigste ware verifiëring van Jesus se opstanding.

3.4.1.3 John Dominic Crossan

Crossan (in Craig, 1998) se skrifkritiese standpunte veral met betrekking tot die historiese Jesus (in hierdie studie spesifiek ten opsigte van Jesus se liggaamlike opstanding) het al verskeie teoloë se tradisionele sienings van Christus se liggaamlike opstanding, en ook so die Gereformeerde belydenisse bevraagteken.

Hier kan in besonder verwys word na Craig (1998) se boek getiteld, *Will the real Jesus please stand up?* waar Craig (1998) en Crossan openlik oor die liggaamlike opstanding van Christus debatteer. Tereg verwys Habermas en Licona (2004:49;164) na Crossan as “the highly critical scholar of the Jesus Seminar”.

Crossan se vernaamste Skrifkritiese standpunte is reeds vroeër in die studie behandel (2.3.3.). Die belangrikste standpunte wat hier van belang is, is die volgende: (1) Crossan (in Craig, 1998) heg telkens meer gesag aan buite-Bybelse bronne as aan God se Woord, (2) die Evangelieskrywers se taal, kultuur en eie idees is onderliggend aan die Evangelies, (3) Crossan (in Craig, 1998) se metaforiese verstaan van God se Woord (4) sowel as die feit dat die Christelike geloof volgens Crossan (in Craig, 1998:39) nie die enigste ware geloof is nie.

Schutte (2006:1523) meld dat Crossan van die veronderstelling uitgaan dat Jesus se eerste volgelinge omtrent geen informasie van Jesus se kruisdood en voorts ook sy opstanding gehad het nie. Dit versterk Crossan (in Craig, 1998) se verdere standpunte dat baie van die gegewens in die Evangelies nie God se Woord is nie, maar die Evangelieskrywers se eie toevoegings. Die persoonlike idees en agendas van die Evangelieskrywers (vgl. Crossan in Craig, 1998) het in meeste gevalle voorkeur geniet bo die historiese gebeure.

Van Eck (2004:1177) meen dat Crossan se siening omtrent Jesus se dood en begrafnis op die volgende drie voorveronderstellings berus: (1) 'n Bepaalde stratifikasie van tekste; (2) sy verstaan van die wyse waarop kruisigings in die Romeinse tyd plaasgevind het; en (3) sekere argeologiese vondse. Wat betref die stratifikasie van tekste glo Crossan (in Craig, 1998) dat die skrywers se eie verstaan en vooropgestelde idees deel gevorm het van die ontstaan van die Evangelies.

So byvoorbeeld glo Crossan dat Markus 15:40 – 16:8 deur Markus self bygevoeg is, en nie Goddelik geïnspireer is nie (Van Eck, 2004:1177). Volgens Crossan (1994:160), as deel die Romeinse tradisie, is die persoon wat gekruisig is se liggaam in 'n vlak graf begrawe. Hierdie rituele vorm deel van die vernedering van 'n tipiese Romeinse kruisdood. Crossan (1994:158) skryf die volgende: “With regards to the body of Jesus, by Easter Sunday morning, those who cared did not know where it was, and those who knew did not care. Why should even the soldiers themselves remember the death and disposal of a nobody”? Volgens Crossan (1994:160) was Jesus se liggaam heel moontlik in 'n vlak graf gegooi en het dit die prooi van voëls en wilde honde geword. Crossan (1994:124-127) staaf sy siening deur die feit dat daar volgens sy kennis nog net een skelet van 'n afgestorwe gekruisigde opgegrawe is. Die feit dat Crossan Jesus se tradisionele begrafnis as 'n historiese feit ontken, beïnvloed ook sy siening van Jesus se liggaamlike opstanding. Crossan (1994:160) se standpunt laat die vraag ontstaan: Hoe kon Jesus liggaamlik opgestaan het, indien hy nooit regtig begrawe was nie?

Crossan (1994:160) het alle na-opstandingsverhale as sosiologies uit die oogpunt van gesag, mag en struktuur gesien.

Teenoor die standpunt van Crossan (1994:160) skryf Habermas en Licona (2004:164): “For Paul... the bodily resurrection is the only way that Jesus' continued presence can be expressed”.

Van Eck (2004:1183) meld verder dat Crossan ten spyte daarvan dat hy die liggaamlike opstanding ontken, nog steeds geglo het dat dit die begin van die algemene opstanding aangekondig het. Schutte (2006:1523) verwoord Crossan se standpunt met die volgende: “But technically, Crossan does not deny the resurrection. He redefines it. Crossan understands resurrection as a metaphor for Jesus’ continued presence in the Church”.

Licona (2012a:2) gee die volgende opsomming van Crossan se opstandingsperspektief:

- Daar is vele weersprekings wat betref Jesus se liggaamlike opstanding; die kenmerkendste is dat dit ’n teïstiese wêreldbeeld vereis, en dat dit in teenstelling is met die vroeë Christelike kultuur (Licona, 2012a:2).
- Paulus se ontmoetings met die opgestane Jesus word toegeskryf aan hallusinasies (Licona, 2012a:2). Kyk ook Habermas en Licona (2004:164).
- Die liggaamlike opstanding van Jesus was slegs een van vele maniere hoe die vroeë Christene die werklikheid van God se koninkryk verstaan het (Licona, 2012a:2).
- Die aansprake van die leë graf moes nooit deel van die Evangelieverhale gewees het nie; dit is deur die Evangelieskrywer Markus opgemaak (Licona, 2012a:2).
- Die herverskyningsverhale van Jesus in die Evangelies het bloot te make met outoriteit en politieke mag binne die vroeë Christelike gemeenskappe. Die verskynings van Jesus na sy opstanding is met ander woorde nooit bedoel om letterlik opgeneem te word nie (Licona, 2012a:2).
- Paulus het bloot metafories oor Jesus se opstanding gepraat. Licona (2012a:2) se weergawe van Crossan se standpunt lyk soos volg:

“Paul used the metaphor of the resurrection to describe Jesus’ fate and believed that, while the risen Jesus live in an embodied existence it was a body with no continuity with his corpse, which still lay in a spot unknown to the Christians”.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat Crossan die liggaamlike opstanding van Jesus op grond van vele redes ontken. Onderliggend aan Crossan se Skrifkritiese opstandingsperspektief is sy kritiese Skrifhantering en kliniese, somtyds onbillike onderwerping aan taal, kultuur en onderliggende magspel.

Die feit dat Crossan God se Woord nie as die hoogste bron van Christelike gesag aanvaar nie, is bepalend vir sy Skrifkritiese standpunt, spesifiek met betrekking tot Christus se liggaamlike opstanding.

3.4.1.4 Robert Funk

Robert Funk het nie net bekendheid verwerf as die leier van die Jesus-Seminaar nie, maar hy is ook een van die primêre stigterslede. Die Jesus-Seminaar bestaan uit 'n groep Nuwe-Testamentici wat in die laaste dekade van die 20 ste eeu begin het met 'n ondersoek na die historiese Jesus. Die doel van die Jesus-Seminaar is om vas te stel watter van Jesus se woorde in die Nuwe Testament werklik aan hom toegeskryf kan word (Funk, 2002:1).

Funk se standpunte ten opsigte van Jesus se liggaamlike opstanding word soos volg saamgevat:

- Skeptisisme ten opsigte van die Evangelies se betroubaarheid (Funk, 2002:1). Van Wyk (2000b:1230) meld dat dit duidelik blyk uit Funk se standpunte dat groot dele van die lewe van Jesus waarvan ons in die Evangelies lees volgens hom, geen historiese basis het nie. Dit sluit die verhale rondom Jesus se lydings- en sterwensgeskiedenis sowel as sy opstanding in. Dit het aldus Funk (2002:1) na die tyd gestalte gevind toe die Ou-Testamentiese geskifte ondersoek is, en profesieë tot geskiedenis gemaak is (Van Wyk, 2000b:1230).
- Funk (2002:1) glo dat die wetenskaplikes van die 20ste eeu daartoe in staat is om die wêreld van destyds beter te verstaan as die skrywers van die Evangelies of die vroeë Christene. Kortom kom dit daarop neer dat Funk (2002:1) meer gesag of waarde heg aan moderne wetenskaplike bevindinge as aan die Woord van God. Dit behels dat indien iets wetenskaplik nie moontlik is nie, dit nie kan gebeur nie.

Van Wyk (2000b:1230) verwys na die volgende standpunte van Funk ter illustrasie hiervan: (1) Funk (1996:221) is van mening dat Jesus waarskynlik nooit begrawe was nie. (2) Hy is verder van mening dat die verhaal van die vroue by die leë graf (Mark. 16:1-8) ongetwyfeld 'n literêre skepping van Markus was, om te probeer aantoon dat Jesus wel begrawe is⁵³. (3) Funk (1996:221) glo dat indien Jesus wel begrawe is, niemand sou geweet het waar die graf is nie.

- Miller (1999:7) meld dat Funk en die Jesus-Seminaar meer gesag aan die Nuwe-Testamentiese Apokriewe heg as aan God se Woord. Funk (1998:38) is van mening dat die Evangelie van

⁵³ Kyk ook Crossan (1994:160) se standpunt in hierdie verband.

Tomas nader aan die ware toedrag van sake is as die vier kanonieke Evangelies. Jesus se liggaamlike opstanding word op grond van nuwere wetenskaplike bewysstukke van die Evangelie van Tomas deur die Jesus-Seminaar ontken (Miller, 1999:33).

- Die Nuwe Testament bestaan volgens Funk (2002:1) uit 80% mites en propaganda. Funk (2002:1) se siening kom daarop neer dat net sowat 20 % van wat ons in die Evangelies lees werklik gebeur het. Funk (1996:40) skryf ter illustrasie hiervan dat die oortuiging dat Jesus nie meer dood was nie, maar opgewek is uit die dode, uit 'n reeks visioene van onder andere Petrus en Paulus ontstaan het.

Van Wyk (2000b:1236) evalueer Funk se standpunte omtrent Christus se opstanding soos volg: “Dit is duidelik dat daar volgens Funk radikale diskontinuiteit tussen die historiese Jesus en die Christus van die geloof voorkom”. Funk (vgl. Van Wyk, 2000b:1236) is van mening dat die kerugma van Jesus se opstanding en dood deur die toedoen van Paulus en andere alles geword het waaroor dit gaan. Met ander woorde, Funk (1996:300) suggereer dat Jesus se dood en opstanding nooit bestem was om so 'n sentrale plek in die Christelike geloof te beklee nie.

Funk (1996:300) waarsku dat Christene in die derde millennium vir 'n slag eerlik teenoor Jesus moet wees. Hierdie eerlikheid behels volgens hom dat Jesus “vrygelaat” moet word uit die Skriftuurlike en belydende sienings wat Hom so lank vasgekleuster het. Van Wyk (2000b:1240) skryf dat aldus Funk die Christene van vandag 'n totale misplaaste beeld van Jesus het. Hy is verder van mening dat die Kerkvaders en so ook Paulus en Petrus al 'n verkeerde interpretasie aan Jesus gegee het. Funk (1996:20) bevestig dit met die volgende stelling: “It is also a good thing that the true historical Jesus should overthrow the Christ of Christian orthodoxy, the Christ of the creeds. The creedal Christ, no less than the best scholarly reconstructions of Jesus, is an idol that invites shattering”.

Funk (1996:214) heg nie eskatologiese waarde aan Christus se opstanding uit die dood nie. Van Wyk (2000b:1241) verwys na die volgende aanhaling van Funk (1996:214-215) ter illustrasie hiervan:

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

Uit bogenoemde is dit duidelik dat Funk (net soos sy gesprekgenote van die Jesus-Seminaar) hom skaar by die Skrifkritiese teoloë van die 21ste eeu.

Funk (2002) se kritiese hantering van die Skrif gee daartoe aanleiding dat hy Jesus se liggaamlike opstanding ontken op grond van die volgende redes: **(1)** Dat Jesus nooit regtig liggaamlik opgestaan het nie, **(2)** dat Hy waarskynlik nooit eers begrawe was nie, **(3)** dat Hy nooit werklik verskyn het aan die dissipels en andere nie, (bloot visioenêre ervarings) **(4)** en dat Jesus se dood ook geen eskatologiese betekenis inhou vir die gelowige nie.

3.4.1.5 John Selby Spong

John Selby Spong (afgetree in 2000) is bekend as een van die mees liberale teoloë van die moderne era (Spong, 2001a:1). Hy is 'n invloedryke spreker en skrywer met 'n wye reeks monografieë op sy kerfstok, waarvan een van die bekendstes natuurlik, *Why Christianity must change or die* (1998) is. Hy het verskeie televisie-aanbiedings gedoen waarvan *60 Minutes*, *Good morning America* op Fox News Live die bekendste is. Baie van die Suid-Afrikaanse Skrifkritici⁵⁴ se standpunte vind aansluiting, of het hulle oorsprong, in Spong se sienings. Daarom is dit nodig om sy standpunte te belig. Spong (2001a:4-5) skryf die volgende:

I do not believe that the experience Christians celebrate at Easter was the physical resuscitation of the three-day dead body of Jesus, nor do I believe that anyone literally talked with Jesus after the resurrection moment, gave him food, touched his resurrected flesh, or walked in any physical manner with his risen body. I do not believe that Jesus' resurrection was marked in a literal way by an earthquake, an angelic pronouncement, or empty tomb.

Spong (2001b:2) meld dat teoloë se interpretasies van die Bybel in die verlede al vele kere verkeerd was. Spong (2001b:2) skryf: "The Bible was wrong when its words were used to justify slavery, to undergrind segregation and apartheid, and to keep women in second class status". Spong (2001b:2) bereik die gevolgtrekking dat indien die Bybel soveel keer vantevore verkeerd was (of dan verkeerd geïnterpreteer was), dit ook die geval met die Paasgebeure kan wees. Hy meld verder dat nie een van die Evangelieskrywers ooggetuies was van wat presies gebeur het nie, aangesien die Evangelies eers van 70 tot 100 NC geskryf is.

Spong (2001b:2) skryf die volgende: "When these data are engaged, the literal accuracy of the resurrection narratives become suspect, causing the foundations of Christianity itself to tremble".

⁵⁴ Spangenberg (2009) se standpunte dien as voorbeeld hiervan.

Spong (2004a:4-5) meen dat die volgende gegewens aangaande die opstandingsverhaal binne moderne akademiese kringe nie meer as letterlik geglo kan word nie:

- Jesus het nie letterlik lewend uit sy graf opgestaan en uitgestap drie dae nadat Hy aan die kruis gesterf het nie.
- Die opgestane Jesus het nie gestap, geëet, geleer of versoek dat die dissipels Hom fisiek aanraak nie.
- Die opgestane Jesus het nie die grense van gravitasie oorskry en fisiek opgevaar na 'n derde premoderne beeld van die hemel nie.

Spong (2001b:2) skryf: “We are not going to make sense out of the meaning of Easter if we have to defend the accuracy of these pre-modern details”. Spong suggereer met bogenoemde stellings dat die ware betekenis van Jesus se opstanding niks te make het met sy letterlike opstanding asook die historisiteit van die opstandingsgebeure nie.

Spong (2003:1) is verder van mening dat Paulus nooit na Jesus se opstanding as 'n letterlike opstanding verwys het nie. Spong (2003:1) skryf in hierdie verband: “There is no hint in the Pauline corpus that one, who had died, later walked out of the grave in clothes, emerged from the tomb and was seen by his disciples”. Spong (2003:1) waarsku in hierdie verband dat die interpreteerders van die Bybel nie Paulus se briewe deur die bril van die vier Evangelies moet lees nie.

Paulus het gesterf in 64 NC. Die eerste Evangelie is geskrywe in 70 NC. Op grond hiervan heg Spong (2003:1) meer geloofwaardigheid aan Paulus se briewe as aan die Evangelie se getuienisse oor Jesus se opstanding. Ter bevestiging van sy standpunt verwys Spong (2003:2) na verskillende weersprekinge in die Evangelies rakende die opstandinggebeure.

Spong (2003:2) heg wel betekenis aan die opstandingsgebeure alhoewel dit nie binne die konteks van die tradisionele Christelike sienings is nie. Hy glo dat God die uitspraak wat die wêreld op Jesus geplaas het, omgekeer het, deur Jesus te laat verskyn aan sekere getuies (Spong, 2003:2). Met ander woorde Spong glo dat Jesus wel na sy kruisiging verskyn het, maar nie in die hoedanigheid as opgestane Christus nie, maar as 'n visioen van God uit die hemel. Spong (2003:2) bevestig dit met die volgende: “Paul did not envision the Resurrection as Jesus being restored to life in this world but as Jesus being raised into God”.

Spong (2003:3) waarsku dat wanneer daar oor die opstanding van Jesus gepraat word die volgende twee faktore in gedagte gehou moet word:

(1) Na die kruisiging van Jesus het daar 'n lewensverandering in die dissipels plaasgevind. Spong (2003:3) beskryf hierdie verandering as “something of enormous power”. (2) Dit was eers omtrent 50 jaar na die opstanding van Jesus wat daar vir eerste keer na die gebeurtenis verwys was as 'n liggaamlike opstanding. Spong (2003:3) skryf: “Our conversation about the meaning of Easter must begin where these two realities meet”.

Bogenoemde en nog vele ander standpunte van Spong illustreer die Skrifkritiese element in sy interpretasie van die opstandingsgebeure. Vanweë die omvang en die hoeveelheid literatuur rakende Spong se standpunte is dit nie moontlik om binne die grense van hierdie studie meer van Spong se standpunte te bestudeer nie. Dit is opmerklik dat baie van Spong se standpunte ook op een of ander wyse deurgespoel het na die Suid-Afrikaanse teologie⁵⁵.

3.4.1.6 Gerd Lüdemann

Mulder (2006:19) beskryf Lüdemann as een van die mees kontroversiële Nuwe-Testamentiese teoloë van die moderne wêreld. Lüdemann se boek getiteld, *The Resurrection of Jesus, History, Experience, Theology* wat in 1995 gepubliseer is, het 'n hewige teologiese debat oor die wêreld heen laat opvlam. Mulder (2006:19) meld in hierdie verband dat Lüdemann se kritiese opstandingsperspektief ook deur Pieter Botha van die Nuwe Hervormingsnetwerk verwelkom is. Ter illustrasie hiervan word daar verwys na die volgende aanhaling van Botha (1996:308) ten opsigte van Lüdemann (1995a) se publikasie: “This study is highly commended and recommended: it is timely, relevant and remarkably positive”. Mulder (2006:20) is van mening dat Lüdemann (1995a) 'n tipiese liberaal-historiese en kritiese aanslag op die interpretasie rakende Jesus se liggaamlike opstanding toepas.

Lüdemann (1995a) is van mening dat 1 Kor. 15: 1-11 die vroegste historiese data met betrekking tot Jesus se opstanding verteenwoordig. Alles wat daarna geskryf is, word volgens Lüdemann (1995a) gebaseer op Paulus en Petrus se visioene van die opgestane Jesus. Dit is voorts duidelik dat Lüdemann (1995a) die historiese gegewens met betrekking tot die leë graf van Jesus ten sterkste ontken. Lüdemann (1995a) gebruik 1 Kor. 15:1-11 as vertrekpunt vir sy argument.

⁵⁵ Müller (2006:119) se standpunt dat ons nie Jesus se opstanding moet inperk tot woorde en slim formulerings nie, vind aansluiting by Spong (2001b:2) se standpunt rakende die historisiteit, en die gevaar wat dit vir die betekenis van die opstanding inhou.

Mulder (2006:21) skryf dat Lüdemann die vroue se getuienis van Jesus se verskynings na sy opstanding as latere toevoegings tot die Evangelies beskou.

Mulder (2006:21) meld dat Lüdemann (1995a) beide Paulus en Petrus se visioene (wat hy as die vroegste en enigste gesaghebbende getuienisse aanvaar) aansien as hallusinasies. Lüdemann (1995a) is voorts oortuig daarvan dat Jesus nooit in 'n liggaamlike vorm aan Petrus en Paulus verskyn het nie. Lüdemann (1995a) heg ook geen gesag aan die ander getuies aan wie Jesus na Sy opstanding verskyn het nie. Mulder (2006:20) skryf: “As for the other ‘witnesses’ to the resurrection, Lüdemann believes that ‘mass psychology’ can be used to explain what occurred”.

Mulder (2006:22) belig die volgende drie stadiums van Lüdemann se akademiese loopbaan:

- In 1984 het Lüdemann steeds geglo dat God bestaan, en dat Hy Jesus opgewek het uit die dood (Mulder, 2006:22).
- In 1994 verklaar Lüdemann dat Jesus nie deur sy Vader uit die dood opgewek is nie (Lüdemann, 1995b:3).
- In 1999 roep Lüdemann die Christelike geloof vaarwel met 'n sogenaamde *Letter to Jesus*. Lüdemann (2002:88) verklaar: “I have come to the conclusion that my previous faith, derived as it was from the Biblical message, has become impossible”.

Licona (2012:1) evalueer Lüdemann se standpunte met betrekking tot Jesus se opstandingsverhale soos volg:

- Petrus se innige berou en skuldgevoel teenoor Jesus het veroorsaak dat hy hallusinasies oor die opgestane Jesus gehad het. Lüdemann (1995b:93), aldus Licona (2012:1) glo dat hierdie hallusinasies 'n natuurlike beskermingsmeganisme van Petrus was.
- Petrus se skuldgevoel het ook oorgespoel na die ander dissipels (Lüdemann, 1995b:93). Petrus, en die ander dissipels het die opgestane Jesus in gesamentlike hallusinasies ervaar as 'n direkte gevolg van hulle skuldgevoel en berou (Licona, 2012:1).
- ‘n “Mass ecstasy” verklaar die verskyning van Jesus aan meer as 500 mense soos beskryf deur Paulus in 1 Kor. 15 (Lüdemann, 1995b:99).
- Jakobus, die broer van Jesus het Jesus nooit na sy dood gesien nie, hy was beïnvloed deur andere wat beweer het dat hulle Jesus gesien het (Lüdemann, 1995b:101). Hy het Jesus ook ervaar as deel van ‘massahallusinasie’ (Licona, 2012:1).

- Paulus was in konflik met sy Christelike oortuigings. Hy was gefrustreerd met die “God van Judaïsme” en aangetrokke tot die “Christelike geloof se God, as Vader van Christus” (Lüdemann, 1995b:125). Paulus se hallusinasies was ’n manier om van spanning en gefrustreerdheid ontslae te raak (Licona, 2012b:1).
- Alle ervarings wat te make het met die opgestane Jesus was subjektiewe visioene (Lüdemann, 1995b:82-129). Nie een van die getuies het ooit die opgestane Jesus lewend gesien nie (Licona, 2012:1).
- Meer gesofistikeerde Christene (nie diegene wat die visioene gehad het nie) het stories ontwikkel wat beweer het dat Jesus werklik liggaamlik uit die dood opgestaan het (Lüdemann, 1995b:134).

Lüdemann se standpunt word opgesom deur die volgende aanhaling (Lüdemann, 2012:4-5):

By a bold if unconscious leap, Peter entered the world of his wishes. As a result he ‘saw’ Jesus, concluded that his Lord had risen from the dead, and by witnessing to his vision made it possible for the other disciples to ‘see Jesus in the same way. It would therefore seem all but certain that the Christian church is to some extent the historical result of the disciples’ grief.

Die Skrifkritiek in Lüdemann se opstandingsperspektief is geleë daarin dat hy Jesus se liggaamlike opstanding, die leë graf, en Jesus se fisieke verskynings na sy opstanding ontken of wegredeener deur te beweer dat dit bloot hallusinasies van die dissipels was (Lüdemann, 1995b:82-129). Opmerklik is die feit dat Lüdemann (2012:4 & 1995b:93) hierdie beweerde hallusinasies verbind met skuldgevoel of berou van die dissipels.

3.4.1.7 Alexander Wedderburn

Mulder (2006:29) is van mening dat Wedderburn (1999) se boek getiteld, *Beyond resurrection* uitgesonder kan word as sy grootste bydrae tot historiese kritiek, spesifiek ten opsigte van Christus se opstanding. Kenmerkend van Wedderburn se standpunte is sy siening dat die Bybel verwarrend is en dat die verhale, veral aangaande Jesus se opstanding, mekaar weerspreek.

Mulder (2006:29) skryf in hierdie verband: “Accordingly then, for Wedderburn the best option in the light of his analysis is to become a ‘reverent agnostic’. This position however excludes the kind of historical criticism which ends up in dogmatism”.

Wedderburn se vernaamste standpunte ten opsigte van Jesus se liggaamlike opstanding kan soos volg saamgevat word:

- Wedderburn (1999:169) dekonstrueer die opstanding op so 'n manier dat daar geen sprake is van 'n liggaamlike opstanding of 'n lewe na Jesus se dood nie.
- Wedderburn (1999:169) stel dit self soos volg: “ The wisdom of a life-style based conviction that this life is (simply) a preparation for another life beyond death and the grave seems open to question. For the basis of that conviction is hedged with altogether too many ‘ifs’ and ‘buts’ to seem reasonable”.
- Wedderburn (1999:85) erken dat daar 'n misterieuse verandering by die dissipels plaasgevind het na Jesus se kruisiging. Hy verklaar dit aan die hand van psigologiese verskynings en nie 'n ontmoeting met die opgestane Jesus is nie (Wedderburn, 1999:85).
- Wedderburn (1999:92-93) glo steeds in Jesus, maar nie as die triomfantelike Seun van God wat die dood oorwin het deur sy opstanding uit die dood nie.
- Wat betref die leë graf, skryf Wedderburn (1999:86) die volgende: “Christian reinterpretation of ‘resurrection’ does not compel us to abandon the empty tomb and appearances of Jesus’ risen body; it merely creates room for that, allows for that possibility”. Volgens Mulder (2006:30) is dit duidelik dat Wedderburn die standpunt huldig dat daar nie met sekerheid gesê kan word of graf regtig leeg was nie.
- Wedderburn (1999:64) is van mening dat indien Jesus se liggaam heel waarskynlik in 'n onbekende graf begrawe was, dit verder ook die identifikasie van Jesus se liggaam sou bemoeilik. Wedderburn (1999:64) bevestig soos volg: “It is... more likely that it was the difficulty in identifying the body or the grave again which would have caused this part of the tradition to have been suppressed”.
- Wedderburn (1999:77 – 81) aanvaar nie Jesus se fisieke verskyning aan die meer as 500 mense (in 1 Kor. 15:6) as 'n historiese feit nie.
- Wedderburn (1999:71) is van mening dat die Jesus wat aan Paulus verskyn het op die pad na Damaskus nie 'n fisieke liggaam gehad het nie, maar eerder gemanifesteer het in 'n skerp lig, gepaardgaande met 'n onaardse stem uit die hemel. Mulder (2006:99) stel dit soos volg: “It is quite clear then that Wedderburn holds that Paul’s Damascus experience was some sort of visionary experience, with the possibility of psychological motifs behind it. This excludes a bodily appearance of Jesus”.

Mulder (2006:30) meld dat dit uiters moeilik is om 'n opsommende weergawe van Wedderburn se opstandingsperspektief te skets. Belangrik is die feit dat Wedderburn (1999:71) die liggaamlike opstanding van Jesus (en ook baie van die omstandighedsgebeure) ontken, en hom sodoende skaar by dié teoloë wat 'n Skrifkritiese opstandingsperspektief huldig.

3.4.1.8 Die Jesus-Seminaar

Crossan en Funk is albei aktiewe lede van die Jesus-Seminaar. Die gevolg is dat baie van die Jesus-Seminaar se sienings reeds reflekteer in hulle (reeds behandelde) standpunte (Miller, 1999:10). Om hierdie rede gaan die standpunte van die Jesus-Seminaar nie hier volledig behandel word nie.

Viljoen (2005:1) bevestig die Jesus-Seminaar se bydrae tot die bevordering van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe met die volgende: “As resultaat van hulle ondersoeke beweer hulle dat die Christus waarvan ons in die Bybel lees nie noodwendig dieselfde is as Jesus soos Hy op aarde was nie”.

Alhoewel die Jesus-Seminaar onder Internasionale Skrifkritiese opstandingsperspektiewe behandel word, kan die invloed wat hulle op die Suid-Afrikaanse teologie het, nie gering geag word nie. Viljoen (2005:1) bevestig deur te skryf dat baie van die Nuwe Hervorming se gedagtes aansluiting vind by die Jesus-Seminaar.

Die Jesus-Seminaar ontken Jesus se liggaamlike opstanding en ook sy na-opstandingsverskynings, hoofsaaklik op grond van nuwere historiese bevindinge (Miller, 1999:11).

3.4.1.9 Samevatting van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe - Internasionale konteks

Skrifkritiese teoloë wat nie in hierdie afdeling van die studie volledig behandel is nie, maar wat nogtans 'n bydrae (in 'n mindere of meerdere mate) tot die bevordering van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe gehad het, word soos volg opgesom (Mulder, 2006:3): Dale Allison; Ernst Troeltsch; Friedrich Strauss; Horace Fuller; Jack Kent; Jacob Kremer; James Dunn; Jürgen Moltmann; Kirsopp Lake; Michael Goulder; Schillebeeckx; Stephen Davies; Raymond Brown en Wolfard Pannenberg⁵⁶.

Navorsing het bevind dat daar 'n wye reeks Skrifkritiese opstandingsperspektiewe, vanuit 'n wye demografiese gebied, oor 'n lang tydperk ontstaan het.

Opmerklik blyk uit bogenoemde navorsing, die feit dat daar die laaste paar dekades 'n besliste toename (spesifiek ten opsigte van die internasionale konteks) in die hoeveelheid en intensiteit van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe te merk is.

⁵⁶ Vir meer inligting oor hierdie teoloë kan die literatuur van Habermas (1989); Habermas & Licona (2004); Lane (2006); Mulder (2006); Wessels (2006); Bosch (2009) en McDowell (2009) geraadpleeg word.

3.4.2 Skrifkritiese opstandingsperspektiewe - Suid-Afrikaanse konteks

3.4.2.1 Sakkie Spangenberg

Spangenberg (2004a:1) is van mening dat die Protestantse kerke in Suid-Afrika hulle lidmate forseer om te glo in die liggaamlike opstanding van Jesus Christus. Spangenberg (2004a:1) skryf in hierdie verband: “Kom ons by die belydenis van die opstanding, dwing Protestantse kerke hulle lidmate om dit letterlik te glo”. Spangenberg (2004a:1) verkies om eerder nie te praat van opstandingsverhale nie, maar van herverskyningsverhale. Spangenberg (2004a:1) bevestig met die volgende: “Wanneer ons die verhale in verband met die opstanding van Jesus lees, is dit duidelik dat dit eintlik nie ‘opstandingsverhale’ is nie, maar eerder ‘herverskyningsverhale’”. Hy meld dat nie al die Evangelies rekords van Jesus se herverskyningsverhale bevat nie (Spangenberg, 2004a:1).

Die Evangelie van Markus kan as voorbeeld hiervan uitgesonder word. Spangenberg (2004a:1) belig deurgaans die feit dat die ander drie Evangelies se rekords van Jesus se herverskyningsverhale drasties van mekaar verskil⁵⁷. Hy verklaar hierdie verskille deur te glo dat die Bybel nie God se Woord is nie, maar eerder “God se Woord in mensetaal”, of sterker gestel, “woorde oor God” (Spangenberg, 1998). Hy beskou voorts die Evangelies as “kreatiewe herinterpretasies” van die onderskeie skrywers, en meld dat hulle die taak van die historikus bemoeilik om ’n eenheidsverhaal te skep. Spangenberg (2004a:1) skryf ter bevestiging: “Dit is amper onmoontlik om uit die veelheid van verhale só ’n eenheidsverhaal te skep”.

Om hierdie verskille te illustreer verwys Spangenberg (2004a:2) na die Evangelie van Lukas: Volgens Lukas 24:13 – 53 het Jesus aan twee volgelingen op reis na Emmaus en ook aan sy dissipels in Jerusalem verskyn. Spangenberg (2004a:2) maak melding daarvan dat hierdie verhale geensins ooreenstem met die verhale van Matteus en Johannes waar hierdie herverskynings meestal in die streek van Galilea plaasgevind het nie.

Spangenberg (2004a:2) se kritiek eindig nie by die Evangelies nie. Spangenberg (2004a:2) skryf: “Die skrywer van Handeling vertel egter ’n heel ander verhaal”. Volgens die skrywer van Handeling het Jesus onbetwisbaar getoon dat hy regtig opgestaan het deur in ’n tydperk van veertig dae aan verskeie dissipels en ook ander getuies te verskyn. Meeste van hierdie verskynings het in die streek van Jerusalem plaasgevind. Spangenberg (2004a:2) merk (ter bevestiging van sy argument dat die Bybel

⁵⁷ Vir meer besonderhede oor hierdie verskille kan die werk van Smith (2011:28-34) geraadpleeg word.

nie die Woord van God is nie) dat Paulus se weergawes van Jesus se verskynings aan hom (Hand. 9:1; 22:6; 26:12-18) drasties van mekaar verskil.

Na 'n kritiese ondersoek, en bestudering van vele vergelykbare elemente in die Evangelies kom Spangenberg tot die gevolgtrekking dat daar 'n historiese kern vasgestel kan word. Die volgende gebeurtenisse met betrekking tot Jesus se opstanding lyk volgens Spangenberg (2004a:2) bo verdenking te wees:

- Daar was 'n leë graf.
- Die vroue was die eerste getuies by die graf.
- Jesus se volgelinge het wel herverskynings van Jesus beleef.
- Die belydenis dat Jesus opgestaan het, was reeds vroeg deel van die tradisie.

Uit boegenoemde gegewens verweef Spangenberg (2004a:2) die volgende historiese verhaal wat na sy mening histories korrek is:

"Jesus se kruisdood, die leë graf en die ervarings van die herverskynings lei tot die begin van 'n nuwe groep binne Judaïsme. Hierdie groep (soos baie ander groepe van daardie tyd) kies Jerusalem as hulle tuisbasis. Die vertellings in die Nuwe Testament gee blyke dat daar aanvanklik twee hoofleiers van hierdie nuwe groepering was: (1) Petrus en (2) Jakobus die broer van Jesus.

Petrus was een van die eerste dissipels en het 'n groterige groep om hom vergader. Jakobus het as die broer van Jesus die belange van die familie beskerm en het ook mense om hom vergader. Hier in Jerusalem beoefen hulle die godsdienst wat hulle Meester beoefen het (vroeë Judaïsme)".

Spangenberg (2004a:2) is van mening dat die werklike impulse vir 'n nuwe godsdienst eers na die Joods-Romeinse oorlog en val van die tempel in 70 n.C. tot stand gekom het. Spangenberg (2004a:2) verwys na die volgende opsomming van Robert Coote ter stawing van sy argument: "The Christianity of the New Testament began not with the birth, death, or resurrection of Jesus, but with the end of the temple to which the first of His followers was attached".

Hierdie smeltkroes het twee groepe opgelewer (1) Rabbynse Judaïsme en (2) die Christendom. Spangenberg (2004a:2) benadruk die belangrikheid van historiese vertelling, aangesien die vroeë Christene hulle nie gedistansieer het van die medegelowiges wat vroeë Judaïsme beoefen het nie. Spangenberg (2004a:2) meld dat die vroeë Christene bloot 'n messiaanse groep binne die vroeë Judaïsme was. Spangenberg (2004a:2) aanvaar ook die siening van Rudolf Otto (1869-1937) wat van mening was dat enige godsdienst op twee bene staan, naamlik die "mysterium tremendum et fascinans".

Dit verwys spesifiek na 'n mistieke ervaring van verwondering en ontsag. Moses se ervaring van die brandende bos is een so 'n voorbeeld (Ex. 3:1-15). Spangenberg (2004a:2) is van opinie dat die vroeë Christene juis hierdie “mysterium tremendum et fascinans” ervaar het waarna Rudolf Otto verwys. Verder het Jerusalem se val as katalisator gedien wat aanleiding gegee het tot verdere herinterpretasie van die Joodse tradisies tot die Christelike godsdiens van die eerste eeue (Spangenberg, 2004a:2).

Uit bogenoemde gegewens is Spangenberg se standpunt met betrekking tot die opstanding nog nie duidelik nie. Hy aanvaar die leë graf, hy aanvaar dat herverskynings van Jesus plaasgevind het (let wel, nie opstandingsverhale nie) en hy aanvaar ook die vroue as die eerste getuies by die graf.

Spangenberg (2004a:2) vra homself die vraag af: “Wat maak ons nou met die herverskyningsverhale”? Die feit dat Spangenberg hieroor wonder, laat die vraag ontstaan hoe hy die gebeure rondom Jesus se liggaamlike opstanding interpreteer? Spangenberg (2004a:2) is duidelik daarvoor dat mense binne sy verstaansraamwerk nie uit grafte opstaan en herverskynings beleef nie. Spangenberg (2004a:2) bevestig dit met die volgende: “Dit is vir my moeilik om aan 'n fisieke opstanding te glo, want in my leefwêreld staan mense nie op nie. Voorts weet ek dat dood deel is van lewe op hierdie planeet”. Spangenberg (2004a:2) se verklaring van die herverskyningsverhale is dat die dissipels só intens met Jesus saamgeleef het dat hulle Hom na sy dood steeds as reël aanvaar het. Spangenberg (2004a:2) verklaar hierdie gebeure ook uit eie ondervinding. Hy verwys na sy eie moeder wat na sy vader se afsterwe hom so intens gemis het dat sy hom steeds as lewend ervaar het. Volgens Spangenberg (2004a:2) het sy moeder selfs per geleentheid met sy oorlede pa gepraat. Spangenberg (2004a:2) verklaar die opstanding nie as 'n liggaamlike opstanding nie, maar verwys eerder daarna dat: “Jesus opgestaan het in die harte van sy dissipels en navolgers”. Spangenberg (2004a:3) meld dat herverskyningsverhale in die vroeë Christendom nie ontstellende ervarings was nie, dit was deel van die kultuur en tradisie waarmee hulle grootgeword het. Dit verklaar aldus Spangenberg (2004a:2) waarom die dissipels glad nie vreemd of anders gereageer het toe hulle Jesus se herverskynings beleef het nie.

Dit is duidelik dat Spangenberg nie alleen die fisieke opstanding van Jesus ontken nie, maar ook die eskatologiese waarde daarvan.

Spangenberg (2004a:3) skryf: “Die belydenis dat Jesus opgestaan het, beteken nie dat ons uitgesonder word van hierdie sikliese gang van lewe op aarde en in die kosmos nie. Ons spesie is nie die uitsondering op die reël nie – dit toon evolusionêre biologie”. Wanneer Spangenberg (2004a:2) bely dat Jesus opgestaan het, bely hy dat Jesus se opstanding deel van sy lewensverhaal moet word.

Hy is van mening dat hy soos Paulus en die ander dissipels betekenis gee aan die opstanding deur dit te herinterpreteer. Die betekenis van die opstanding word in besonder geïllustreer wanneer iemand breek met die sondige natuur, en nuut gebore word volgens Romeine 6 en Kolossense 3.

Spangenberg (2004a:2) se Skrifkritiese benadering herformuleer Jesus se opstanding soos volg: “Jesus moet in my as een van sy volgelinge opstaan en teenwoordig word in hierdie wêreld”. Smith (2011:126) evalueer Spangenberg se beeld van Jesus met die volgende:

Die vraag kan gevra word: Is hierdie Jesus wat Spangenberg voorstel genoeg vir ’n verlore gaande wêreld? Is dit moontlik om ’n sondaar te oortuig dat hierdie verskraalde beeld van Jesus ook sy lewe ingrypend kan verander? Het Spangenberg nie in die proses van wetenskaplike bevindinge die hart van die Evangelie uitgeruk nie? Die antwoord op laasgenoemde vraag is inderdaad ja.

3.4.2.2 Julian Müller

König (2009:236) meld dat daar vir die laaste aantal jare onrus en verwarring oor die oortuigings van verskeie teoloë, veral aangaande die opstanding van Jesus, die rondte doen. König (2009:236) is van mening dat Müller as een van hierdie teoloë uitgesonder kan word.

Die stelling dat Müller ’n skrifkritiese opstandingsperspektief handhaaf staan in noue verband met die redes hieronder saamgevat: (1) Die beweerde aandeel wat Müller (2006) volgens Mulder (2011) het in sy lewenslange skorsing as Tukkies student⁵⁸. (2) Müller se antwoord op ’n vraag tydens ’n radio-onderhoud met RSG (RSG, 29 Mei 2005). Die radio-omroeper het aan Müller die volgende vraag gevra: “Glo jy in die histories-fisieke opstanding van Jesus”? Müller se antwoord hierop was dat hy dieselfde oggend nog die Twaalf Artikels in die kerk bely het (König, 2009:236).

Die kritiek teen Müller (2006) is juis geleë in die feit dat hy eenvoudig nie “Ja” kon antwoord op die vraag nie. Volgens Müller (2006:9) verteenwoordig hierdie vraag ’n teologie wat hy doodeenvoudig nie kan onderskryf nie. Müller (2006:9) skryf: “Sulke opmerkings dwing my natuurlik om vir myself rekenskap te gee oor wat ek presies glo, en waarom ek nie ja kon sê op die toetsvraag hierbo nie.

⁵⁸ As gevolg van die kontroversie rakende Müller se beweerde aandeel in Ferdinand Mulder se skorsing gaan dit nie as voorbeeld aangewend word om aan te toon dat Müller wel ’n Skrifkritiese opstandingsperspektief handhaaf nie. Müller se werk gaan op grond van sy eie publikasies (soos byvoorbeeld, *Opstanding* gepubliseer in 2006) en ook die evaluasies van ander resente teoloë op die gebied beoordeel word.

En hoe meer ek daaroor dink en skryf hoe meer kan ek op daardie vraag net eenvoudig nie “Ja” antwoord nie”. Die feit dat Müller (2006:9) verwys na ’n basiese fundamentele leerstelling as ’n “toetsvraag” laat die vraag ontstaan: Waar bevind Müller homself in hierdie teologiese debat rakende Jesus Christus se liggaamlike opstanding?

König (2009:237) meld dat Müller (2006) male sonder tal terugverwys na die “onaanvaarbare teologie” wat agter bogemelde vraag skuil. König (2009:237) verwys na die volgende negatiewe uitsprake wat deur Müller (2006) in sy monografie *Opstanding* gemaak word:

- Dit is fundamentalisties, letterknegtery (Müller, 2006:43).
- Müller (2006:51) verwys na vroeë ooreenstemming van Jesus as “slimstreke”.
- Om Jesus te probeer inperk tot ’n sekere kategorie of sienswyse is ten diepste ’n verwerping van die opstanding (Müller, 2006:73).
- ’n Oogklapbenadering wat aan die letterlike verstaan van die Bybel vasklou (Müller, 2006:87).
- Hierdie teologie verhef sy interpretasie tot die enigste, en word ’n wettisisme. “Die eie geloof slaag die toets; die ander s’n... word as ketters afgemaak” (Müller, 2006:119).
- König (2009:237) skryf dat Müller selfs aantygings van oneerlikheid en kwaadwilligheid maak. Müller (2006:37) skryf: “Dit gaan vir hulle glad nie oor die opstanding nie. Die opstanding word gebruik om ander dinge te sê en te bereik” (Müller, 2006:37).
- Die argumente van die teenstanders dra die skyn van besorgdheid oor die korrekte leer (Müller, 2006:119).
- Dit behels ’n oneindige inperking en ten diepste ’n verwerping van die betekenis van die geloof (Müller, 2006:73).
- Hierdie pogings om met meer woorde fyn en slim formulerings toe te voeg tot die sobere taal van ons belydenisse verhef eie interpretasie tot die enigste (Müller, 2006:119).

König (2009:237) waarsku dat dit baie harde woorde is wat Müller (2006) gebruik. König (2009:237) meen dat dit verder duidelik is dat Müller nie van plan is om gesprek te voer nie, hy wil sy “teenstanders” probeer verneder. König (2009:237) skryf: “Omdat Müller se belewing van die ‘teenstanders’ so negatief is, is dit nie vreemd dat hy self die situasie baie pynlik beleef nie”.

König (2009:237) bemerk twee duidelike lyne wat regdeur Müller (2006) se argument loop: (1) ’n omskrywing van hierdie teologie wat hy as verwerplik beskou (2) sy persoonlike geloofsoortuigings oor die opstanding as ’n misterie.

Teenoor die sogenaamde “onaanvaarbare teologie” soos Müller (2006) daarna verwys, staan sy eie goeie teologie wat volgens hom reg laat geskied aan die opstanding van Jesus. Müller (2006:97) skryf:

Wanneer Jesus opgestaan het, gebeur daar iets so geweldig dat dit net met misterie omhul is. In die Evangelies is daar net verskyningsverhale en geen opstandingsverhale nie. Die verhale van die ontmoetings met die opgestane Jesus vertel ’n heeltemal ander storie as die bietjie wat aan ons vertel word na Lasarus se opwekking. Jesus is ontwykend teenwoordig. Hy is beide ver én naby. Hy is beide herkenbaar én onherkenbaar.

König (2009:239) meld dat ’n opsomming van Müller (2006) se opstandingperspektief baie moeilik is, aangesien sy argumente hoofstuk na hoofstuk in sirkels loop. Dit is voorts baie moeilik om ’n gedagtegang van Müller se opstandingsperspektief te bepaal.

Müller se opstandingsperspektiewe kan nietemin soos volg opgesom word:

- Die opstanding is God se nuwe begin weer en weer. Dit is ’n misterie dat “daar iets ongekenks en onbeskryflike groots begin het: ’n nuwe begin weer en weer wat oor die eeue volgehou sou word” (Müller, 2006:117).
- Die Evangelie van die opstanding is juis die verkondiging van die goeie nuus dat God nie ingeperk kan word tot enige instelling, sisteem of struktuur nie. Die Paasboodskap getuig van ’n God wat nie vasgehou en vasgeskryf kan word nie, Hy is onbeheerbaar en verskyn op snaakse plekke (Müller, 2006:63).
- Die Evangelie dwing die mens weg van alle mensgemaakte sekerhede, die feit dat Jesus opgestaan het, maak dat Hy enige oomblik kan sorg vir ’n verrassende element (Müller, 2006:103).
- Die opstanding is God se groot dekonstruksie⁵⁹. Müller (2006:101) skryf: “As ’n mens die Evangelie reg verstaan, is dit een van die grootste dekonstruksies wat ooit plaasgevind het. Die opstanding behels ’n ondermyning van menslike godsdienstige sisteme wat valse sekuriteit gee”.
- Juis omdat die opstanding so ’n misterie is, kan ons God skielik in die “oë van ’n sondaar” of in die “laggie van ’n kind” ontdek.

⁵⁹ Relevant tot die Skrifbeskouing van Müller stel Vanhoozer (1998:88) die volgende: “Deconstruction lifts up every voice so that no voice - not the narrator’s, or the author’s or the readers – dominates”.

Kortom kom dit daarop neer dat God om elke hoek en draai onverwags kan opdaag, wanneer ons Hom die minste verwag (Müller, 2006:56). Müller (2006:103) skryf: “Die evangelie help ons om ook ’n bietjie speels met die werklikheid om te gaan”.

- Die opstanding help die mens ontdek dat Jesus by ons aangesluit het, en weer en weer by ons op reis deur die lewe sal aansluit. Dit is opmerklik dat Müller (2006:61;118) tog die opstanding as ’n bron van hoop en blydschap erken.
- Müller (2006:49;50) skryf: “Die primêre vraag van die opstanding is nie hoe verstaan jy dit nie? Maar, dans jy dit, het dit vasgesteek in jou litte? Ons moet nou praat oor wat dit beteken om in hierdie tyd op die wrakke in die Suid-Afrikaanse samelewing te dans. Hoe dans ’n mens die dans van die opstanding op die wrak van armoede, op die wrak van werkloosheid, op die wrak van MIV/Vigs, op die wrak van onverdraagsaamheid en homofobie”? Müller doen hierdeur ’n beroep op teoloë om op te hou stry oor die verskille tussen interpretasies van die opstanding, en te begin fokus op die betekenis daarvan hier en nou.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat Müller (2006) weier om die woorde, fisiek, histories, letterlik en liggaamlik enigszins aan die opstanding van Jesus te koppel. In teenstelling hiermee verwys König (2009:242) daarna dat Paulus die woord “liggaamlik” gereeld gebruik het (1 Kor. 15:35 dien as voorbeeld hiervan).

Die Skrifkritiek in Müller se opstandingsperspektief kan opsommenderwys soos volg gestel word: Müller (2006) laat geen ruimte vir enige ander perspektief as sy eie nie. Hy verwys na die tradisionele fundamentele beginsels as “slim formulerings”. Hy verwys na tradisioneel gerespekteerde teoloë as onderduims, hy maak selfs aantygings van “eie agendas”, “kwaadstokery” ens. (Müller, 2006:37). Hy beskou die tradisionele leer van die Christologie en die fundamentele leerstellings wat daarmee gepaard gaan as sy “teenstanders”. Müller (2006:117) protesteer hewiglik teen enige poging om die opstanding van Jesus te formuleer.

König (2009:244) bemerk ’n sterk verband tussen die standpunte van Müller (2006) en dié van die Postmodernisme. Deur die formulering van die opstanding glo Müller (2006:117) dat die opstanding juis daardeur ingeperk word. Dit is duidelik uit bogenoemde, en ook die evaluasie van König (2009:240) dat Müller die letterlike liggaamlike opstanding van Jesus ontken en moontlik ook as onbelangrik beskou.

Dit is uiters vreemd dat Müller (2006:49) gelowiges aanmoedig om die opstanding te dans (betekenis uit te leef) sonder om die ritme (die historisiteit agter die opstanding) van die dans te verstaan.

’n Latere publikasie van Müller (2011) getiteld *Om te mag twyfel* som sy verstaan van die opstandingsgebeure en voorts ook die Christelike geloof mooi op. Daar is volgens Müller geen sekerhede in die opstanding van Jesus nie, die uiteinde is duidelik, ’n wankelbare geloof wat alledaagse Christene aanmoedig “Om te mag twyfel”. Tereg dat König (2009:244) verwys na Müller se standpunt as ’n “onsekerheidstandpunt”.

3.4.2.3 Die Nuwe Hervorming

Die Nuwe hervorming bestaan uit ’n groep Skrifkritiese Suid-Afrikaanse teoloë wat onder andere Piet Muller, Sakkie Spangenberg, Hansie Wolmarans, Pieter Botha en Pieter Craffert insluit (Du Rand, 2005:21). Die stigtingsvergadering van die “Nuwe Hervorming” is gehou op die 25 Julie 2004. Die visie van die Nuwe Hervormers lui soos volg (Nuwe Hervormingsnetwerk, 2004:1):

Ons visualiseer ’n nuwe era waar inligting vrylik kan vloei sonder vrees vir marginalisering, verkettering en vervolging. Elke mens, man, vrou of kind behoort in staat te wees om in positiewe verhoudings tot hulleself, hulle medemens, hulle omgewing en die goddelike te kan leef. Ons streef na kultuur wat bevorderlik is vir ware selfverwesenliking⁶⁰.

Viljoen (2005:17) is van mening dat die idees van die Nuwe Hervorming aansluiting vind by die Jesus-Seminaar. Een van die basiese kenmerke van die Nuwe Hervorming is dat hulle nie die historiese betroubaarheid van die Evangelies aanvaar nie. Hulle probeer deur hulle ondersoek vasstel wat Jesus regtig destyds in Palestina gedoen en gesê het (Viljoen, 2005:18). Hulle maak gebruik van die “Radikaal Historiese Metode” waarvolgens daar ooreenstemming moet bestaan tussen alles wat in die geskiedenis gebeur het. Indien iets nie vandag as historiese werklikheid aanvaar kan word nie, kan dit volgens hulle ook nie in die Bybelse tyd gebeur het nie. Hulle toepassing van hierdie Skrifkritiese teologie beïnvloed hulle siening van die opstandingsleer soos volg:

- Volgens die Nuwe Hervorming besef almal dat lyke nie vandag weer lewendig word nie.

⁶⁰ Die Nuwe Hervormingsnetwerk se standpunte is vrylik beskikbaar op hulle webblad: <http://www.nuwe-hervorming.co.za/wie-ons-is-reglement.php>.

Omdat dit nie vandag gebeur nie, het dit volgens hulle ook nie in Jesus se tyd plaasgevind nie (Muller, 2002). Op grond hiervan ontken hulle die liggaamlike opstanding van Jesus as 'n historiese feit.

- Viljoen (2005:18) meld dat die Nuwe Hervorming die Evangelies se berigte dat Jesus werklik uit die dood opgestaan het as ongeloofwaardig beskou.
- Hulle voel verder dat dit jammerlik naïef is om te glo dat enige gelowige na sy dood uit die dode sal opstaan. Hulle glo voorts dat Jesus nie uit die dode opgewek is nie, maar sekerlik verheerlik is (Muller, 2002).
- Van Wyk (2010:2) verwys daarna dat die Nuwe Hervorming vra na herinterpretasie van Jesus se opstanding. Dit vind aansluiting by Bultmann se ontmitologiseringsteologie. Volgens die Nuwe Hervorming het Jesus nie liggaamlik opgestaan nie, sy opstanding moet mitologies verstaan word (Kriel in Muller, 2002:157). Kriel (in Muller, 2002:157) bevestig die standpunt van die Nuwe Hervorming met die volgende: “Ons vier Kersfees en Paasfees in terme van die geboorte en lydensverhale en nie as historiese verhale nie, maar as mites. Mites en metafore is tekens op die pad na betekenis en sin. Met mites en metafore skep ons die wêreld waarin ons leef”.
- Die opstanding van Jesus was vir die vroeë Christene niks meer as blote visioenêre ervaringe nie. Die “opstanding” beteken dat die “saak van Jesus” in sy navolgers moet opstaan en voortleef (Van Wyk, 2010:2).
- Die Christelike geloof sal alleen relevant bly indien daar radikale aanpassings kom (Spangenberg in Muller, 2002:103). Die ontkenning van Jesus se liggaamlike opstanding as 'n historiese gebeurtenis vorm deel van hierdie aanpassings.

Baie van die Nuwe Hervormingsnetwerk se standpunte oorvleuel met dié van individuele teoloë wat reeds in hierdie studie behandel is. Daarom word die Nuwe Hervormingsnetwerk se standpunte nie in diepte behandel nie.

Die Skrifkritiek van die Nuwe Hervormingsnetwerk aangaande Jesus se opstanding is geleë in die volgende: (1) Hulle ontken die gesag van God se Woord (spesifiek in die geval van Jesus se opstanding). Hulle bevraagteken die historiese betroubaarheid van die Evangelies. (2) Hulle heg meer waarde aan buite-Bybelse bronne as aan die Woord van God self. (3) Indien die moderne wetenskap nie iets kan verklaar of rugsteun nie, verwerp hulle dit. (4) Hulle beskou die opstanding van Jesus (en so ook ander leerstellings) as mitologiese gebeurtenisse.

(5) Hulle heg geen eskatologiese waarde aan die opstanding van Jesus Christus nie. Met ander woorde: Soos Spangenberg (2004a:3) dit verwoord, is die dood, “deel van die sikliese gang van die kosmos”.

3.4.2.4 Ben Du Toit

Ben du Toit (2000) se perspektief op die opstanding word beoordeel op grond van sy monografie getiteld, *Geloof in 'n postmoderne tyd*. Met die eerste oogopslag lyk dit of Du Toit (2000) nogal 'n sterk saak uitmaak vir die liggaamlike opstanding van Jesus uit die dood. Du Toit (2000:150) skryf: “Eerstens behoort die opstanding van Jesus tot die kern van die boodskap van die Christendom, waarin Hy as Verlosser van die wêreld voorgestel word”. König (2009:257) bevestig die feit dat dit wel voorkom asof Du Toit 'n sterk gedagte vir die kruis en die opstanding ontwikkel. Ongelukkig, volgens König (2009:257), doen hy dit ten koste van ander belangrike fasette van die evangeliebodskap.

Du Toit (2000:56) skryf:

As dit waar is dat energie nie geskep of vernietig kan word nie, moet hierdie natuurwet ook iets sê vir die voortsetting van energie nadat die mens ‘dood’ is. Indien daar dan so 'n energieveld is – wat uiteraard vir ons oë onsigbaar is, maar tog in verhouding tot ons êrens bly voortbestaan – het ons ongetwyfeld te doen met 'n spirituele wêreld (energieveld) wat ook op sigself 'n invloed sou kon hê op die bestaan van die mens voor sy / haar dood.

Du Toit (2000:56) meld dat energie nie vermeerder of verminder kan word nie. König (2009:257) wys daarop dat Du Toit (2000:150) dit later in sy boek in nouer verband met die opstanding bring. Du Toit (2000:150) skryf:

Buitendien sou iets soos die opstanding heeltemal in ooreenstemming wees met wat vroeër in hierdie boek geskryf is oor God as die bron van energie; oor energie wat nie geskep of vernietig kan word nie.

Dit sou heeltemal in ooreenstemming wees met die ‘karakter’ van God as Skepper, dat Hy weer iets nuuts kan maak, dat die energie van Jesus bly voortbestaan, weliswaar in 'n ander gedaante... Juis die verstaan vandag dat die mens nie net liggaam is nie... maak van die opstanding van Jesus uit die dood 'n versekering dat die spirituele in die mens ewigheidswaarde het.

Du Toit (2000:151) haal vir Hennie de Villiers instemmend aan: “Jou siel is deel van ’n kosmiese siel wat ons God kan noem”. König (2009:257) vra die vraag: “Wat beteken dit alles”?

König (2009:257) is van mening dat Du Toit (2000:150) die opstanding van Jesus aflei uit die natuurwet dat energie onvernietigbaar is.

Dit sou beteken dat Du Toit die opstanding van Jesus afmaak as die natuurlikste ding in die wêreld. König (2009:257) skryf die volgende: “Energie is onvernietigbaar. Jesus se energie leef voort na sy dood net in ’n ander vorm. Niemand hoef ooit weer oor Jesus se opstanding te twyfel nie. En natuurlik ook nie ons s’n nie. Ook ons energie is onvernietigbaar”.

König (2009:258) verwys daarna dat die Nuwe Testament (Luk. 24:11 & Mat. 28:2) die opstanding heeltemal anders uitbeeld. Daar was ’n aardbewing met Jesus se opstanding, die dissipels kon dit aanvanklik nie glo nie, en die Grieke in Athene het Paulus uitgelag toe hy daarvan vertel het. König (2009:258) merk dat dit nou andersom werk, normaalweg het die premoderne mense snaakse dinge geglo en as waarheid beskou, terwyl wetenskap bewys het dat dit nie moontlik is nie. In teenstelling hiermee gebruik Du Toit (2000:258) wetenskap om aan te toon dat dit die heel natuurlikste ding op aarde is.

Die Skrifkritiek in Du Toit (2000) se standpunt is daarin geleë dat hy Jesus se opstanding afmaak asof dit die normale verloop van omstandighede is. God bewys juis deur die opstanding van Jesus dat Hy by magte is om ons ook eendag deur ’n wonderwerk soos Jesus uit die dode op te wek”. Rom. 8:11 bevestig dit soos volg⁶¹: “En as die Gees van Hom wat Jesus uit die dode opgewek het, in julle woon, dan sal Hy wat Christus uit die dode opgewek het, ook julle sterflike liggame lewend maak deur sy Gees wat in julle woon”. König (2009:258) is van mening dat Du Toit se standpunt daarop neerkom dat die mens deel is van ’n god, waarvan hy nog nooit gehoor het nie, naamlik die kosmiese siel.

⁶¹ *Matthew Henry Commentary on the whole Bible* verklaar Rom. 8:11 soos volg: “Two great assurances of the resurrection of the body are mentioned: (1.) The resurrection of Christ: He that raised up Christ from the dead shall also quicken. Christ rose as the head, and first-fruits, and forerunner of all the saints, 1 Co. 15:20. The body of Christ lay in the grave, under the sin of all the elect imputed, and broke through it. O grave, then, where is thy victory? It is in the virtue of Christ’s resurrection that we shall rise. (2.) The indwelling of the Spirit. The same Spirit that raiseth the soul now will raise the body shortly: By his Spirit that dwelleth in you” (Henry, 1706).

König (2009:258) merk tereg dat die siening van Du Toit een van die vreemdste sienings oor die opstanding van Jesus is wat hy al ooit gehoor het.

Dit is verder duidelik dat Du Toit (2000) die opstanding van Jesus degradeer en dit ontnem van die eintlike betekenis wat die Skrif en die Reformatoriese kerke se belydenisse daaraan koppel.

Tereg skryf König (2009:259): “En intussen kry die opstanding van Jesus en ons opstanding by Du Toit nie een van die ryk betekenis wat dit in die Bybel het nie. Waarom het ons die Bybel as ons nou maar ons eie stories uitdink”?

Soos die titel van Du Toit (2000:151) se monografie aandui, is dit duidelik dat hy deur sy standpunt juis wou bewys dat die opstanding van Jesus wel nog relevant is in 'n postmoderne era.

3.4.2.5 Dirk Human

Die Skrifkritiek in Human (2004) se opstandingsperspektief hou direk verband met een van sy artikels getiteld, "Jona se 'opstanding uit die dood': Perspektiewe op die 'opstandingsgeloof' vanuit die Ou Testament". In hierdie artikel interpreteer of ontleed Human (2004) die opstanding van Jesus uit die dood aan die hand van die verhaal van Jona en die vis. Human (2004:232) beskryf Jona se ervaring toe die vis hom ingesluk het as 'n lewensgevaarlike nood, en ook 'n dood. Selfs die lied van Jona getuig dat God hom weer lewend gemaak het. Uit hierdie gedeelte maak Human (2004:232) die gevolgtrekking dat God by magte is om die onmoontlike moontlik te maak, selfs ook dit wat dood is weer in die lewe te bring. König (2009:255) merk dat hierdie standpunte op sigself nie vreemd is nie. Hy verwys na die volgende vreemde elemente wat sigbaar is wanneer Human (2004) se siening ontleed word:

- Jona se ervaring om nadat die vis hom ingesluk het weer terug te kom na die lewe word sonder meer deur Human (2004) gesien as 'n “opstanding uit die dood”. Human (2004:232) sien dit ook as 'n deel van die opstandingsgeloof van die Nuwe Testament.
- Jona se terugkeer uit die vis word op 'n gelyke vlak geplaas met Jesus se opstanding uit die dood (König, 2009:254).
- Human (2004:232) gebruik die verhaal van Jona en die vis as sleutels om die opstanding van Jesus te verstaan.

Die Ou Testament praat wel daarvan dat God mag het oor die dood. In Job 5:20 lees ons: “In hongersnood verlos Hy jou van die dood en in die oorlog uit die mag van die swaard”. Human (2004:254) is van mening dat daar nêrens in die Ou Testament sprake is van 'n opstandingsgeloof nie.

Hy belig ook die feit dat daar 'n duidelike onderskeid getref moet word tussen “God het mag oor die dood” en die “opstandingsgeloof” waarvan daar in die Nuwe Testament getuig word. Wanneer Human (2004:254) verwys na die term “opstandingsgeloof” word die volgende daaronder verstaan: Alhoewel daar in die Ou Testament profeties na 'n nuwe verbond verwys word (wat outomaties die opstanding van Jesus insluit) is die gedagte dat die dood oorwin kan word (in soverre dit die mens betref), myns insiens uniek tot die Nuwe Testament. Dit is ook duidelik uit die dissipels se reaksie dat die gedagte van Jesus se liggaamlike opstanding (wat dan ook die opstandingsgeloof verteenwoordig) vir hulle nuut was. Hulle het aanvanklik nie verstaan wat Jesus probeer sê het toe Hy sy eie opstanding voorspel het nie. Mark. 9:32 bevestig met die volgende: “Hulle het dit nie verstaan nie, maar hulle was te bang om Hom daaroor uit te vra⁶²”. Uit hierdie teks is dit duidelik dat die dissipels (alhoewel hulle moontlik bewus was van Dan. 12:2 se verwysing na die eindopstanding), nog nie die konsep van 'n opstandingsgeloof (wat behels om die dood finaal te oorwin) ten volle verstaan het nie.

König (2009:255) is van mening dat Daniël 12:2 die enigste verwysing in die Ou Testament is wat direk verwys na die opstanding. Aangesien dit so laat in die Ou Testament voorkom, kan dit nie as grondslag vir 'n Ou Testamentiese opstandingsgeloof gebruik word nie (König, 2009:255). Hy meld verder dat selfs die Nuwe-Testamentiese gevalle waar mense weer lewend geword het (bv. Lasarus en Tabita) verskil van Jesus se opstandingsverhaal.

Die verskil volgens König (2009:255) is dat hulle nie die dood oorwin het nie - hulle het einde ten laaste weer die dood in die oë gestaar. Jesus hierteenoor is deur die dood en het anderkant uitgekom en Hy sal nooit weer 'n fisieke dood in die gesig staar nie. Openb. 1:18 leer ons dat Jesus deur sy opstanding die sleutels van die doderyk verower het: “Ek was dood en, kyk, Ek lewe tot in alle ewigheid; en Ek het die sleutels van die dood en die doderyk⁶³”.

Die feit dat Human (2004:233) Jona se verhaal en Jesus se opstanding op een lyn plaas, skep volgens König (2009:255) groot verwarring vir die interpretasie van Jesus se opstanding. Die uiteinde van Jona se “opstanding” bepaal voorts ook die betekenis van Jesus se opstanding.

⁶² Die *ESV Study Bible* verklaar Mark. 9:32 soos volg: “The disciples understand neither the necessity of the Messiah’s death (they still expect a political liberator) nor the idea of the resurrection of an individual (they expect the resurrection of mankind at the last judgement; cf. Dan. 12:2) (Crossway, 2008:1912).

⁶³ Die *ESV Study Bible* bevestig soos volg: “I died... I am alive forevermore. Paradoxically, this ever-living One died to redeem believers and now lives forever as the ‘firstborn of the dead’ (v.5). Because Jesus died and rose again, John must ‘fear not’ (v.17), and the church should not fear death, because He has conquered it, forever” (Crossway, 2008:2464).

Die Skrifkritiek in hierdie standpunt is daarin geleë dat daar van die verheerlikte betekenis van Jesus se opstanding geen sprake is in Human (2004) se standpunte nie. Human (2004:235) skryf die volgende: “Die fiktiewe karakter van die Jona-verhaal asook die mitologiese raamwerk waarbinne die ‘opstandingsgeloof’ in God tot uitdrukking kom, is heel waarskynlik ’n sleutel om die Tweede Testament se ‘opstandingsgeloof’ vanuit die Jesus-gebeure te verstaan”.

Later maak Human die stelling dat hierdie voorstelling van die “opstandingsperspektief” ook ’n sleutel is vir diegene of Kerke wat Jesus se liggaamlike opstanding as ’n voorwaarde wil gebruik om die Nuwe-Testamentiese opstandingsgeloof tot uitdrukking te bring (Human, 2004:235).

Wat Human (2004:235) hierdeur suggereer is dat Jesus se opstanding wel buite die konteks van ’n liggaamlike opstanding ook nog dieselfde betekenis het. Op hierdie manier ontken hy die liggaamlike opstanding van Jesus as fundamentele waarheid van die Christelike geloof (alhoewel hy dit nie in soveel woorde sê nie). König (2009:256) bevestig bogenoemde standpunt met die volgende: “Kan dit anders beteken as dat Jesus se ervaring ook nie histories was nie, maar ook fiktief en in ’n mitologiese raamwerk geklee? Maar dan het Jesus mos nie regtig opgestaan nie, net soos Jona ook nie regtig opgestaan het nie”? König (2009:256) wys daarop dat dit belangrik is om in gedagte te hou dat die hele verhaal van Jona ook nie deur Human (2004:226) as historiese waarheid gesien word nie. Tereg vra König (2009:256) die vraag: “En dit is nou die sleutel om die opstanding van Jesus te verstaan”?

Opmerklik is die feit dat Human teruggryp na die Ou Testament om Jesus se opstanding te verklaar terwyl Handeling en die briewe van die Nuwe Testament duidelike interpretasies van die opstanding bied. Human (2004) se Skrifkritiek is verder geleë in die feit dat die “opstandingsgeloof” van die Nuwe Testament volgens hom mitologies verstaan moet word. Human (2004) se vergelyking van “Jona en die vis” met “Jesus se opstanding” laat die vraag ontstaan: Hoe hanteer Human (2004) die Nuwe-Testamentiese getuienisse omtrent Jesus se liggaamlike opstanding?

3.4.2.6 Danie Veldsman

Veldsman is sedert 2007 Professor by die Universiteit van Pretoria se Teologiese Fakulteit. Hy spesialiseer in die Departement Dogmatiek en Christelike Etiek. Vir die doeleindes van hierdie studie gaan daar verwys word na Veldsman (1993) se voordrag getiteld, "Die opstanding van Jesus: God se nadergekome en steeds naderkomende protes en liefde".

Veldsman (1993:994) is van mening dat die Bybelse verhale oor die opstanding verloop in twee tradisielyne: (1) die verhale oor die leë graf; (2) en die verhale oor die verskynings van Jesus.

Hy meld verder dat die teks van Paulus in 1 Kor. 15 met betrekking tot die verskyninge van Jesus as vertrekpunt geneem word, aangesien dit die oudste getuienis met betrekking tot die opstandingsgebeure is (ongeveer 56 – 57 nC). Veldsman (1993:995) waarsku dat lesers in gedagte moet hou dat die Evangelies 'n tweede geslag van getuies verteenwoordig.

Hy meld verder dat niemand Jesus sien opstaan het nie. Die Nuwe Testament vertel aldus Veldsman (1993:995) nie die verhaal van die opstandingsgebeure self nie, maar die ontstaan van die opstandingsgeloof. Veldsman (1993:995) haal selfs die Alexandrynse filosoof Kelsos soos volg aan: “Almal het sy lyding gesien, maar slegs een dissipel en 'n halwe mal vrou sy opstanding”. Later in die voordrag spekuleer Veldsman (1993:995) oor die moontlikheid om 'n alternatiewe verklaring vir Jesus se opstanding uit die graf te vind. Veldsman (1993:995) bied die volgende eksperimentele verklaring van die leë graf:

- Die lyk van Jesus is verwyder na aanleiding van 'n sekere begrafnisgebruik van daardie tyd. Veldsman (1993:995) skryf die volgende: “Die tydsverloop met betrekking tot die plasing van die wagte voor Jesus se graf eers op die Sabbat nadat daar hieroor vergadering gehou is, skep wel – indien hierdie verhaal so verstaan kan word – ten minste die akkommodeerbare tydseleentheid”.
- Die verwydering van Jesus se liggaam (behalwe as dit as 'n daad van piëteit in die geheim uitgevoer was) sou verder gemotiveer kon wees deur die intense ontnugtering van enkele van sy volgelingen en dissipels (Veldsman, 1993:995). Ter bevestiging van hierdie teorie verwys Veldsman (1993:995) na die Duitse filosoof Hermann Samuel Reimarus (1694-1768).

König (2009:261) is van mening dat Veldsman deur die herbegravnisteorie die volgende wou bereik:

- Hy wou 'n alternatiewe verklaring vir die leë graf bied. Hy eksperimenteer dus met die gedagte dat die dissipels Jesus se liggaam verwyder het.
- Hy wou 'n verklaring bied vir die ingrypende teleurstelling van die dissipels en Petrus se pogings om nie nog 'n keer verkeerd te wees nie.
- Hierdie verklaring behels 'n “kwalitatiewe andersheid van die opwekking van Jesus wat nie 'n blote restitusie van 'n gestorwe liggaam is nie” (König, 2009:261).

König (2009:261) skryf: “Wat Veldsman as 'n aanvanklike grap bedoel het, het geblyk om nie net 'n grap te wees nie”. Veldsman bereik die gevolgtrekking dat daar wel 'n moontlikheid bestaan dat Jesus se liggaam deur die dissipels gesteel kon wees.

Veldsman se Skrifkritiese perspektief is geleë in die feit dat hy deur sy weldeurdragte eksperiment die liggaamlike opstanding van Jesus ontken, of dan ten minste die moontlikheid stel dat dit nie plaasgevind het nie. König (2009:262) bevestig dit met die volgende: “ Wat doen Veldsman in hierdie artikel? Hy is besig om die dissipels en die Evangelieskrywers verdag te maak as konkelaars wat met leuens en die verswyging van die waarheid hulle skelmstreke wou wegsteek”.

König (2009:262) vra die vraag: “Gaan Veldsman nie direk in teen die duidelike getuienis van al vier die Evangelies oor die leë graf nie”?

Die feit dat Veldsman (1993:994) met so ’n gedagte “eksperimenteer” bring die vraag na vore hoe hy staan teenoor die tradisioneel Gereformeerde belydenisse en ook die gesag van God se Woord?

3.4.2.7 Sentrum vir Eietydse Spiritualiteit

Op 20 November 2009 is die Sentrum vir Eietydse Spiritualiteit (SES) in Pretoria gestig. Soos in die geval van die Nuwe Hervorming is SES se sienings en standpunte vrylik beskikbaar op hulle webwerf www.spiritualiteit.co.za. Hulle beskryf hulself as ’n groep Afrikaners wat hulself sien as soekers na die waarheid, maar ook as mense wat kies om met onsekerhede saam te leef. Die groep ag die vrye vloei van inligting en toegang tot verskillende idees, baie hoog. Op die webwerf beskryf SES hulself as ’n “nuwe generasie van Afrikaners, waar geslag, ras, kleur, kultuur, geloof, taal, ouderdom en seksualiteit hulle nie meer definieer nie”.

Dr Abel Pienaar is verkies as eerste direkteur van SES. Die vyf stigterslede van SES is prof. Celia Fourie, prof. Kobus Krüger, dr. Piet Muller, dr. Abel Pienaar en prof. Hansie Wolmarans. Opmerklik is die betrokkenheid van dr. Piet Muller (redakteur van die boek getiteld, *Die Nuwe Hervorming*) en Hansie Wolmarans wat ook een van die stigterslede van die Nuwe Hervormingsnetwerk-beweging was.

Op die webwerf van die SES is daar verskeie artikels wat onder andere die volgende teoloë insluit: Pieter Craffert, Wilhelm Jordaan, Jurie Le Roux, Neels Moolman, Julian Müller, Piet Odendaal, Flip Schutte, Lina Spies, Sakkie Spangenberg, Diek van Wyk en nog vele ander wat nie hier genoem word nie (www.spiritualiteit.co.za/spiritualiteit-artikels.php). SES se missie word soos volg op hulle webwerf uiteengesit:

Die Sentrum vir Eietydse Spiritualiteit wil ’n ruimte vir oop religieuse gesprek verskaf. In hierdie spirituele ruimte kan nuwe gedeelde waardes ontwikkel word, en nuwe verstaan en lewensin gevind word. Hierdie ruimte verskaf ’n spirituele tuiste vir mense wat hulle met vrye en oop denke identifiseer.

Op die oog af wil dit voorkom asof daar niks vreemds is aan SES se webtuiste nie. Opmerklik is wel die feit dat baie van die aktiewe stigterslede en selfs die outeurs van die artikels wat op die webwerf vertoon word Skrifkritiese standpunte huldig. SES se artikels bestaan grotendeels uit bydraes van teologiese professore of doktore, sommige van wie steeds aktief betrokke is by Teologiese Fakulteite.

Uit die doelstellings en missie van SES word aangedui dat hulle oop religieuse gesprekke wil bevorder deur vrye denke. Interessant dat die meeste artikels soos beskikbaar op die webwerf nie die indruk skep dat dit oop gesprekke wil bevorder nie, maar eerder dat dit fundamenteel Gereformeerde leerstelling bevraagteken, en dit sodoende in 'n slegte lig stel.

Bogenoemde word in besonder gereflekteer in die keuse van teoloë wie se werk hier gepubliseer word. In soverre dit op Skrifkritiese opstandingsperspektiewe van toepassing is, word die volgende publikasies wat op SES se webwerf beskikbaar is, kortliks bespreek:

- a) In die artikel getiteld, *Debate – Did Jesus physically rise from the dead?* maak Pienaar (2011a) 'n saak uit teen Mike Licona, wat daarin geleë is dat daar nie bewys kan word dat Jesus liggaamlik uit die dode opgestaan het nie. Pienaar (2011a:1) skryf dat hy soos Licona ook eers geglo het dat alles wat in die Bybel staan God se Woorde is, maar dat hy met verloop van tyd tot ander insigte gekom het. Pienaar (2011a:1) beskryf hierdie proses soos volg: “I did not change my mind willingly; I prayed about it, I wrestled with it; I resisted it with all my might. But at the same time I thought that if I was truly committed to God, I also had to be truly committed to the truth”. Op grond van hierdie oortuiging ontken Pienaar (2011a:4) ook Jesus se liggaamlike opstanding uit die graf. Trouens hy beskryf Jesus se opstanding as 'n blote mite en sien dit in die konteks van die ander mitiese Bybelse verhale van daardie era. Pienaar (2011a:4) bevestig sy standpunt met die volgende: “They were all people that at that time believed that the resurrection did happen, but remember it was then a time of myth, legends, talking donkeys, witches and wizards. The stuff Walt Disney movies are made of”.

Pienaar (2011a:8) glo nie dat Jesus liggaamlik opgestaan het nie, maar dat hy opgewek is in die betekenis van God. Hy stel dit soos volg: “Jesus was raised into the meaning of God. And that of course means, it cannot be a physical resuscitation occurring inside human history” (Pienaar, 2011a:8).

- b) Naudé (2011) skryf in 'n artikel getiteld, “Die opstanding: 'n behoefte aan 'n herinterpretasie” dat hy tot die besef gekom het dat die Bybel nie 'n onfeilbare bron is nie. Hy verwys ook instemmend na John Selby Spong se aanhaling (Naudé, 2011:1): “When someone tells me that they believe the Bible is the literal and inerrant Word of God, I always ask, Have you ever read

it”? Dit is niks onverwags dat Naudé (2011:5) later in die artikel die gevolgtrekking bereik dat Jesus nie liggaamlik uit die dood opgestaan het nie. Naudé (2011:5) formuleer dit soos volg: “Daarom is my huidige opinie dat wat die opstandingsverhale in die Evangelies betref ons met iets anders te make het as bloot ’n fisiese of ’n letterlike opstanding van Jesus. Dit is eerder ons wat opgeroep word om transformerend deur die krag van God, op te staan, in ’n nuwe lewe”.

- c) In die artikel getiteld, *Ooreenkomste tussen Jesus en Boeddha* tref Moolman (2011) ’n vergelyking tussen Jesus en Boeddha. Die doel van die artikel aldus Moolman (2011:1) is die volgende: “om mense te laat besin oor dit wat die Kerk ons wou laat glo, en die werklikheid”. Moolman (2011:4) bereik die gevolgtrekking dat die Nuwe-Testamentiese skrywers Boeddha se verhaal gebruik het om ’n mitologiese Jesus te skep. Moolman (2011:4) skryf die volgende: “Wat Jesus geleer en verkondig het, was dus reeds voorheen deur Boeddha geleer en verkondig”. Hierdeur degradeer Moolman (2011) nie alleen die Jesus van ons Christelike geloof nie, maar hy bevraagteken ook die opstanding en alle ander heilsgebeure van Christus.
- d) In die artikel getiteld, *Evangelie sonder ’n kruis of graf* verwys Muller (2010) na die *Evangelie van Tomas* as die “juweel onder die geskrifte”. Hy meld verder dat die *Evangelie van Tomas* nie een keer verwys na Jesus se maagdelike geboorte, ’n soendood, of ’n liggaamlike opstanding uit die dode nie. Muller (2010) skryf later in die artikel dat ’n mens ontslae moet raak van aangeleerde dogmas en vormgodsdienste en tot eie insigte moet kom. *Die Tomas-Evangelie* se weg tot heiligmaking het volgens Muller niks nuuts om te leer nie, maar baie wat jy moet verleer. Muller (2010:3) skryf: “Dan baat jou kategeseklasse jou weinig, en jou aangeleerde vroomheid jou absoluut niks”. ’n Mens hoef nie veel verder as die titel van die artikel te kyk om te sien wat Muller hierdeur wil bereik nie. Dit is duidelik dat hy telkens aan die *Evangelie van Tomas* meer gesag heg as aan God se Woord self. Muller (2010:3) skryf dat daar baie is wat jy moet verleer - in dieselfde konteks verwys hy ook na kategeseklasse.

Die vraag ontstaan of Muller nie hierdeur suggereer dat die werklike Woord van God verleer moet word om sodoende ruimte te maak vir dit wat die *Evangelie van Tomas* ons leer nie?

Bogenoemde en ander artikels (wat op SES se webwerf verskyn) illustreer die Skrifkritiese opstandingsperspektiewe wat deur SES aan hulle lesers voorgehou word. Alhoewel SES baie eenderse standpunte as die Nuwe Hervormingsnetwerk huldig, is hulle aanslag meer modern en self meer lesersvriendelik as dié van die Nuwe Hervormingsnetwerk. Die Sentrum vir Eietydse Spiritualiteit illustreer by uitstek dat daar die laaste aantal jare ’n toename in Skrifkritiese perspektiewe was.

Soos vroeër in die studie genoem, is dit opmerklik dat meeste van hierdie standpunte nie gehuldig word deur die gewone man op straat nie, maar juis deur opgeleide teoloë wat spesialiseer op hulle bepaalde vakgebied. Die feit dat die byna 20 bladsye kommentaar op SES se webwerf deurgaans positief is, is ook opmerklik. Met die uitsondering van een of twee persone verwelkom meeste van die besoekers (sommige waarvan ook professore is) hierdie nuwe generasie van vrydenkers ten koste van die tradisionele belydenisse.

3.5 Hoe hanteer Skrifkritiek sleuteltekste oor die opstanding?

In hierdie afdeling van die studie gaan enkele Skrifkritiese teoloë se hantering en interpretasie van sleuteltekste oor die opstanding kortliks hanteer word.

3.5.1 Bultmann (1984:40) se interpretasie van 1 Kor. 15:3-8: Paulus verwys na verskeie voorbeelde in 1 Kor. 15:3-8 waar Jesus aan mense verskyn het na sy opstanding. Tradisioneel word daar geglo dat Paulus juis hierdeur wou aantoon dat Jesus wel liggaamlik uit die dode opgestaan het⁶⁴. In teenstelling hiermee sien Bultmann (1984:40) dit juis andersom. Bosch (2009:81) meld in hierdie verband dat Bultmann (1984:40) geglo het dat Paulus juis nie hierdeur probeer aantoon het dat Jesus wel liggaamlik uit die dood opgestaan het nie. Bultmann (1984:40) glo Paulus wou hierdeur alleen aantoon dat Jesus daarmee as opgestane verkondig word. Bosch (2009:81) skryf die volgende oor Bultmann se interpretasie: “Die getuies is dus slegs in diens van Paulus se evangelie en nie vir die feit van die opstanding nie”. Die gevolg hiervan is dat Jesus se liggaamlike opstanding volgens Bultmann (1984:40) nie ’n stawende wonderwerk kan wees ten einde geloof in Jesus Christus te wek nie.

Die rede hiervoor is dat een geloofsopvatting (betekenis van die kruis) nie deur ’n ander geloofsopvatting (opstanding van Jesus) verseker kan word nie. Bultmann (1969:206) skryf: “A Christology is basically false if it is an attempt to reconstruct the ‘messianic consciousness’ of Jesus as an observable phenomenon with objective existence”. Bultmann (1969:206) se interpretasie behels dat ons die Messias net in die geloof moet omhels, sonder dat Hy noodwendig histories van die begin af as die Messias opgetree het.

⁶⁴ *Matthew Henry’s Commentary on the whole Bible* bevestig dit soos volg: “It is the apostle’s business in this chapter to assert and establish the doctrine of the resurrection of the dead, which some of the Corinthians flatly denied” (Henry, 1706).

3.5.2 Crossan (1994:209) se interpretasie van Joh. 20:1-2 en 11-18:

Die teksgedeelte handel oor Maria wat uitvind dat Jesus se liggaam weg is, en haar reaksie daarop. Crossan (1994:211) is van mening dat ons hieruit kan aflei dat Maria by drie verskillende geleenthede Jesus se opstanding en die verklaring van die leë graf verkeerd geïnterpreteer het. **(1)** Vers 2 - Maria het uitgehardloop en vir die dissipels gesê: “Hulle het die Here uit die graf weggeneem, en ons weet nie waar hulle Hom neergelê het nie”. **(2)** Vers 13 - Maria het terwyl sy buite die graf getreur het aan die engel gesê: “Omdat hulle my Here weggeneem het, en ek weet nie waar hulle Hom neergelê het nie”. **(3)** Vers 15 – “as u Hom weggedra het, sê vir my waar u Hom neergelê het, en ek sal Hom wegneem”. Crossan (1994:212) gaan verder deur daarop te wys dat Maria Jesus nie eers herken het nie. Crossan verwys na hierdie en ander insidente in die Evangelies om aan te toon dat die stories nooit ten doel gehad het om 'n juiste weergawe van die opstandingsgebeure deur te gee nie. Crossan (1994:212) stel dit soos volg: “Those stories were not concerned with control over nature before Jesus’ death or with entranced apparitions after it; rather, they were quite dramatic and symbolic narratives about power and authority in the earliest Christian communities”. As gevolg van Maria se verkeerde interpretasie van die leë graf, kom Crossan (1994:209) tot die gevolgtrekking dat die verhaal nie eintlik oor die graf gaan nie, maar oor mag en gesag in die vroeë Christelike gemeenskappe. In teenstelling met Crossan (1994:212) se standpunt behoort Maria se verbasing om 'n leë graf aan te tref juis te wys op die wonderwerk van die opstanding. Indien mites en hallusinasies so algemeen vir daardie era was, hoekom was Maria so verbaas om 'n leë graf aan te tref?

3.5.3 Funk (1996:259) se interpretasie van 1 Kor. 15:13-14; 42-50

Funk (1996:259) meld dat diegene wat glo in 'n fisieke opstanding gereeld verwys na 1 Kor. 15:13-14⁶⁵ as bewys daarvan. Funk (1996:259) erken dat Paulus werklik geglo het dat Jesus uit die dode opgestaan het. Hy gaan verder deur te waarsku dat dit nie die volle verhaal is nie. Paulus vra in 1 Kor. 15:35 'n belangrike vraag wat meeste mense miskyk, naamlik: “Hoe word die dode opgewek, en met hoedanige liggaam kom hulle?”. Paulus gaan voort deur sy eie vraag te antwoord in 1 Kor. 15:44 “'n Natuurlike liggaam word gesaai, 'n geestelike liggaam word opgewek.

⁶⁵ 1 Kor. 15:13 “As daar geen opstanding van die dode is nie, dan is Christus ook nie opgewek nie. En as Christus nie opgewek is nie, dan is ons prediking vergeefs en vergeefs ook julle geloof”.

Daar is 'n natuurlike liggaam, en daar is 'n geestelike liggaam'⁶⁶. Funk (1996:259) skryf die volgende: "Those who like to quote Paul usually fail to take the whole of his argument into account". Paulus getuig in Hand. 9:3 daarvan dat hy die opgestane Jesus in 'n visioen gesien het. Paulus gaan verder en plaas sy visioen op gelyke vlak met dié van Petrus, Jakobus en ook die ander apostels (Funk, 1996:259). Funk (1996:259) meld verder dat Jesus eers sowat 3 of 4 jaar na sy dood aan Paulus op die pad van Damaskus verskyn het.

Funk (1996:259) skryf: "If Jesus had been raised physically, where was Jesus' body during that long interval?".

Funk (1996:260) verwys na verskeie gevalle waar Jesus na sy dood verskyn het aan mense wat Hom soos Paulus ook nie herken het nie. Die volgende dien as voorbeelde hiervan: (1) Paulus het Jesus nie op die pad na Damaskus herken nie (Hand. 9:3). (2) Maria het Jesus ook nie herken toe Hy aan haar by die graf verskyn het nie (Joh. 20:14-18). (3) Die twee op die pad na Emmaus het Jesus ook nie herken nie, alhoewel hulle Hom persoonlik geken het (Luk. 24:13-33). (4) Die dissipels het Jesus nie op die strand herken nie (Joh. 21:4). Funk (1996:260) is van mening dat hierdie persone Jesus nie herken het nie, juis omdat Hy nie 'n fisieke liggaam gehad het nie. Funk (1996:260) skryf:

Jesus is elusive because he was not flesh and blood, he was not restricted by space, and his appearances took place over an extended period. However, as time passed and the tradition grew, the reported appearances become more parable, more corporeal. They gradually lose their luminous quality and take on aspects of a resuscitated corpse.

Funk (1996:260) se interpretasie suggereer dat Jesus nooit liggaamlik uit die dood opgestaan het nie. Hy bereik die gevolgtrekking na aanleiding van die bogenoemde Skrifgedeeltes wat getuig daarvan dat meeste van die persone aan wie die opgestane Jesus verskyn het, Hom nie herken het nie. Met verloop van tyd het die stories volgens Funk (1996:260) in so 'n mate gegroei dat die skrywers van die Evangelies en die vroeë Christene geglo het dat Jesus werklik liggaamlik uit die dood opgestaan het.

⁶⁶ Teenoor die standpunt van Funk (1996:259) en vir gereformeerde eksegeese stel Ridderbos (1966:127) die volgende: "Het duidelijkst blijkt dit wel in de bekende uitspraken in 1 Kor. 15:44 e.v., waar Paulus de eerste mens Adam als 'levende ziel' stelt tegenover Christus als 'levendmakende Geest' en in dit verband ook spreekt van het in zwakheid en vergankelijkheid gezaaide 'psychische lichaam' in onderscheiding van het geestelijke lichaam, dat zal worden opgewekt".

3.5.4 Spangenberg (2004a:1) se interpretasie van Matt 28:9-20 & Luk 24:13-45:

Soos vroeër in die studie bespreek, glo Spangenberg (2004a:1) nie in opstandingsverhale nie, maar in herverskyningsverhale. Spangenberg belig die feit dat Markus, wat die oudste Evangelie is, geen herverskyningsverhale bevat nie, maar dat in teenstelling hiermee die ander drie Evangelies nie so stomp eindig nie. Spangenberg (2004a:1) verwys daarna dat daar in Matteus slegs twee vroue na die graf gegaan het. In Mat. 28:1 staan geskrywe: “En laat ná die Sabbat toe dit begin lig word, teen die eerste dag van die week, kom Maria Magdalena en die ander Maria om na die graf te gaan kyk”. In Matteus 28:16 staan dat Jesus aan sy 11 dissipels op die berg van Galilea verskyn het. Spangenberg (2004a:1) is van mening dat die skrywer van Matteus die beeld van Jesus teken as ’n tweede Moses. Moses het voor sy dood op die Neboberg geklim waar hy die beloofde land aanskou het en toe gesterf het.

Later in Lukas 24:13 leer ons dat Jesus verskyn het aan die twee mans op pad na Emmaus. Jesus het te kenne gegee dat Hy ook ’n reisiger is, en dat Hy niks van die mans weet nie.

Terwyl die mans besig was om te praat oor Jesus se opstanding, het Jesus skielik begin om die opstandinggebeure aan die hand van die Wet en geskrifte vir hulle te verklaar. Lukas skep die idee dat die mans vir die eerste keer besef het wat regtig gebeur het.

Die mans het later aan tafel eers besef dat dit Jesus is wat teenwoordig is. Spangenberg (2004a:1) skryf dat baie mense hierdie gedeelte gebruik om daardeur te bewys dat Jesus se opstanding alreeds in die Ou Testament voorspel was. Spangenberg (2004a:1) waarsku dat dit nie die historiese Jesus is wat hier aan die woord is nie, maar die vertelde Jesus. Volgens Spangenberg (2004a:1) beskik die skrywer van die Lukas Evangelie oor die karakter van Jesus. Spangenberg (2004a:1) skryf die volgende: “In hierdie geval laat hy Jesus die Wet en die Profete só uitleg dat dit aansluit by die vroeë Christene se oortuigings dat daar reeds in die Wet en Profete oor Jesus geskryf is”. Spangenberg (2004a:2) skryf verder dat die herverskynings in die nabyheid van Jerusalem en nie in Galilea afgespeel het nie.

Spangenberg (2004a:2) skryf: “Hierdie is duidelik ’n kreatiewe skepping van die skrywer van Lukas, want die verhale stem geensins ooreen met die verhale in Matteus en Johannes nie”. Spangenberg (2004a:2) gaan selfs nog verder en wys die lesers op vele ander gevalle waar die Evangelieverhale nie ooreenstem met mekaar nie.

Spangenberg se gevolgtrekking is dat weinig of min van dit wat gesê is in die Evangelies werklik weerspieël wat regtig gebeur het. Die Evangelieskrywers het die teks in so ’n mate gemanipuleer dat dit voorkeur gee aan hulle eie persoonlik idees.

Spangenberg (2004a:1) ontken verder dat die Ou-Testamentiese geskifte Jesus se Heilsgebeure voorspel het, en verklaar Luk 24:13 se gebeure as verhaalwaarheid en nie historiese waarheid nie. Spangenberg (2004a:1) glo nie dat Jesus liggaamlik uit die dood opgestaan het nie, en ontken ook die eskatologiese betekenis van die opstandingsgebeure.

3.5.5 Müller se interpretasie van 1 Kor. 15:17:

In die monografie getiteld *Opstanding* maak Müller (2006:120) 'n sterk saak uit teen diegene wat probeer om die opstanding te formuleer aan die hand van belydenisse en formules. Müller (2006:119) skryf: “Mensgemaakte formules word verhef tot Goddelike status. Die volgende stap is dan om met hierdie formules (namens God!) mense se geloof te beoordeel”. Müller (2006:119) suggereer dat diegene wat wel glo aan die tradisionele belydenisse ander mense probeer uitvang wat nie soos hulle voel nie. Müller (2006:119) skryf: “Die opgestane Jesus wat ons in die bladsye van die Bybel leer ken, is totaal anders. Hy probeer nie Sy volgelinge toets en uitvang nie”.

Dit is algemeen bekend dat teoloë en kerklui hulle belydenis dat die hele Christelike geloof staan en val by die opstanding baseer op 1 Kor. 15:17⁶⁷. Müller (2006:120) skryf dat teoloë juis op grond van hierdie verklarings die indruk skep dat ons ons geloof verdedig of verklaar deur die opstanding as ononderhandelbaar te beskou. Volgens Müller (2006:120) doen sulke stellings juis afbreuk aan die werklike betekenis van 1 Kor. 15:17. Müller (2006:120) skryf: “Ek vra myself die vraag af of so 'n hantering van die opstandingsgeloof nie juis die eintlike betekenis van die opstanding, ook soos deur Paulus beskryf in 1 Kor. 15 ondermyn nie”?

Anders as die tradisionele standpunt staan of val Müller (2006) se geloof nie by die historiese feit dat Jesus wel liggaamlik uit die graf opgestaan het nie. Vir Müller (2006:48) is die eintlike betekenis van die opstanding juis daarin geleë dat ons die dans van die opstanding moet dans. Met ander woorde wat belangrik is, is nie die belydenis van die opstanding nie, maar die vraag of Jesus in jou en my lewe opgestaan het?

⁶⁷ 1 Kor. 15:17 “en as Christus nie opgewek is nie, dan is julle geloof nutteloos, dan is julle nog in julle sondes”.

3.6 Samevatting en gevolgtrekking

Uit bogenoemde navorsing is dit duidelik dat Skrifkritiese standpunte verreikende konsekwensies inhou, nie net vir die opstandingsleer nie, maar ook vir die ander leerstellings (in besonder binne die leer van die Christologie en die eskatologie).

Die navorsing het getoon dat die aard en omvang van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe oor die laaste paar jare aansienlik toegeneem het. Die stigting van die Sentrum vir Eietydse Spiritualiteit in 2009 wat oop gesprekke en vry denke aanmoedig, dien as sprekende voorbeeld hiervan. Dit bevat nie alleen 'n groot versameling van Skrifkritiese perspektiewe nie, maar bied ook 'n tuiste waar Skrifkritiese perspektiewe openlik sonder veroordeling bespreek kan word. Die aktiewe deelname van verskeie Suid-Afrikaanse teoloë by onder andere, die Jesus-Seminaar, die Nuwe Hervorming en die Sentrum vir Eietydse Spiritualiteit laat die vraag ontstaan: Hoe hanteer sleutelfigure in teologiese opleidingsentrums binne die Suid-Afrikaanse konteks hierdie vloedgolf van Skrifkritiese perspektiewe?

Hoofstuk drie belig die navorsingsprobleem en bevestig die aansprake wat vroeër in die studie rakende die omvang en impak van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe gemaak is. Die navorsing het getoon dat die omvang van Skrifkritiese perspektiewe in besonder binne Suid-Afrikaanse konteks selfs groter is as wat met die aanvang van hierdie studie bepaal is. Baie van die teoloë wat hierbo behandel word se Skrifkritiese wortels is so diep dat dit onmoontlik is om in een enkele studie die volle omvang daarvan te omskryf.

In hoofstuk vier word die samehang tussen die tradisioneel Gereformeerde leer van die Christologie en die leer van die eskatologie bestudeer .

Hoofstuk 4

Christologie en Eskatologie

4.1 Inleiding

Die bepaalde Skrifkritiese standpunte soos vervat in hierdie studie word beoordeel vanuit die paradigma van die Reformatoriese teologie. Hierdie beoordeling sal alleen gewig dra indien dit gepaard gaan met 'n studie van die tradisioneel Reformatoriese leerstukke, Christologie en eskatologie. Daar is dus die noodigheid vir 'n studie aangaande die tradisionele leer van die Christologie (met besondere verwysing na die opstanding) en die eskatologie. Die samehang en wisselwerking tussen hierdie twee leerstukke word aan die hand van die Gereformeerde Dogmatiek belig.

Die eerste doelwit behels 'n oorsig oor die leer van die Christologie, gevolg deur die gereformeerde standpunt omtrent Jesus se liggaamlike opstanding. Hier word hoofsaaklik gefokus op: (1) Die bewyse dat Jesus werklik liggaamlik opgestaan het en (2) die besondere betekenis wat die opstanding inhou vir die Christelike geloof.

'n Tweede doelwit behels die definiëring van die term *eskatologie* tesame met 'n opsomming van die verskillende aspekte van die leer van die eskatologie. Hierdie doelwit noodsaak 'n studie van sowel enkele eksponente van die leer van die eskatologie, as 'n opsomming van enkele eskatologiese modelle. 'n Oorsig oor die huidige eskatologiese debat (sowel plaaslik as internasionaal) word hier uiteengesit. Om die wisselwerking en eksistensiële samehang tussen die leer van die eskatologie en die leer van die Christologie te illustreer, word daar onder andere verwys na die “Eskatologiese Christus” of Christus “Die Eschatos”. Enkele konsekwensies wat 'n Skrifkritiese Christologie vir die leer van die eskatologie inhou word hier belig.

Bogenoemde navorsing dien as basis vir die beoordeling van Skrifkritiese standpunte (soos vervat in hierdie studie). Verder belig dit van een van hierdie studie se belangrikste navorsingsvrae, naamlik: Wat is die impak van 'n Skrifkritiese Christologie, spesifiek ten opsigte van die leer van die eskatologie, met spesifieke verwysing na die opstanding en die ewige lewe?

4.2 Die leer van die Christologie (met spesifieke verwysing na die opstanding)

4.2.1 Oorsig van die leer van die Christologie

Heyns (1978:229) meld dat teologiese besinning aangaande die Christologie enersyds gemotiveer word deur die vraag wat Jesus, in Mat. 16:15 aan sy dissipels gevra het: “Wie sê julle, is Ek”? Andersyds wil die inhoud hiervan niks anders wees as Petrus se beskeie poging om Jesus te antwoord met die volgende nie: “U is Christus, die Seun van die lewende God (Mat. 16:16)”. Heyns (1978:229) is van mening dat hierdie vraag, sowel as Petrus se antwoord daarop, vandag nog net so gewigtig is soos tweeduisend jaar gelede (veral met betrekking tot die leer van die Christologie).

Heyns (1978:229) skryf verder dat daar al verskillende weë gesuggereer is om toegang tot Jesus Christus te verkry. Hier kan byvoorbeeld verwys word na die “Christologie van bo” of die “Christologie van onder” en so ook van “agter” en van “voor”. Van Aarde (2001:14) verwys byvoorbeeld na “Jesus from the side” wat bedoel hoe Jesus se tydgenote Hom gesien het, eerder as hoe latere volgelinge Jesus se daade en woorde geïnterpreteer het.

Heyns (1978:229) waarsku in hierdie verband dat ’n Christologie “van onder” wat Jesus as ’n suiwer historiese figuur wil benader moeilik, indien ooit, in Hom die Seun van God terugvind. Heyns (1978:229) stel dit soos volg: “Dié ontdekking is moontlik alleen in ’n Christologie wat in ’n geloofsontmoeting met Christus, ‘van bo’, dit wil sê uit die openbaring self, daarvan verseker word”. Verder spreek dit vanself dat ’n Christologie wat “van bo” na Christus kyk ook nie van buite af wil kyk nie, maar eerder van “binne”.

Die verskillende aspekte binne die leer van die Christologie hang ten nouste saam met God se belofte (in die Ou Testament) om Sy Seun aarde toe te stuur. Die eerste voorbeeld hiervan is reeds sigbaar in Gen. 3:15⁶⁸ wat spesifiek verwys na Jesus se menslike natuur in dié sin dat die slang se kop deur die saad van die vrou vermorsel sal word (Heyns, 1978:234). Enkele van die belangrikste aspekte aangaande die leer van die Christologie kan opsommenderwys soos volg uiteengesit word (Du Toit, 2006:1; Heyns, 1978:229-291): (1) Die motief vir Christus se inkarnasie – belofte uit die Ou Testament; (2) die verskillende name van Christus;

⁶⁸ “En Ek sal vyandskap stel tussen jou en die vrou, en tussen jou saad en haar saad. Hy sal jou die kop vermorsel, en jy sal hom in die hakskeen byt” (Gen. 3:15).

(3) die twee-nature leer – Sy menslike natuur, en sy Goddelike natuur; (4) die twee state van Christus – die toestand van vernedering deur sy menswording, lyding en dood en die toestand van verhoging deur sy opstanding, hemelvaart en gesetelheid aan die regterkant van God; (5) die drie ampte van Christus, naamlik Priester, Profeet en Koning; en (6) laastens, die versoening wat Christus bewerk deur sy rol as Middelaar tussen God en die mens.

Die Reformatoriese standpunt omtrent enkele van die belangrikste aspekte van die leer aangaande die Christologie is reeds vroeër in hierdie studie behandel⁶⁹. Die eksistensiële belang van Christus se liggaamlike opstanding in die leer van die Christologie word in die volgende afdeling van die studie soos volg belig: (1) ’n Samevatting van die bewyse dat Jesus werklik liggaamlik uit die dood opgestaan het, (2) sowel as die besondere betekenis wat hierdie liggaamlike opstanding inhou vir die Christelike geloof.

4.2.2 Bewyse dat Jesus werklik opgestaan het

Therefore, when it comes to proving any historical event, we must remember that we are looking for whether we can ascertain with a reasonable amount of certainty that the event occurred. Surprisingly, Jesus’ resurrection has quite a lot going for it in terms of the data. The fact that the evidence for it is quite good, is striking (Habermas & Licona, 2004:33).

Habermas en Licona (2004:32) meld dat honderd persent sekerheid van enige historiese bewyse alleen moontlik is in baie uitsonderlike gevalle. Hulle waarsku verder dat indien bogenoemde nie verstaan word nie, die kriteria vir wat as bewyse dien, dalk onrealisties mag wees. Strobel (2009:50) bevestig Jesus se liggaamlike opstanding as ’n historiese feit: “My conclusion, based on the evidence, is that Jesus did return from the dead. No other explanation comes close to accounting for all of the facts. Historically speaking, I think we’ve got a cogent and convincing case”.

Die vraag of Jesus werklik liggaamlik opgestaan het, is van kardinale belang vir die Christelike geloof. Boice (1986:340) verduidelik: “If it can be shown that Jesus of Nazareth actually rose from the dead, as the early Christians believed and as Scripture claims, the Christian faith rests upon an impregnable foundation. If it stands, the other doctrines stand. On the other hand, if the resurrection falls, the other truths fall also”.

⁶⁹ Hier word spesifiek verwys na punt 3.2 (Hoofstuk drie): “Die konsekwensies wat ’n Skrifkritiese teologie vir die tradisionele leer aangaande Christus inhou”.

Voordat die getuienis aangaande Jesus se opstanding ondersoek word, is dit belangrik om te let op die volgende vyf historiese beginsels (Habermas & Licona, 2004:36). Habermas en Licona (2004:36) belig die belangrikheid hiervan: “Before we approach the evidence for Jesus’ resurrection, lets become familiar with some of the principles historians employ to determine whether a particular account of history is credible”. Habermas en Licona (2004:36) beskryf die historiese beginsels wat heenwys na Christus se opstanding soos volg:

- Veelvuldige, onafhanklike bronne versterk historiese aansprake – Habermas en Licona (2004:37) skryf in hierdie verband dat selfs die feit dat onafhanklike bronne se stories verskil nie noodwendig ’n probleem is nie. Dit kan ’n aanduiding wees dat hulle nie die gegewens vooraf bespreek het nie.
- Die getuienis van ’n vyand of ’n opponerende party versterk historiese aansprake – Habermas en Licona (2004:37) stel dit soos volg: “If testimony affirming an event or saying is given by a source who does not sympathize with the person, message, or cause that profits from the account we have an indication of authenticity”.
- Enige bekentenis wat ’n verleentheid skep vir die een wat dit erken versterk historiese aansprake – hier kan spesifiek verwys word na Jakobus (Jesus se broer) wat direk na Jesus se na-opstandingsverskynings tot bekering gekom het (Habermas & Licona, 2004:56).
- Ooggetuies versterk historiese bewyse – In die geval van Jesus se opstanding het niemand Jesus fisiek sien opstaan nie. Deel van die historiese betroubaarheid is geleë in die ooggetuies wat die opgestane-Jesus ontmoet het (Boice, 1986:356).
- Vroeë getuienis versterk historiese bewyse – Habermas en Licona (2004:39): “The closer the time between the event and testimony about it, the more reliable the witness, since there is less time for exaggeration, and even legend, to creep into the account”. Ter illustrasie van hierdie beginsels word verwys na Lüdemann (1995a) wat meer gesag heg aan 1 Kor. 15:11 se opstandingsperspektief as dié van die Evangelies. Lüdemann (1995a) handhaaf hierdie standpunt op grond daarvan dat 1 Kor. 15:11 die vroegste boekstaving in verband met Jesus se opstandingsverhale verteenwoordig.

Die volgende getuienis kan as bewys dien dat Jesus Christus werklik liggaamlik uit die dood opgestaan het:

4.2.2.1 Die opstandingsverhale in die Evangelies

Dit is opmerklik dat baie van die Skrifkritici juis die opstanding ontken op grond van beweerde teenstrydighede in die Evangelies.

Spong, (2003:2) se standpunte dien as voorbeeld hiervan. In teenstelling met hierdie standpunte getuig die Evangelies juis dat Jesus fisiek (liggaamlik) uit die dood opgestaan het.

Blanchard (2009:3) skryf in hierdie verband: “The writers of over ninety-five percent of the New Testament refer to it often, never once as a myth, legend or theory but always as a historical event”. Morris (in Alexander, 1973:530) skryf dat die Evangelies, alhoewel hulle baie biografiese besonderhede bevat, nie lewensgeskiedenis is nie. Hulle is geskryf deur oortuigde Christene wat primêr hulle geloofsoortuigings aan ander bekend wou stel. Morris (in Alexander, 1973:530) skryf: “Hulle is bo alles geloofsdokumente, en slegs in ’n tweede instansie is hulle geskiedkundige bronne⁷⁰”. Wheaton (in Alexander, 1973:529) erken dat dit met die eerste oogopslag lyk of die Evangelies se inligting op baie punte van mekaar verskil.

Hy meld in teenstelling hiermee dat nadere ondersoek juis ’n besondere ooreenstemming toon. Alhoewel die skrywers van die Evangelies ongetwyfeld hulle inligting van verskillende bronne gekry het, vertel hulle basies dieselfde verhaal. Wheaton (in Alexander, 1973:529) stel dit soos volg: “Die ondervinding het al geleer dat verskillende getuies verskillende aspekte van ’n saak beklemtoon. Verskil in agtergrond en temperament bepaal grotendeels watter besonderhede van die geheel onthou word”. Welker (2013:126) meld dat die verskeidenheid van opinies dui op ’n komplekse historiese gebeurtenis. Die stelling wat hy verder inneem is dat die teenwoordigheid van die opgestane Jesus verreweg al hierdie opinies oorskry.

Bogemelde oënskynlike teenstrydighede⁷¹ sluit onder andere die volgende in: (1) Wie was die eerste vroue by die graf? (2) Wanneer is die steen weggerol? (3) Hoeveel engele was daar? (4) Wat het die engele gesê? (5) Wie het Jesus eerste gesien? Boice (1986:350) stel dit duidelik dat hierdie oënskynlike verskille geen afbreuk aan die koherente waarheid van Jesus se liggaamlike opstanding doen nie. Boice (1986:350) formuleer dit soos volg:

⁷⁰ Die idee wat Morris (in Alexander, 1973:530) hier tuisbring is dat die teologiese aspek van oorwegende belang was vir die Evangelieskrywers, en dat hulle nooit bedoel het dat die geskiedkundige sy met erns bejeën moet word nie. Morris se standpunt skep die idee dat die Bybel bloot die getuïenis van mense oor Jesus is. ’n Siening soos hierdie laat weinig of geen ruimte vir goddelike inspirasie nie.

⁷¹ Vir meer inligting hieroor kan die werk van Wheaton (in Alexander, 1973:529-532) geraadpleeg word.

Yet if the stories were not true and they had somehow separately made it up, it is impossible that we should have the essential agreement we find. In other words, the nature of the narratives is what we would expect from four separate accounts prepared by eyewitnesses.

Boice (1986:352) en Wheaton (in Alexander, 1973:531) is van mening dat die Evangelies se getuienis oor Jesus se opstanding wel dien as betroubare bewyse dat Jesus werklik liggaamlik uit die dood opgestaan het. Boice (1986:352) stel soos volg: “Finally, the accounts evidence a fundamental honesty and accuracy through what we can only call their natural simplicity”⁷².

4.2.2.2 Die leë graf

Die Evangelies se getuienis van die leë graf dien as een van die belangrikste bewysstukke dat Jesus liggaamlik uit die dood opgestaan het (Joh. 20:2; Luk. 24:12). Boice (1986:352) stel die volgende:

We might deny that an actual resurrection took place, but we can hardly deny that the tomb was empty.

Die vele alternatiewe verduidelikings wat deur Skrifkritici vir die leë graf aangebied word illustreer die belangrikheid van die leë graf as historiese bewys vir die opstanding.

Veldsman (1993:994) se eksperimentele standpunt (soos vroeër handel) dien as voorbeeld hiervan. Boice (1986:353) skryf: “The empty tomb has been so formidable an argument for the resurrection throughout history that unbelievers have invented a number of theories to account for it”. Alhoewel daar geringe verskille rondom die omstadighedsgebeure aangaande Jesus se opstanding was, getuig die Evangelies eenparig van die leë graf. Welker (2013:124) stel dit soos volg: “The one message that does remain consistent, however, is that the body of the pre-Easter Jesus disappeared or was withdrawn”. Welker (2013:122) verduidelik verder dat die leë graf op sigself nie aanleiding tot ’n opstandingsgeloof gegee het nie. Die opstandingsgeloof het ontstaan as gevolg van ’n kombinasie van faktore. Die leë graf, tesame met die verskynings van Jesus, en die drastiese veranderings in diegene aan wie hy verskyn het, dien as die belangrikste faktore wat bygedra het tot die ontstaan van ’n opstandingsgeloof (Welker, 2013:122).

⁷² Kyk ook Van de Beek (2002?:179).

4.2.2.3 Die ongesteurde grafdoeke

Joh. 20:6-7⁷³ leer ons dat alhoewel Jesus opgestaan het, die graf nie heeltemal leeg was nie. “Toe kom Simon Petrus agter hom aan en gaan in die graf en sien die doeke lê; en die doek wat op sy hoof was, sien hy nie by die doeke lê nie, maar opgerol op een plek afsonderlik” (Joh. 20:6-7). Bosch (2009:418) is van mening dat die ongesteurde grafdoeke ’n onbetwisbare indruk op beide Petrus en Johannes gelaat het wat die indruk skep dat hier iets plaasgevind het wat hulle nie begryp het nie. Daar het doeke in die graf agtergebly. Hierdie doeke illustreer op ’n baie besondere manier die wonderwerk van Christus se fisieke opstanding. Tereg verwys Bosch (2009:418) na die teenwoordigheid van die ongesteurde doeke as ’n “stille getuigenis” van die opstanding wat ook die buitengewone aard daarvan beklemtoon het.

Joodse tradisie leer ons dat Jesus se hele liggaam (na sy dood) sorgvuldig toegedraai was in linne wat aanmekaar gebind was deur ’n mengsel van verskillende speserye (Bosch, 2009:418). Bosch (2009:418) skryf dat Josef van Arimatea en Nikodemus sowat vyftig kilogram mirre en aalwyn aangewend het en Jesus se liggaam met stroke linne en speserye tussen die stroke behandel het⁷⁴. Jesus se liggaam was heeltemal omsluit met linne, slegs sy kop, nek en boonste gedeelte van sy skouers was oop met ’n tulband om sy hoof.

Volgens Boice (1986:355) spreek die feit dat die doeke ongehinderd in die graf agtergebly het van ’n wonderwerk. Dit is onmoontlik volgens natuurlike vermoëns om jouself weer uit hierdie doeke los te maak.

Boice (1986:355) in ooreenstemming met Bosch (2009:419) is van mening dat Jesus se liggaam deur die linne beweeg het, en sodoende die linne onverhinderd agtergelaat het.

⁷³ Die *ESV Study Bible* verklaar Joh. 20:7 soos volg: “The reference to the face cloth being folded up in a place by itself suggest that Jesus himself had taken it off and folded it neatly” (Crossway, 2008:2069). *Matthew Henry’s Commentary on the whole Bible* belig Joh. 20:7 deur die volgende: “The grave-clothes were found in very good order, which serves for an evidence that his body was not stolen away while men slept. Robbers of tombs have been known to take away the clothes and leave the body; but none [prior to the practices of modern resurrectionists] ever took away the body and left the clothes, especially when it was fine linen and new, Mk. 15:46 . Any one would rather choose to carry a dead body in its clothes than naked” (Henry, 1706).

⁷⁴ Boice (1986:354) in ooreenstemming met Bosch (2009:418) verduidelik: “One hundred pounds of dry spices were carefully inserted into the folds of the linen. One of them, aloes, was a powdered wood like fine sawdust with an aromatic fragrance; myrrh, was a fragrant gum that would be carefully mixed with the powder”.

Bosch (2009:41) meen verder dat die massa van die mirre en die aalwyn aanleiding gegee het daartoe dat die grafdoeke inmekaarsak. Boice (1986:355) stel die volgende:

They are lying exactly as Nicodemus and Joseph of Arimathea left them on the eve of the Sabbath. Yet the body is gone. It has not been stolen. It has not been moved. Clearly it must have passed through the clothes, leaving them as we see them now. Jesus must be risen.

Die manier hoe Jesus se liggaam deur die linne beweeg het, illustreer op 'n baie besondere manier die buitengewone aard van Jesus se opstandingsliggaam. Bosch (2009:419) meen dat dit dien as 'n bewys dat Jesus nie bloot na hierdie aarde teruggekeer het nie, maar dat hy 'n nuwe bestaanswyse ingelei het.

4.2.2.4 Jesus se verskynings na sy opstanding

Jesus se verskynings na sy opstanding kan gesien word as een van die belangrikste getuienisse dat hy wel liggaamlik opgestaan het indien die betroubaarheid van die Skrif aanvaar word. Welker (2013:113-114) neem die stelling in dat Jesus se verskynings na sy opstanding 'n besliste bydrae gelewer het tot die historisiteit van die opstanding. Van der Walt (2006:298) belig die feit dat al vier Evangelies berig dat die opgestane Christus wel aan sy volgelinge verskyn het. 'n Kronologiese volgorde van hierdie verskynings word soos volg opgesom (Boice, 1986:356; Van der Walt, 2006:299; Welker, 2013:114)⁷⁵: Jesus verskyn aan **(1)** die ander vroue wat op pad terug was van die graf af (Mark. 16:12); **(2)** Maria Magdalena (Mark. 16:9); **(3)** Simon Petrus (Luk. 24:34); **(4)** die twee op pad na Emmaus (Luk. 24:13); **(5)** die tien in die bovertrek (John. 20:19); **(6)** omtrent 'n week later aan die elf dissipels insluitende Tomas (Joh. 20:24-29); **(7)** aan die vyfhonderd broeders tegelyk (1 Kor. 15:6); **(8)** aan Jakobus (1 Kor. 15:7); **(9)** aan diegene wat die hemelvaart van die Olyfberg af waargeneem het (Mark. 16:19); **(10)** en laastens aan Paulus op die pad na Damaskus (Hand. 9:3).

Soos in die geval met die leë graf het Skrifkritici verskeie alternatiewe verklarings vir Jesus se verskynings na sy opstanding (Van der Walt, 2006:294). Dit wissel van beweerde hallusinasies tot skuldgevoel aan die kant van Jesus se dissipels (Lüdemann, 2012:4).

⁷⁵ Kyk ook Welker (2013:114).

Binne die konteks van die Suid-Afrikaanse teologie verwys Spangenberg (2004a:2) ook nie na na-opstandingsverskynings nie, maar na herverskynings. Boice (1986:358) beklemtoon die feit dat niks anders as 'n liggaamlike opstanding Jesus se verskynings⁷⁶ aan sy dissipels (en andere) kon verklaar nie.

Boice (1986:358) stel dit soos volg:

What accounts for a belief in the resurrection on the part of Christ's disciples? Nothing but the resurrection itself. If we cannot account for the belief of the disciples in that way, we are faced with the greatest enigma in history. If we account for it by a real resurrection and real appearances of the risen Lord, the Christianity is understandable and offers a sure hope to all.

4.2.2.5 Die verandering in die dissipels na sy opstanding

Jesus se na-opstanding verskynings word bevestig deur die lewensveranderings wat ingetree het by diegene wat hom na sy opstanding ontmoet het (Welker, 2013:124; Cullmann, 1959:331; Schwarz, 2000:83-84)⁷⁷. Die impak van Jesus se verskynings is volgens Welker (2013:124) meer as 'n verbygaande indruk, dit is gegrond in die realiteit van 'n noue verband met die lewe en bediening van die gekruisigde Christus. Die effek van hierdie lewensveranderings is so radikaal dat selfs Skrifkritici, al ontken hulle Jesus se opstanding, nie die effek daarvan op die dissipels kan wegredeneer nie. Spong (2003:3) dien as voorbeeld hiervan⁷⁸.

Boice (1986:358) verwys in besonder na Petrus ter illustrasie van hierdie lewensveranderinge⁷⁹.

⁷⁶ Welker (2013:119) verwys na Jesus se na-opstandingsverskynings as "light appearances". Jesus se verskyning aan Paulus in die vorm van 'n lig uit die hemel (Hand. 9:3; 22:6-11; 26:12-18) dien as voorbeeld hiervan. Welker (2013:120) waarsku dat daar groot versigtigheid aan die dag gelê moet word wanneer daar na Jesus se verskynings as visioene verwys word. Sonder die nodige kommentaar en konteks sal dit die historisiteit van Christus se verskynings weerspreek.

⁷⁷ Moltmann (1990:217) stel die volgende: "The experiences of Christ which are talked about here were evidently experiences which changed the very existence of the people involved".

⁷⁸ Alhoewel Spong (2003:3) nie glo in die tradisionele opstandingsverhaal nie, erken hy nogtans die radikale lewensveranderings wat ingetree het by die dissipels na Jesus se kruisiging. Spong (2003:3) beskryf hierdie veranderings as "something of enormous power".

⁷⁹ Kyk ook Coetzee (2014:9) se artikel in hierdie verband.

Voor die opstanding het Petrus onder andere aan die slaap geraak toe Jesus hom anders beveel het (Mat. 26:40); hy het Jesus drie maal verloën (Mat. 26:75) en hy het homself gedurig vergelyk met andere (Joh. 21:20-22).

Na Jesus se opstanding was daar 'n radikale lewensverandering in Petrus, byvoorbeeld: Petrus was die segsman op Pinksterdag (Hand. 1:15⁸⁰); hy was as 'n instrument in God se hand, verantwoordelik vir genesings (Hand. 3:4⁸¹) en Petrus het die deur oopgemaak vir die heidene om deur Christus met God te versoen (Hand. 15:1-6⁸²).

Boice (1986:358) stel die volgende: “Something tremendous must have happened to account for such a radical and astounding moral transformation as this. Nothing short of the fact of the resurrection, of their having seen the risen Lord will explain it”.

Tereg skryf Coetzee (2014:9): “Nou is dit anders. Nou is dit nie meer Petrus in sy eie krag nie, maar Petrus in die krag van die opgestane Jesus Christus”.

Die Evangelie van Johannes leer ons dat Jesus se eie broers nie eers in Hom geglo het nie. In Joh. 7:5 staan geskrywe: “Want ook sy broers het nie in Hom geglo nie⁸³”. Habermas en Licona (2004:68) verwys na Mark. 3:21-31 en 6:3-4 ter bevestiging hiervan. In Hand. 1:14 lees ons dat Maria en Jesus se broers almal “eendragtig volhard het, in gebed en smeking”. In 1 Kor. 15:7 lees ons dat Jesus ook aan sy broer Jakobus verskyn het na sy opstanding. Boice (1986:358) skryf hierdie verandering in

⁸⁰ Die *ESV Study Bible* (2008:2081) verklaar die volgende: “Throughout chapters 1-15 Peter is the spokesman for the apostles”.

⁸¹ *Matthew Henry Commentary on the whole Bible* verklaar die genesing van die kreupele soos volg: “But he had that done for him which he looked not for; he asked an alms, and had a cure. We have here the method of the cure. 1. His expectations were raised. Peter, instead of turning his eyes from him, as many do from objects of charity, turned his eyes to him, nay, he fastened his eyes upon him, that his eye might affect his heart with compassion towards him” (Henry, 1706).

⁸² Die *Geneva Study Bible* belig soos volg: “Peter, passing from the ceremonies to the Law itself in general, shows that no one could be saved, if salvation were to be sought for by the Law, and not by grace alone in Jesus Christ; and this is because no man could ever fulfil the Law, neither the patriarch nor the apostle” (Geneva Study Bible, 1560).

⁸³ Die *ESV Study Bible* (2008: 2037) verklaar Joh. 7:5 soos volg: “So real and genuine was Jesus’ humanity, and so well hidden was his deity before he began his earthly ministry, that even those who had lived in the same house with him for nearly 30 years did not know who he was: not even his brothers believed him”.

Jakobus toe aan Jesus se verskyning aan hom na sy opstanding. Habermas en Licona (2004:56) bevestig dit met die volgende: “However, we have enough information to conclude that after the alleged event of Jesus’ resurrection, James, the brother of Jesus, became a convert to Christianity because he believed the risen Jesus appeared to him”.

Saulus se bekering op die pad na Damaskus nadat hy die opgestane Jesus ontmoet het, kan ook as voorbeeld hier uitgesonder word (Welker, 2013:119; Blanchard, 2009:23).

4.2.2.6 Die verandering van die Sabbat – Saterdag na Sondag

Boice (1986:359) verwys na die verandering van die Sabbatdag vanaf die Saterdag (volgens Joodse tradisie) na die Sondag, as ’n verdere bewys van Jesus se liggaamlike opstanding. Hy meld verder dat hierdie bewys aangaande Jesus se liggaamlike opstanding in baie gevalle misgekyk word⁸⁴.

Boice (1986:359) stel dit soos volg: “The only adequate cause is the resurrection of Jesus Christ, an event so significant that it immediately produced the most profound changes, not only in the moral character of the early believers, but in their habits of life and forms of worship as well”. Enkele betekenis van Jesus se liggaamlike opstanding word in die volgende afdeling van die studie belig:

4.2.3 Die betekenis van die opstanding vir die Christelike geloof

Wanneer daar aan die opstanding van Christus gedink word, is die eerste gedagte om die betekenis daarvan te koppel aan die hiernamaals of oorwinning oor die dood. Van de Beek (2002?:182) is van mening dat die betekenis van Christus se opstanding veel verder strek as ’n blote oorwinning oor die dood. Van de Beek (2002?:182) skryf in hierdie verband: “Yet this is only an observation from a distant perspective that does not go to the heart of the matter”. Hy gaan verder deur te verduidelik dat die eintlike betekenis van die opstanding opgesluit is in die feit dat dit Jesus Christus is wat opgestaan het.

Van de Beek (2002?:182) sê: “We can only understand the meaning of the resurrection if we take notice of the fact that it is the resurrection of *Jesus*”.

⁸⁴ Kyk ook Bosch (2009:415) se standpunt rakende die gebruik van die term die “eerste dag van die week” (vgl. Mat. 28:1) in plaas van op “die derde dag” (vgl. 1 Kor. 15:4).

Die liggaamlike opstanding van Jesus komplementeer die werk en die persoon van Jesus Christus, en kan nooit buite hierdie konteks verstaan word nie. Die volgende aanhaling van Boice (1986:348) sluit hierby aan:

Then came the resurrection, and by that act God declared that death would never be the end of Christ. It could never be the end for him, for he is himself life. Evil is in the world, but nothing opposed to God will finally conquer. Sin triumphed at the cross, but God triumphed at the resurrection.

Boice (1986:341) belig die betekenis van Christus se opstanding deur die volgende⁸⁵:

4.2.3.1 Die opstanding is die seël op God se bestaan

Boice (1986:341) merk 'n duidelike verband tussen die opstanding van Christus en die werklikheid van God se bestaan.

Die realiteit van God se bestaan is volgens Boice (1986:342) die enigste logiese verklaring vir Jesus Christus se liggaamlike opstanding. Boice (1986:342) stel dit soos volg: "Every effect must have an adequate cause ... and the only adequate cause to account for the resurrection of Christ is God, the God of the Bible". Deur die opstanding het Jesus bewys dat hy beide mag het oor die lewe en die dood. Van de Beek (2002?:182) skryf in hierdie verband: "Thus it does not matter whether we say that Jesus was raised or whether he arose. The Father raised the Son, but the Son also rose by his own power". Om hierdie rede is dit volgens Van de Beek (2002?:183) nie belangrik of die Vader Jesus opgewek het en of Jesus as gevolg van sy eie krag opgestaan het nie. Die Vader en die Seun sal altyd dieselfde gemeenskaplike doel hê, en ook dieselfde optree. Van de Beek (2002?:183) belig die feit dat alles wat die Seun doen, gedoen word in die naam van die Vader, en alles wat die Vader doen, gedoen word deur die Seun. Die feit dat Jesus Christus deur middel van 'n goddelike wonderwerk uit die dood opgestaan het, bewys ook dat die God van die wonderwerk werklik bestaan. Boice (1986:342) stel die volgende: "The fact that Jesus was thus miraculously raised makes it certain that the God who did it really exists and that the God He preached is the true God".

⁸⁵ Kyk ook Coetsee (2014:14) se artikel getiteld, *Die nut van Christus se opstanding*.

4.2.3.2 Die opstanding is die seël op die Godheid van Christus

Jesus het gereeld gedurende sy aardse bediening daarna verwys dat Hy een is met die Vader (bv. Joh. 10:30)⁸⁶.

Hy het ook gereeld daarna verwys dat sy Vader Hom uit die dood sal opwek drie dae nadat die Joodse en Romeinse regering Hom gekruisig het (Mark. 8:31; 9:31; Mat. 16:21; 27:63; Luk. 9:22; 17:25; Joh. 2:19)⁸⁷. Met die opstanding het God deur Christus bewys dat alles wat Jesus voorspel het wel gebeur het. Indien Jesus nie liggaamlik opgestaan het nie, sou hierdie aansprake van Jesus niks beteken het nie.

Boice (1986:342) skryf tereg: “If he was wrong in that, his claim was either the raving of a deranged man or blasphemy. If he was right, the resurrection would be God’s way of sustaining that claim”.

Paulus skryf in Rom. 1:4 dat Christus “na die Gees van heiligheid met krag verklaar is as die Seun van God deur die opstanding uit die dode, Jesus Christus, onse Here⁸⁸”. Boice (1986:342) in ooreenstemming met Henry (1706) is van mening dat Paulus juis die Godheid van Christus deur hierdie teks wou belig. Coetsee (2014:14) is van mening dat Jesus se opstanding uit die dood verklaar het dat hy werklik die Seun van God is.

4.2.3.3 Die opstanding is God se seël op die mens se regverdigmaking

⁸⁶ “Ek en die Vader is een” (Joh. 10:30).

⁸⁷ “Want Hy het sy dissipels geleer en vir hulle gesê: Die seun van die mens word oorgelewer in die hande van die mense, en hulle sal Hom doodmaak; en nadat Hy gedood is, sal Hy die derde dag opstaan” (Mark. 9:31).

⁸⁸ *Matthew Henry Commentary on the whole Bible* verklaar Rom. 1:4 soos volg: “The great proof or demonstration of this is his resurrection from the dead, which proved it effectually and undeniably. The sign of the prophet Jonas, Christ’s resurrection, was intended for the last conviction (Mt. 12:39, Mt. 12:40). Those that would not be convinced by that would be convinced by nothing. So that we have here a summary of the gospel doctrine concerning Christ’s two natures in one person (Henry, 1706).

Die opstanding van Jesus Christus vorm die basis van die mens se regverdigmaking voor God (Coetsee, 2014:15). Sonder die opstanding sou die mens geen geregtigheid voor God gehad het nie (Boice, 1986:344). Boice (1986:344) stel dit soos volg:

When Jesus died He died as my representative, and I died in Him; when He arose, He rose as my representative, and I arose in Him; when He ascended up on high and took His place at the right hand of the Father in the glory, He ascended as my representative and I ascended in Him, and today I am seated in Christ with God in the heavenlies.

Paulus skryf in Rom. 4:24-25: “Maar dit is nie alleen om sy ontwil geskrywe dat dit hom toegereken is nie, maar ook om ons ontwil aan wie dit toegereken sal word, ons wat glo in Hom wat Jesus, onse Here, uit die dode opgewek het, wat oorgelewer is ter wille van ons misdade en opgewek is ter wille van ons regverdigmaking⁸⁹”. Die liggaamlike opwekking van Jesus Christus uit die dood dien as ’n finale proklamasie (deur die Vader) dat die offer van die Seun (in plek van die mensdom) vir Hom genoegsaam was.

4.2.3.4 Die opstanding as die seël op ons heiligmaking

Boice (1986:344) belig die feit dat die opstanding van Christus dien as ’n aansporing dat die mens hier op aarde reeds ’n lewe kan leef wat vir God aanneemlik is.

Die feit dat Christus die sonde en die dood oorwin het (deur die opstanding) beteken dat dit vir wedergebore Christene ook moontlik is om oorwinning oor hulle alledaagse probleme te verkry.

Soos ons sterf in onself word ons deur die wedergeboorte opgewek in ’n nuwe lewe saam met Christus (Coetsee, 2014:15). Tereg skryf Boice (1986:345) dat daar uit die mens se krag geen oorwinning oor sonde kan wees nie, maar as Jesus leef kan ons deur Hom lewe, en is ware heiligmaking binne ons bereik.

⁸⁹ *Matthew Henry Commentary on the whole Bible* verklaar Rom. 4:24 soos volg: “He died to make atonement for our sins, to expiate our guilt, to satisfy divine justice. He was raised again for our justification, for the perfecting and completing of our justification. By the merit of his death he paid our debt, in his resurrection he took out our acquittance” (Henry, 1706). Die *ESV Study Bible* verklaar Rom. 4:24 soos volg: “Both the death and the resurrection of Jesus are necessary for forgiveness of sins and justification. When God the Father raised Christ from the dead, it was a demonstration that he accepted Christ’s suffering as full payment for sin” (Crossway, 2008: 2165).

Paulus identifiseer die verband tussen Christus se opstanding en die wedergeborene se opstanding in 'n nuwe lewe wanneer hy skryf in Rom. 6:4:

“Ons is dus saam met Hom begrawe deur die doop in die dood, sodat net soos Christus uit die dode opgewek is deur die heerlikheid van die Vader, ons ook so in 'n nuwe lewe kan wandel⁹⁰”.

Boice (1986:345) skryf: “We may be weak and utterly helpless, unable to resist temptation for a single minute. But he is strong, and he lives to give help and deliverance at every moment. Victory, therefore, is no longer a question of our strength but of his power”. Coetsee (2014:15) belig die feit dat God die mens opgewek het tot 'n nuwe lewe⁹¹. Op ons as mens berus steeds die verantwoordelikheid om te lewe soos nuwe mense (Coetsee, 2014:15).

4.2.3.5 Die opstanding as die seël op die ewige lewe

Die opstanding van Christus is die gelowige se versekering dat ons net soos Christus uit die dood opgestaan het, ook eendag sal opstaan met 'n verheerlikte liggaam (Berkouwer, 1972:180-183). Die Heidelbergse Kategismus (Sondag 17, Vraag en antwoord 45) belig die besondere nut van Christus se opstanding deur die volgende:

Ten eerste het Hy deur sy opstanding die dood oorwin sodat Hy ons die geregtigheid wat Hy deur sy dood verwerf het deelagtig kon maak (a). Ten tweede word ons ook deur sy krag tot 'n nuwe lewe opgewek (b). Ten derde is die opstanding van Christus vir ons 'n betroubare waarborg van ons salige opstanding.

⁹⁰ Die *Geneva Study Bible* verklaar Rom. 6:4 soos volg: “So that Christ himself, being released of his infirmity and weakness, might live in glory with God forever. (e) And we who are his members rise for this purpose, that being made partakers of the very same power, we should begin to lead a new life, as though we were already in heaven” (Geneva Study Bible, 1560). *Matthew Henry Commentary on the whole Bible* verklaar Rom. 6:4 soos volg: “As Christ was buried, that he might rise again to a new and more heavenly life, so we are in baptism buried, that is, cut off from the life of sin, that we may rise again to a new life of faith and love.[2.] Our conformity to the resurrection of Christ obliges us to rise again to newness of life” (Henry, 1706).

⁹¹ Kyk ook Sondag 17 van die *Heidelbergse Kategismus* in verband met die drieledige nut van die opstanding.

Net soos gelowiges in 'n nuwe lewe saam Christus opstaan (Rom. 6:4) doen die opstanding ook 'n beroep op Christene om weer en weer op te staan om sodoende voortdurend die werke van die duisternis af te lê (Heyns, 1978:265). Aan die einde van die tyd sal ook diegene wat in Christus ontslaap het, finaal opstaan om 'n ewigheid by God deur te bring.

Tereg skryf Paulus in 1 Tess. 4:14: "Want as ons glo dat Jesus gesterwe en opgestaan het, dan sal God ook so die wat in Jesus ontslaap het, saam met Hom bring"⁹².

1 Tess. 4:14 leer ons dat die gelowige deur die geloof in Jesus Christus (meer spesifiek sy kruisdood en opstanding) in so 'n mate verenig is met Hom dat ons net soos Hy ook eendag uit die dood sal opstaan en toegang verkry tot 'n ewige lewe saam met Hom (Berkouwer, 1972:183). Bogenoemde word bevestig deur die volgende tekste: 1 Kor. 15:13-18; 2 Kor. 4:14; Hand. 2:24; Rom.4:25; 1 Tim. 2:18 en Openb. 1:18.

4.2.3.6 Die opstanding as die seël van God se oordeel

Paulus waarsku in Hand. 17:30⁹³ dat die mense hulle moet bekeer omdat God 'n dag bepaal het waarop hy die wêreld in geregtigheid sal oordeel. Paulus gaan verder deur die opstanding van Jesus en die oordeel van God op een lyn te plaas. Hand. 17:31 leer: "omdat Hy 'n dag bepaal het waarop Hy die wêreld in geregtigheid sal oordeel deur 'n Man wat Hy aangestel het, en Hy het hiervan aan almal sekerheid gegee deur Hom uit die dode op te wek"⁹⁴. Tereg verwys Henry (1706) na beide die opstanding van Christus, en die oordeel, as deel van Christus se verheerliking. Die opstanding verteenwoordig die begin van Christus se verheerliking en die oordeel die volbringende daarvan.

⁹² Die *ESV Study Bible* (2008: 2308) verklaar 1 Tess. 4:14 soos volg: "The resurrection of Christ is the center of God's plan for history and the basis for hope in the future resurrection of the body (1 Cor. 15:42-57; Rev. 21:4)". *Matthew Henry Commentary on the whole Bible* verklaar soos volg: "They then are with God, and are better where they are than when they were here; and when God comes he will bring them with him. The doctrine of the resurrection and the second coming of Christ is a great antidote against the fear of death and inordinate sorrow for the death of our Christian friends; and in this doctrine we have a full assurance of, because we believe that Jesus died and rose again" (Henry, 1706).

⁹³ "God het dan die tye van onkunde oorgesien en verkondig nou aan al die mense oral dat hulle hul moet bekeer" (Hand. 17:30).

⁹⁴ *Matthew Henry Commentary on the whole Bible* verklaar Hand. 17:31 soos volg: "God's raising Christ from the dead is the great proof of his being appointed and ordained the Judge of quick and dead. His doing him that honour evidenced his designing him this honour. His raising him from the dead was the beginning of his exaltation, his judging the world will be the perfection of it; and he that begins will make an end" (Henry, 1706).

Paulus in Hand. 17:31 verklaar duidelik dat die “Man” wat opgestaan het dieselfde “Man” is wat in geregtigheid gaan oordeel (Berkouwer, 1972:158 ; Welker, 2013:317). Boice (1986:347) huldig dieselfde standpunt as hy sê:

“Finally, the resurrection of Jesus Christ is also the pledge of a final judgement upon all who reject the gospel. The fact that God raised him from the dead is proof of his claims. It is a pledge that the judgement day is coming”.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat die betekenis van Christus se liggaamlike opstanding veel verder strek as die hiernamaals. Die navorsing wat hier aangebied word het getoon dat die leer oor die opstanding van Christus konsekwensies inhou vir alle ander leerstukke (Welker, 2013:104). Tereg verwys Van de Beek (2002?:176) na die opstanding as een van die mees sentrale temas van die Christelike geloof.

4.3 Die leer van die Eskatologie

König (1980:1) het reeds aan die einde van die vorige eeu gemeld dat die twintigste eeu bekend gestaan het as die eeu van die eskatologie. Hoeveel te meer is die leer van die eskatologie nie ’n brandpunt in die een en twintigste eeu nie. Verder is dit duidelik dat hierdie leerstuk soos ons Christus se wederkoms nader by die dag meer belangstelling gaan wek.

Hierdie belangstelling hou volgens König (1980:1) direk verband met die feit dat baie mense die wêreldeinde min of meer in hierdie tyd verwag⁹⁵.

Die belangstelling in die eskatologie beteken geensins dat daar eenstemmigheid oor hierdie leerstuk bestaan nie. Daar is min aspekte van die Christelike geloof en die dogmatiek waaroor daar juis soveel verskille en onsekerheid bestaan soos die leer van die eskatologie (Van Rensburg, 2011:1). König (1980:1) verwys hierna as ’n “onoorsigtelike” hoeveelheid van opinies en beskouings wat deur beide teoloë en gewone gelowiges gemaak word.

⁹⁵ Horne (1983:2) skryf hierdie belangstelling toe aan die feit dat die leer oor die eskatologie die basis van die Nuwe-Testamentiese boodskap vorm.

Aan die een kant word die bestaan van 'n hiernamaals bevraagteken deur vooraanstaande wetenskaplikes soos Hawking (2011:2). Hawking (2011:2) gee te kenne dat hy nie bang is vir die dood nie. Volgens hom maak hy die beste van sy lewe hier op aarde, aangesien daar geen hiernamaals bestaan nie.

Aan die ander kant is daar verskeie wanopvattinge oor die lewe na die dood, boonop word die leer aangaande die eskatologie ook verwerp deur teoloë binne die Christelike tradisie.

Spangenberg (2004c:2) verklaar dat hy nie meer glo aan 'n fisiese wederkoms nie. Die soort materiaal waarin die wederkoms ingebed is, vorm volgens Spangenberg (2004c:2) deel van die apokaliptiese materiaal wat nie as deel van geskiedenis materiaal verstaan kan word nie. Spangenberg (2004c:2) berus in die feit dat die hele skepping op pad is na 'n eindbestemming wat ons as mense nie kan voorspel nie. Pienaar⁹⁶ (2011b:1) is van mening dat die hel nie bestaan as 'n fisiese plek buite die werklikheid nie. Hy beskou die hel as 'n metafoor van verwerping, pyn, verlies en ego. Hiervolgens ervaar selfs 'n dwelmverslaafde of alkoholverslaafde volgens Pienaar (2011b:2) die werklikheid van die hel.

Die Nuwe Hervormingsbeweging bevraagteken soos Spangenberg (een van hulle aktiewe lede) ook die werklikheid van 'n hiernamaals. Geldenhuys (2011:1) skryf op die Nuwe Hervormingsnetwerk se webblad dat die hemel en die hel net te veel klink na 'n “gekkeparadys” wat die mens self opgetower het. Op internasionale vlak word die realiteit van 'n hemel en 'n hel bevraagteken deur die Amerikaanse Evangelis Rob Bell (2011:2) wat beweer dat God die mens te lief het om toe te laat dat enige mens eendag hel toe moet gaan.

Die hel is volgens Bell (2011:2) iets wat die mens hier op aarde reeds ervaar. Uit bogenoemde is dit duidelik dat die leer van die eskatologie een van Gereformeerde Teologie se belangrikste brandpunte is.

Horton (2011:906) definieer die term “eskatologie” as die leer aangaande die laaste dinge. Ter aansluiting hierby skryf Heyns (1978:390) dat die eskatologie in diepste wese gaan om die voleinding van die skepping, wat deur die Vader geskep is, deur Christus verlos is, en deur die Heilige Gees geheilig word. Die eskatologie handel oor die finale en uiteindelijke handeling van God, waarby ook die handeling van die mens in berekening gehou moet word.

⁹⁶ Dr. Abel Pienaar is die leraar van 'n gnostiese gemeente in Pretoria, wat bekend staan as die “Renaissance”. Hy is ook 'n direkteur van die Sentrum vir Eietydse Spiritualiteit (Pienaar, 2011b:2).

Die sentrale teoretiese argument en ook die sentrale navorsingsvraag van hierdie studie illustreer die besondere samehang tussen die leer van die eskatologie en die leer van die Christologie. Die leer van die eskatologie kan nooit in isolasie van die leer van die Christologie bestudeer of ten volle verstaan word nie. Horton (2011:906) sê tereg: “By now, however, readers will have discerned that eschatology is not simply a concluding topic but an indispensable lens through which we come to understand the whole system of Christian faith and practice”.

4.3.1 Wat glo ons i.v.m. die leer van die eskatologie?

Alvorens daar na die verskillende aspekte van die leer van die eskatologie verwys word, is dit belangrik om enkele skrifkritiese eskatologiese standpunte wat op hierdie studie van toepassing is, te stel.

- Wedderburn (1999:164) glo nie in 'n letterlike opstanding aan die einde van die tyd nie, maar in 'n opstanding reeds in hierdie lewe.
- McLaren (2007:315) is van mening dat daar geen wederkoms of oordeelsdag gaan wees nie. Hemel en hel is reeds hier op aarde vir die mens beskore.
- Bell (2005:147) glo nie in die werklikheid van 'n hel nie. Volgens Bell (2011:96) staan die hel lynreg in kontras met God se liefdevolle karakter.
- Osteen (2011) stel Jesus nie duidelik genoeg as die enigste weg na die Vader soos die Skrif ons in Joh. 14:6 leer nie.
- Müller (2011:8) distansieer hom van die term geloofsekerheid en leer dat jou verlossing geensins afhanklik is van jou geloof nie.
- Spangenberg (2004c:2) ontken die bestaan van 'n hiernamaals.
- Die Nuwe Hervormingsbeweging glo dat die hemel en hel 'n “gekkeparadys” is wat deur mense self opgemaak is (Geldenuys, 2011:2).

Binne die paradigma van hierdie studie geld die volgende wat die leer van die eskatologie betref. Konsekwente eskatologie leer dat die koninkryk van God in geen opsig in Jesus se aardse optrede aangebreek het nie (König, 1969:5). In teenstelling hiermee en grondliggend tot die sentrale teoretiese argument van hierdie studie word daar geglo dat die eskatologiese tydperk aangebreek het met die inkarnasie van Jesus Christus. Met ander woorde, “die leer aangaande die laaste dinge” het begin die dag toe Christus uit vrye wil gekies het om die gestalte van 'n mens aan te neem.

Hierdie standpunt word gerugsteun deur König (1980:8): “ 'n Mens kan hierdie eskatologiese uitdrukkings nie maar net aanduidings noem nie. Die eerste koms en die aardse optrede van Jesus word hier op 'n radikale en absolute wyse die einde en die laaste dae genoem”.

Moltmann (1967:15) is van mening dat die term “eskatologie” net soveel betekenis vir die hede inhou as vir die toekoms. Moltmann (1967:15) stel die volgende: “But the relegating of these events to the ‘last day’ robbed them of their directive, uplifting and critical significance for all the days which are spent, this side of the end of history”.

Uit bogenoemde is duidelik dat die eskatologiese tydperk alreeds begin het met Jesus se inkarnasie. Die samehang tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie sal alleen sin maak indien die verskillende aspekte van die leer van die eskatologie verstaan word. Daarom is dit nodig om enkele aspekte van die leer van die eskatologie te bestudeer:

4.3.2 Verskillende aspekte van die leer van die eskatologie

Berkouwer (1972:32) tref ’n duidelike onderskeid tussen die kosmiese einde (die wederkoms) en die einde van elke individuele mens. Heyns (1978:393; Berkouwer, 1972:32) stel dit soos volg: “Die onderskeid en die verband van die mens se individuele lewenseinde en dié van die totale skepping, regverdig die onderskeid tussen individuele en universele of kosmiese eskatologie”.

Die verskillende aspekte van die leer van die eskatologie word onder die kategorieë, individuele eskatologie, en universele eskatologie soos volg uiteengesit⁹⁷:

4.3.2.1 Individuele eskatologie

Daar is twee sake wat onder individuele eskatologie bespreek word, naamlik: (1) die dood en (2) die tussentoestand (Berkouwer, 1972:32). Heyns (1978:394) verwys na individuele en universele eskatologie as ’n dubbele horison⁹⁸. Heyns (1978:394) verduidelik: “Ook vir die ongelowiges is daar ’n dubbele horison: die einde van sy eie lewe en die begin van die smarte van die verderf, maar daarna, aan die einde van dié tyd, saam met al die ongelowiges, die volle smarte van die ewige verderf”.

⁹⁷ Aangesien die verskillende aspekte van universele en individuele eskatologie nie die fokuspunt van hierdie studie is nie, word daar slegs kortliks daarna verwys.

⁹⁸ Hierdie siening vind aansluiting by Berkouwer (1972:32) wat praat van ’n “twofold expectation”.

a) Die dood

You will die. That unavoidable and inevitable fact will occur, perhaps even while reading these words” (Driscoll & Breshears 2010:407).

Bogenoemde aanhaling is die inleidende sin tot Driscoll en Breshears (2010:407) se hoofstuk wat handel oor die leer van die eskatologie.

Heyns (1978:397) skryf die moontlikheid van ’n fisieke dood toe aan die feit dat die mens van stof gemaak is, let wel, dit is nie die noodsaaklikheid van die mens se dood nie. Die noodsaaklikheid van die mens se dood het ontstaan deur die sonde. Driscoll en Breshears (2010:409) bevestig dit met die volgende: “Death is not normal or natural, but an enemy, the consequence of sin”.

Heyns (1978:395) benadruk dat om te kan sterf, moet ’n mens eers lewe, en dat die uitsluitlike doel van die lewe moet wees om gemeenskap met God deur Christus na te streef. Polkinghorne en Welker (2000:239) stel die volgende: “The experience of death is always secondary. Our primary experience is life”.

Volgens Joh. 11:25⁹⁹ is die waaragtige lewe opgesluit in ’n verborgenheid met Jesus Christus, die menslike lewe besit geen roem in homself nie, maar slegs in soverre die heerlikheid van Jesus Christus daarin weerkaats word. Die dood moet voorts nie gesien word as die ondergang van ’n menslike bestaanswyse nie, maar eerder as ’n verandering van die menslike bestaanswyse (Heyns, 1978:396). Die dood moet nie verstaan word as ’n disintegrasieproses van die mens nie, maar eerder as ’n transformasieproses van die een dimensionele bestaanswyse na ’n ander.

Die ongelowige wat geestelik dood is en ook die fisieke dood sterwe, gaan aan die einde van tye ook die ewige of tweede dood binne (Openb. 20:14). Die dood is vir die ongelowige op hierdie manier ’n finale betaling van sonde. Vir die gelowige daarenteen, word hy reeds uit die geestelike dood hier op aarde opgewek (Rom. 6:4), sterwe daarna wel die fisieke dood, maar is bevry van die ewige dood (Heyns, 1978:398). Dit behels dat die dood vir die gelowige nie die betaling van sonde is nie, maar die afsterwe daarvan, daarom die deurgang tot die volheid van die ewige lewe.

⁹⁹ “Jesus sê vir haar: Ek is die opstanding en die lewe; wie in My glo, sal lewe al het hy ook gesterwe; en elkeen wat lewe en in My glo, sal nooit sterwe tot in ewigheid nie. Glo jy dit”? (Joh. 11: 25-26)

Die opstanding van Jesus Christus het die dood eens en vir altyd oorwin. Die dood is nie meer die verskrikking wat dit in die Ou-Testamentiese tyd was nie. Heyns (1978:398) stel dit soos volg:

“Vanuit Christus, wat die opstanding en die lewe is, sien die dinge in die omgewing van die dood anders daar uit, en kan die sterwe inderdaad as wins aangemerkt word”.

b) Die tussentoestand

Soos die term aandui, verwys die tussentoestand na die toestand tussen die individuele dood en die kosmiese einde van die tyd met Christus se wederkoms (Berkouwer, 1972:37). Heyns (1978:399) skryf in hierdie verband dat dit belangrik is om in gedagte te hou dat die mens nie ophou bestaan met sy dood nie. Soos die mens hier op aarde bestaan het, bestaan hulle daar nie meer nie, maar soos die mens na die opstanding sal bestaan, bestaan hy nog nie (Heyns, 1978:399).

Die plek waar die afgestorwene homself na sy dood sal bevind, is nog nie die hemel of die hel nie, maar is as't ware die voorportaal daarvan (Heyns, 1978:399). Die gelowige sal aldus Heyns (1978:399) nog nie die volle heerlikheid van die hemel in die paradys ondervind nie, maar eers met die einde die van tyd.

Dieselfde geld natuurlik vir die doderyk en die hel (Horton, 2011: 914). Belangrik vir die doeleindes van hierdie studie is die feit dat daar nooit 'n tyd sal wees wat die mens sal ophou bestaan nie (Horton, 2011:914). Slegs die manier en die vorm van bestaan sal verander na die dood, en dan weer met Christus se koms. Die tussentoestand belig die belangrikheid van Christus se opstanding: dit het nie alleen konsekwensies vir die lewe op aarde en die hiernamaals nie, maar ook ten opsigte van die tussentoestand van die mens.

4.3.2.2 Universele eskatologie

Heyns (1978:400) meld dat dit by die leerstuk oor die universele eskatologie geensins gaan oor die individu of die enkeling nie (Berkouwer, 1972:32). Die volgende aspekte van die universele eskatologie word kortliks hier behandel: **(1)** die tekens van die tye, **(2)** die Antichris, **(3)** die wederkoms van Christus, **(4)** die opstanding, **(5)** die laaste gerig en **(6)** die nuwe aarde (Berkouwer, 1972:32).

a) Die tekens van die tye

Die Skrif stel nie die eindtyd voor as 'n gebeurtenis wat onaangekondig en onverwags op die aarde gaan toesak nie (Mat. 24:3). In die aanloop na die einde is daar 'n verskeidenheid van gebeure wat gaan

plaasvind wat dien as die tekens dat die einde naby is (Schutte, 1999:1). Heyns (1978:401) meld dat die doel van hierdie tekens primêr 'n oproep tot waaksaamheid is (vgl. ook König, 1980:252). God se Woord verwys onder andere na die volgende tekens van die tye:

Daar sal volgens die Skrif¹⁰⁰ baie vals profete opstaan wat mense in die naam van Christus mislei (Mat. 24:11; Mark. 13:6); minagting van die wet en ongeregtheid sal toeneem en die liefde sal verkoel (2 Tim. 3:3; Mat 24:12); die Evangelie sal aan alle nasies verkondig word (Mark. 13:10; Mat. 24:14); oorloë sal gevoer word en gerugte van oorloë sal versprei word (Mark. 13:7); gelowiges sal gehaat word (Mark. 13:13); mense sal mekaar verraai (Mat. 24:7); gesinsverhoudinge sal versteur word (Mark. 13:12); aardbewings sal voorkom (Mark. 13:8); die sterre sal van die hemel val (Mark. 13:25) daar sal ook hongersnood en armoede voorkom (Mat. 24:7). Dit is belangrik om daarop te let dat die tekens van die tye nie gegee is om die einde van tyd te bereken nie. Dit is onmoontlik om die dag en tyd van die wederkoms te bepaal (Horne, 1983:97). Heyns (1978:403) belig die betekenis van die tekens van die tye soos volg: “Tekens is bewyse van Gods genade en barmhartigheid aan sy volk, wat op die weg na voleinding hulle moet voorberei vir 'n ontmoeting met Hom”.

¹⁰⁰ *John Gill's Exposition of the Bible* verklaar die onderskeie Skrifgedeeltes soos volg: **(1)** Mat. 24:11 “Out of, from among the churches of Christ; at least under the name of Christians; for false teachers are here meant, men of heretical principles, pretending to a spirit of prophecy, and to new revelations, and a better understanding of the Scriptures; such as Simon Magus, Ebion, and Cerinthus, who denied the proper deity, and real humanity of Christ; Carpocrates, and the Gnostics his followers, the Nicolaitans, Hymeneus, Philetus, and others”. **(2)** 2 Tim. 2:3 “The same word is used there as here, and properly signifies, “suffer evil”; and means the evil of afflictions, as persecutions of every kind, loss of name and goods, scourging, imprisonment, and death itself, for the sake of Christ and the Gospel”. **(3)** Mark. 13:10 “There was a necessity of the promulgation of it by the will of God, the command and commission of Christ; and for the gathering in of the Jews, that were the elect of God, “among all nations” of the world, especially in the Roman empire; and that “first”, or before the destruction of Jerusalem”. **(4)** Mark. 13:13 “Not only of your friends and relations of your countrymen the Jews; but of all men, the generality of men, in, all nations of the world, wherever they came”. **(5)** Mat. 24:7 “when thou seest, מלכיות מתגרות אלו באלו, “kingdoms stirred up one against another”, look for the feet of the Messiah: know thou that so it shall be; for so it was in the days of Abraham: by the means of kingdoms stirred up one against another, redemption came to Abraham”. **(6)** Mark. 13:12 “Signifying, that such should be the rage of men, particularly the Jews, against Christ and his Gospel, that those that were in the nearest relation, were of the same flesh and blood, children of the same parents, should betray and deliver up each other into the hands of the civil magistrate, in order to be put to death”. **(7)** Mark. 13:8 “and there shall be earthquakes in divers places; of the world”. **(8)** Mark. 13:25 “the ordinances of the legal dispensation, which were shaken before, but now so shaken as to be removed; compare Hag_2:6 with Heb_12:26; See Gill on Mat_24:29” (Gill, 1746).

Die tekens van die tye verplaas nie die mens se aandag na die verre toekoms nie, maar dit roep die gelowige op tot die verkondiging van die evangelie van Christus aan alle nasies (König, 1980:253).

b) Die Antichris

König (1980:252) meld dat die opkoms van die Antichris uitstaan as een van die belangrikste tekens van die tye¹⁰¹. 2 Tess. 2:4¹⁰² verwys na die Antichris as: Die seun van die verderf en die mens van die sonde. Hy staan ook bekend as die teëstander wat homself verhef bo alles wat God genoem word. Volgens Schutte (1999:1) begeer hy om self die voorwerp van aanbidding te wees, sodat hy sodoende in die tempel van God as God sal sit en voorgee dat hy self waaragtige God is (2 Tess. 2:4)¹⁰³.

1 Joh. 2:22¹⁰⁴ verwys na die Antichris as die leuenaar, want hy ontken dat Jesus wel die Christus is. Hy staan ook bekend as die verloëenaar van die Vader en die Seun, asook die verleier van die mense (Heyns, 1978:405). Heyns (1978:405) meld verder dat die Antichris gekenmerk word deur die feit dat hy die vleeswording van Jesus ontken. Horne (1983:109; Berkouwer, 1972:261) beskryf die Antichris as 'n gees wat sal kom, maar wat ook nou reeds in die wêreld aanwesig is.

1 Joh. 2:18¹⁰⁵ bevestig dit deur te waarsku dat ons reeds nou al in die laaste tyd leef, en dat daar nou alreeds baie Antichriste aan die werk is wat voorgee om self God te wees (Horne, 1983:106). Schutte (1999:1) verwys na die werk van wetteloosheid en ongeregtigheid (deur die Antichris) as iets wat nie in die verre toekoms lê nie, maar nou reeds 'n werklikheid is. Heyns (1978:405) maak melding daarvan dat alhoewel die Antichris persoonlike aspekte vertoon, hy tesame daarmee ook magsaspekte vertoon

¹⁰¹ Kyk ook Heyns (1978:405).

¹⁰² “Die teëstander wat hom verhef bo al wat God genoem word of voorwerp van aanbidding is, sodat hy in die tempel van God as God sal sit en voorgee dat hy God is” (2 Tess. 2:4).

¹⁰³ Die *ESV Study Bible* (2008: 2318) verklaar 2 Tess. 2:4 soos volg: “The Antichrist will not countenance any of its rivals but will insist that he alone is God”.

¹⁰⁴ “Wie is die leuenaar, behalwe hy wat ontken dat Jesus die Christus is? Dit is die Antichris wat die Vader en die Seun loën” (1 Joh. 2:22).

¹⁰⁵ “Kinders, dit is die laaste uur; en soos julle gehoor het dat die Antichris kom, bestaan daar ook nou baie Antichriste, waaruit ons weet dat dit die laaste uur is” (1 Joh. 2:18).

(en as 'n mag werksaam is). Heyns (1978: 405) in ooreenstemming met (Schutte, 1999:1) verduidelik dit soos volg:

As Antichris is dit duidelik dat dit hier gaan om alles wat teen Christus is, maar wat ook in die plek van Christus wil kom. Ons het hier dus te doen met 'n teenspreker van en met 'n plaasvervanger vir Christus. As sodanig is die Antichris, 'n persoonlike en 'n bo-persoonlike, 'n teenwoordige en 'n toekomende, 'n enkelvoudige en 'n meervoudige werklikheid.

Om die werk van die Antichris te verstaan, is dit nodig om kortliks na Openbaring 13 te verwys. Hier lees ons dat die Antichris 'n mag is wat direk teen God en sy kinders is¹⁰⁶.

Dit is verder ook duidelik in Openb. 13:7 dat gelowiges wat leef in die tyd van die Antichris geweldige verdrukking gaan beleef. Hierdie verdrukking gaan in verskillende vorme wees, maar dit sal spesifiek gerig wees op diegene wat kies om getrou aan hulle geloof te bly¹⁰⁷.

c) Die wederkoms van Christus

Boice (1986:705) meld dat die wederkoms van Christus uitstaan as een van die mees sentrale temas van God se Woord. Daar word meer as 318 keer in 260 hoofstukke verwys na die wederkoms van Christus. Selfs in die Ou Testament word daar gereeld na Christus se koms verwys, nie so gereeld na die eerste koms (waar Christus gesterf het vir ons sondes) nie, maar meer prominent na die wederkoms waar Christus kom om te regeer as koning (Boice, 1986:705).

¹⁰⁶ Ons lees in Openb. 13:6-8: “En hy het sy mond oopgemaak om te laster teen God, om sy Naam en sy tabernakel en die wat in die hemel woon, te laster. Dit is ook aan hom gegee om oorlog te voer teen die heiliges en hulle te oorwin, en aan hom is mag gegee oor elke stam en taal en nasie. En al die bewoners van die aarde sal hom aanbid, almal wie se name nie van die grondlegging van die wêreld af in die boek van die lewe van die Lam wat geslag is, geskrywe is nie”.

¹⁰⁷ *Matthew Henry Commentary on the whole Bible* beskryf hierdie verdrukking soos volg: “By disfranchisement, allowing none to enjoy natural, civil, or municipal rights, who will not worship that papal beast, that is, the image of the pagan beast. It is made a qualification for buying and selling the rights of nature, as well as for places of profit and trust, that they have the mark of the beast in their forehead and in their right hand, and that they have the name of the beast and the number of his name. It is probable that the mark, the name, and the number of the beast, may all signify the same thing—that they make an open profession of their subjection and obedience to the papacy, which is receiving the mark in their forehead, and that they oblige themselves to use all their interest, power, and endeavour, to promote the papal authority, which is receiving the mark in their right hands” (Henry, 1706).

In noue samehang hiermee getuig die Ou Testament van 'n duidelike Messiasverwagting¹⁰⁸. Hierdie Messiasverwagting hang ten nouste saam met die verband tussen die Ou Testament en die Nuwe Testament (Van Rooy, 2005:616)¹⁰⁹.

Welker (2013:95) meld dat die Nuwe-Testamentiese tradisie 'n besondere lyn trek tussen die Messias en die Ou-Testamentiese uitbeelding van Christus. Ou Testamentiese tipologieë van Jesus sluit onder andere die volgende persone in: Adam (1 Kor. 15:22), Abraham (Mat. 1:1), Moses en Elia (Mark. 9:4), Jona (Mat. 12:40), Koning Salomo en Dawid (Mat. 12:42) se afstammelinge. Binne die konteks van die Ou Testament word daar na Christus verwys as: **(1)** Koning (Mat. 21:4-5) – wat spreek van heerskappy **(2)** Priester (Heb. 2:17) – wat kommunikasie tussen God en die mens bewerkstellig en **(3)** Profeet (Mat. 21:11) – wat God se woord aan die mense verkondig (Welker, 2013:95).

Uit bogenoemde is dit duidelik dat die eskatologiese Christus van die Nuwe Testament nie in isolasie van die Ou-Testamentiese Messiasverwagting van Christus as koning, priester en profeet verstaan kan word nie.

Die Woord van God leer ons dat Christus sigbaar op die wolke sal kom, en dat elke oog Hom sal sien, ook hulle wat Hom verrai het. Al die nasies van die aarde sal die wederkoms van Christus sien (vgl. Openb. 1:7). Hierdie is een van Skrifkritici se vernaamste standpunte, naamlik dat dit onmoontlik is dat Christus tegelykertyd aan die hele wêreld kan verskyn. Spangenberg (2004c:2) dien as voorbeeld hiervan. Talle Skrifgedeeltes getuig verder dat die wederkoms van Christus spoedig sal gebeur alhoewel niemand presies weet wanneer die tyd of die uur gaan wees nie (Openb. 3:3; 1 Tess. 5:2). Heyns (1978:406) skryf dat daar in die Bybel geen sprake van misrekening of vertraging van die tyd van die wederkoms is nie.

Die Here vertoef juis omdat Hy daardeur sy gemeente oproep tot heiligheid en 'n godvrugtige lewenswandel. Die vraag kan gevra word of daar nie wel 'n mate van verwagting by die dissipels was, dat Jesus tog nog in hulle leeftyd sal terugkeer nie? Volgens Hand. 1:6 vra die dissipels: “Here, gaan

¹⁰⁸ Van Rooy (2005:616) verwys na verskeie debatte wat verband hou met die Messiaanse interpretasie van die Psalms en ook die 1983 vertaling.

¹⁰⁹ Kyk ook Kaiser (2011:1-31) vir meer oor die Messiaanse verwagting in die Ou Testament.

U in hierdie tyd die koninkryk vir Israel weer oprig”? Volgens Henry (1706)¹¹⁰ was daar beslis ’n mate van misrekening of selfs ongeduldigheid by die dissipels te merk.

Jesus se amper kortaf teregwysing in die volgende vers, naamlik: “Dit kom julle nie toe om die tye of geleenthede te weet wat die Vader deur sy eie mag bepaal het nie” dien as bevestiging van bogenoemde.

Die wederkoms van Christus (*parousie*) beteken nie dat Hy na ’n tyd van afwesigheid weer aan die einde van die wêreld aanwesig gaan wees nie (Berkouwer, 1972:147).

Mat. 28:20 getuig duidelik daarvan dat Jesus met sy dissipels (en ook so alle gelowiges) sal wees tot aan die einde van die wêreld.

Dit is verder belangrik om daarop te let dat “parousie” nie ’n begin van gemeenskap met Christus beteken nie, maar ’n verandering van die modus van gemeenskap (Berkouwer, 1972:147). Heyns (1978:408) stel dit soos volg: “Dan het alles in hulle volledige identiteit bereik: die lig sal nie duisternis en die duisternis nie lig genoem word nie, die goeie sal goed wees en die slegte sleg”. Christus (die bruidegom) se sigbare wederkoms gaan ook gepaard met die openbaarmaking van diegene wat deel vorm van sy liggaam (die bruid) asook diegene wat nie daaraan deel het nie. Met die wederkoms van Christus sal dit wat eers ’n hoopvolle vooruitsig was, nou die volle gestalte van gemeenskap in Christus bereik (Heyns, 1978:408).

d) Die opstanding

Heyns (1978:409) is van mening dat die opstanding uit die dood net so ’n werklikheid is soos die dood self. Hy belig in besonder die feit dat alle mense gered of ongered eendag uit die dood sal opstaan. Vir die gelowiges is dit ’n opstanding tot die lewe (Joh. 5:28) en vir die ongelowiges sal dit ’n opstanding wees tot veroordeling (Heyns, 1978:410). Die paradys of die doderyk is bloot ’n voorsmaak van dit wat die mens kort na die opstanding deelagtig sal word. Horton (2011:916) stel die volgende: “For

¹¹⁰ *Matthew Henry Commentary on the whole Bible* verklaar Hand. 1:6 soos volg: “Their enquiry concerning the time of it: ‘Lord, wilt thou do it at this time? Now that thou hast called us together is it for this purpose, that proper measures may be concerted for the restoring of the kingdom to Israel? Surely there cannot be a more favourable juncture than this’. Now herein they missed their mark. [1.] That they were inquisitive into that which their Master had never directed nor encouraged them to enquire into. [2.] That they were impatient for the setting up of that kingdom in which they promised themselves so great a share, and would anticipate the divine counsels. Christ had told them that they should sit on thrones (Luk_22:30), and now nothing will serve them but they must be in the throne immediately, and cannot stay the time; whereas he that believeth doth not make haste, but is satisfied that God’s time is the best time” (Henry, 1706).

believers, at the resurrection the whole person – embodied soul and ensouled body – will be granted the gift of everlasting life (immortality)”. Horton (2011:916) stel dit duidelik dat die groot geskenk van die ewige lewe tot realiteit gemaak word die moment wanneer ons sterflike liggaam opgewek word in die onsterflike. Met die opstanding word die totale liggaam van die mens in gereedheid gebring om die ewige lewe saam met God binne te gaan (Horton, 2011:915). Dieselfde geld ook die ewige verdoemenis, vir diegene wat Christus se heilswerk verwerp het (Heyns, 1978:409).

Heyns (1978:409) waarsku dat ’n begripmatige voorstelling van die opstanding en so ook die eindgebeure nie moontlik is nie. Daar is bloot enkele lyne wat deurgetrek kan word. Die Woord van God leer ons wel in 1 Tess. 4:16 dat die Here self sal neerdaal met ’n geroep, met die stem van ’n aartsengel en met die geklank van die basuin van God, en dat dié wat in Christus gesterf het, eerste sal opstaan.

Heyns (1978:409) meld ook dat alhoewel die term “opstanding” eenduidig dui op ’n selfstandige aktiwiteit, dit eerder passief verstaan moet word. Beide die gelowiges en die ongelowiges staan nie self op nie, maar word opgewek.

1 Kor. 6:14¹¹¹ leer ons dat anders as Christus (wat self ’n aandeel aan sy eie opstanding gehad het), die mens deur die krag van God opgewek sal word. Vir die gelowiges wag daar na die opstanding ook nog die korporatiewe eenheid (*causa efficiens*) met ’n ontiese verworteling in Christus as die hoof van sy liggaam.

Tussen die liggaam wat sterwe en die liggaam wat opstaan is daar volgens Paulus in 1 Kor. 15 beide kontinuïteit en diskontinuïteit (Berkouwer, 1972:190). Volgens Paulus is dit ’n natuurlike liggaam (*psychikos sōma*) wat sterwe en ’n geestelike liggaam (*pneumatikos sōma*) wat opstaan (Heyns, 1978:409). Heyns (1978:409) meld verder dat die geestelike liggaam nie dui op onliggaamlikheid of verfyndheid nie, maar op ’n liggaamlike liggaam wat onder totale beheer van die Heilige Gees is (Berkouwer, 1972:191). Dit wil sê die geestelike liggaam is herskep vir dit wat wag op die mens in die hiernamaals. Die geestelike liggaam is nie soos die natuurlike liggaam onderworpe aan allerlei remminge van die sonde soos byvoorbeeld die swakheid van die ouderdom, aftakeling, pyn en dood nie. Heyns (1978:409) bevestig: “Die natuurlike liggaam lê sy swakheid en sy begrensing af, en word

¹¹¹ “En God het ook die Here opgewek en sal ons opwek deur sy krag” (1 Kor. 6:14).

as geestelike liggaam verheerlik en toegerus vir die lewe op die nuwe aarde”. Fil. 3:21¹¹² bevestig dat ons liggaam met die opstanding gelyk sal wees aan die verheerlike liggaam waarmee Christus uit die dood opgestaan het (Berkouwer, 1972:195; Horton, 2011:917).

Boice (1986:708) is van mening dat die besondere betekenis van die opstanding geleë is in die feit dat dit die dood as finale vyand (1 Kor. 15:26) verklaar. Die opstanding is hiervolgens die gelowige se finale oorwinning oor die dood, die groot troos dat niks of niemand ons meer kan skei van God se teenwoordigheid nie (Horton, 2011:915)¹¹³. Dit is juis hier waar die samehang tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie duidelik gemerk word.

In noue samehang hiermee verwys Berkouwer (1972:202) na die besondere verband tussen die eskatologiese perspektief van die opstanding en die boodskap van redding. Paulus verklaar in 1 Kor. 15:20 dat Christus die eersteling uit die dode genoem word; ons opstanding is hiervolgens onlosmaaklik gekoppel aan die opstanding van Christus.

Tereg skryf Heyns (1978:409): “Wie sy (Christus se) opstanding dus loën, loën sy eie opstanding, en daarmee sink die ganse lewe in die oormag van die dood”. Boice (1986:711) sê: “A mythical resurrection does not give birth to conviction. A real resurrection does”.

e) Die laaste gerig

Die laaste gerig verwys na die dag van oordeel wanneer Christus sal kom om as regter te oordeel oor die ganse mensdom. Heyns (1978:410) waarsku dat hierdie gerig beide ’n heilsperspektief en ’n onheilsperspektief vertoon. Hy (Heyns, 1978:410) stel dit soos volg: “Christus kom om as Regter oor die mens en die wêreld reg te spreek, sodat elkeen, sê Paulus, kan ontvang wat hy in die liggaam verrig het, volgens wat hy gedoen het, of dit goed is of kwaad (2 Kor. 5:10; 1 Kor. 3:3; 1 Kor. 4:5)”. Heyns (1978:411) meld dat Christus nie alleen die draer van genade is nie, maar ook die uitdeler daarvan.

¹¹² “Wat ons vernederde liggaam van gedaante sal verander, om gelykvormig te word aan sy verheerlike liggaam volgens die werking waardeur Hy ook alles aan Homself kan onderwerp” (Fil. 3:21).

¹¹³ In aansluiting hierby belig Berkouwer (1972:171) die mens se magtelose toestand teenoor die dood in die Ou Testament.

Die laaste gerig hoof vir die gelowige geen bron van kommer te wees nie - intendeel die gelowige behoort met 'n vurige verlange uit te sien na die koms van Christus. Heyns (1978:411) belig dit met die volgende: "In sy regspraak sal Christus geen ander norm hanteer as die een wat Hy self neergelê het toe Hy nog op aarde was nie, naamlik dié van 'n persoonlike geloofsverhouding met betrekking tot Homself". Driscoll en Breshears (2010:418) meld dat die oordeel van gelowiges totaal anders gaan wees as dié van die ongelowiges. Joh. 5:24¹¹⁴ leer in hierdie verband dat gelowiges direk uit die dood sal oorgaan in die ewige lewe sonder om blootgestel te word aan dieselfde oordeel as die ongelowiges. Paulus skryf wel in 1 Kor.3:15 dat die werke van gelowiges op die proef gestel gaan word. Op grond van 1 Kor. 3:15 huldig Driscoll en Breshears (2010:419) die standpunt dat gelowiges beloon gaan word op grond van hulle werke in die liggaam van Christus.

Vir die ongelowiges gaan die dag van oordeel 'n dag van verskrikking wees. Boice (1986:712) verwys na verskeie gelykenisse in die Evangelies ter bevestiging hiervan, byvoorbeeld (Mat. 25:1-46). Boice (1986:712) skryf in hierdie verband:

But although God is in heaven, all is not right with the world and a day is coming when God will speak out against the world in judgement. That is a sobering fact. It tells us that history has an end, and its end involves accountability.

We shall answer for what we have done, and we shall all be judged either on the basis of our own righteousness (which will condemn us) or on the basis of the perfect righteousness of him who is our Saviour.

Opsommenderwys kan die belangrikste aspekte ten opsigte van die oordeelsdag soos volg gestel word. (1) Christus kom self om as regter te oordeel oor beide die gelowiges en die ongelowiges. (2) Vir gelowiges hou die dag van oordeel geen vrees in nie, intendeel dit behoort 'n dag van groot vreugde te wees. (3) Vir die ongelowiges sal die dag van oordeel 'n dag van verskrikking wees. Mat. 25:30 meld dat daar op daardie dag "'n geweene en geknede van tande" sal wees.

f) Die nuwe aarde

Die nuwe aarde sal te voorskyn tree die moment wat God se gerig oor alles uitgegaan het, nadat die hemele verbrand en die elemente in vuur weggesmelt het (vgl. 2 Pet. 3:12). Heyns (1978:412) meld

¹¹⁴ "Voorwaar, voorwaar Ek sê vir julle, wie my woord hoor en Hom glo wat My gestuur het, het die ewige lewe en kom nie in die oordeel nie, maar het oorgegaan uit die dood in die lewe" (Joh. 5:24).

dat hierdie nuwe aarde die ou aarde sal wees wat gereinig is van alle sonde, en die gevolge van sonde. Hy skryf verder dat dit die aarde sal wees soos God dit oorspronklik bedoel het en soos dit in elk geval sou gewees het indien daar geen sonde was nie. Op hierdie nuwe aarde sal versamel wees die kerk wat deur Christus se bloed gekoop is uit elke stam, taal, volk en nasie.

Alhoewel 'n klein kudde in vergelyking met die groot wêreld (vgl. Mat. 7:14) sal die nuwe mensheid Hom ewig dien en Hy sal Hom vir ewig in hulle verheug. Alhoewel Mat. 7:14 verwys na die nou poort (en dat dié wat dit vind min is) leer die Skrif ons ook in Openb. 7:9 dat die nuwe mensheid 'n ontelbare skare gaan wees.

Die Skrif is nie duidelik oor presies wat hierdie nuwe aarde gaan behels nie (Berkouwer, 1972:232). Heyns (1978:412) bereik wel die volgende konklusies ten opsigte van die nuwe aarde: (1) Die kreatuurlikheid van die skepping sal nie verdwyn nie - alhoewel die nuwe aarde volgens Heyns (1978:413) totaal anders gaan wees, gaan daar steeds elemente wees van die aarde wat ons nou reeds ken (vgl. ook Berkouwer, 1972:234; Horton, 2011:974). (2) Die individualiteit en kreatuurlikheid van die skepping sal nie vernietig word nie (Heyns, 1978:413). (3) Die totaliteit van die skepping sal gehandhaaf word – Heyns (1978:413) skryf dat wanneer Christus kom, bring Hy nie net met Hom saam die nuwe mensheid nie, maar ook alles wat nodig is vir die bestaan van die nuwe mens. Dit sluit in, die ganse nuwe kosmiese werklikheid, hemel en aarde en alles wat vir die nuwe lewe onontbeerlik is.

Nie net die nuwe mens nie, maar alles kry deel aan die volheid van God - alles op sy eie manier sal die heerlijkheid van God weerkaats.

Dit is juis hierdie punt wat die sentrale teoretiese argument van hierdie studie belig. Die gelowige se vooruitsig op die nuwe aarde en 'n ewigheid in die heerlijkheid van Christus is 'n onuitputlike bron van hoop, wat in die postmoderne wêreld van vandag meer nodig is as ooit tevore. Die liggaamlike opstandig van Christus uit die dood vorm die basis van die gelowige se aanspraak om soos Christus ook eendag met 'n verheerlikte liggaam die dood te oorwin en die ewige lewe te betree.

Heyns (1978:414) belig dit soos volg:

En terwyl hy die uitdaging van sy menswees in geloof aanvaar en in die hoop uitvoer, rig hy sy oog op die verre horison waar hy weet sy arbeid heiligende vervulling sal ontvang, en waar hy hom in die teenwoordigheid van die drie-enige God ewig sal kan koester soos in die nabylwende gloed van die ondergaande son.

Om die leer van die eskatologie in totaliteit te verstaan, is dit belangrik om kortliks enkele van die belangrikste eksponente van die leer van die eskatologie te belig.

4.3.3 Enkele eksponente van die eskatologie

Van Wyngaard (1991:2) is van mening dat daar hoofsaaklik twee groot denkrigtings aangaande die eskatologie bestaan. Die een denkrigting is algemeen by Europese teoloë en word beskryf as 'n eksegetiese teologiese model. Die ander model is meer algemeen by Anglo-Amerikaanse teoloë waar die klem spesifiek lê op die millennium. Elkeen van hierdie standpunte word slegs kortliks aan die orde gestel, in soverre dit op hierdie studie van toepassing is. Die doel is om 'n oorsig van die vernaamste eksponente te gee.

4.3.3.1 Eksegetiese – teologiese model

- a) **Konsekvente eskatologie** – König (1969:5) is van mening dat Albert Schweitzer eerste die term “konsekvente eskatologie” gebruik het¹¹⁵. Hierby kan ook nog die name van Johannes Weiss en Fritz Buri gevoeg word (König, 1969:10).

Volgens konsekvente eskatologie word die eskatologie primêr gesien as die leer aangaande die “laaste dinge”. Die konsekvente eskatologie sien die eskatologie altyd as 'n aantal gebeurtenisse wat iewers in die verre toekoms op mens wag (Schweitzer, 1950:43).

Volgens die konsekvente eskatologie en in besonder dié van Schweitzer (1950:44) het Jesus die aanbreek van die koninkryk van God, in sy finale vorm, nog in sy eie leeftyd verwag. Van Wyngaard (1991:3) skryf dat die konsekvente eskatologie geglo het dat die vroeë gelowiges van die kerk 'n foutiewe plaasvervanger vir die koninkryk van God gemaak het, aangesien die koninkryk (volgens hulle) nie gekom het soos Jesus dit verwag het nie (Schweitzer, 1950:88).

König (1969:12) meld dat die konsekvente eskatologie in teenspraak met Jesus staan en dat dit geen eskatologie in die Bybelse sin van die woord oorgehou het nie. Die kritiek teen Schweitzer se eskatologie is dat hy in geen opsig erken het dat die koninkryk reeds met Jesus se vleeswording gekom

¹¹⁵ Kyk ook Van Wyngaard (1991:3).

het nie. Dit is voorts duidelik dat daar geen eskatologiese verwagting in Schweitzer (1950:88) se standpunt is nie.

- b) **Gerealiseerde eskatologie** – Gerealiseerde eskatologie gaan van die veronderstelling uit dat die eskatologie reeds gerealiseer is in die geskiedenis (Van Wyngaard, 1991:3). Dodd¹¹⁶ (1936:98) wil daarmee sê dat ons nie nog op die koms van die koninkryk wag nie. Dit lê nie meer in die toekoms nie. Dit het reeds gekom. Die koms van Jesus in die vlees was die koms van die koninkryk.

Hiervolgens het die einde reeds gekom aangesien Christus die sonde, dood, haat en ongeregtigheid oorwin het. Dit behels verder dat niks in die toekoms kan gebeur wat nie reeds in essensie in die geskiedenis plaasgevind het nie (Dodd, 1936:98). König (1969:59) is van mening dat Charles Dodd die teoloog is wat primêr verantwoordelik is vir hierdie term (en die hele rigting waarvoor dit staan).

König (1969:65) evalueer die gerealiseerde eskatologiese uitkyk van Dodd (1936:98) soos volg: “Sy Skrifkritiese metode en die onthistorisering van die apokaliptiese uitsprake is ten ene male onaanvaarbaar. So kan ’n mens nie met die Heilige Skrif omgaan nie”.

Dodd (1936:98) se standpunt oorbeklemtoon die eskatologiese betekenis van Christus se aardse optrede ten koste van die toekomsverwagting en hoop op Christus se wederkoms.

- c) **Eksistensiële eskatologie** - Bultmann (1984:5) se eskatologiese uitkyk staan bekend as “eksistensiële eskatologie¹¹⁷”. Eksistensiële eskatologie en in besonder dié van Bultmann (1984:5) probeer om ’n sintese te formuleer tussen “konsekwente eskatologie” en “gerealiseerde eskatologie” (Van Wyngaard, 1991:4).

Alhoewel daar by eksistensiële eskatologie sprake is van ’n eskatologiese hede en ’n toekoms, word hierdie begrippe nooit letterlik so opgeneem nie (Vanhoozer, 1990:211). Bultmann (1984:5) het geglo dat Jesus se aankondigings oor die nabye einde nooit vervul is nie. Jesus het Hom hiervolgens misgis oor die nabyheid van die eindtyd (Bultmann, 1984:5). König (1969:70) skryf dat die term “die einde is naby” vir Bultmann (1984:5) slegs mitologies van aard was. Die eintlike boodskap van eksistensiële

¹¹⁶ Vir meer inligting rakende die eskatologiese standpunte asook die evaluering van Dodd, Bultmann en Cullmann, kan die werk van Matlock (1996) geraadpleeg word.

¹¹⁷ Kyk ook König (1969:66).

eskatologie (in besonder dié van Bultmann) is dat die mens elke oomblik deur God tot beslissing geroep word.

Deur die term “naby” wou Jesus alleen ’n eksistensiële waarheid van beslissing, waarvoor die mens elke oomblik voor God staan, uitdruk (König, 1969:70). Bultmann (1984) se eskatologiese uitkyk laat geen ruimte vir enige toekomsverwagting nie. Dit is geensins vreemd dat die mitologiese beeld waarin Bultmann (1969:10) Christus se opstanding plaas, ook sy eskatologiese uitkyk beïnvloed nie. Dit is duidelik dat Bultmann (1984:5) sy ontmitologiseringsbeleid van die Nuwe Testament konsekwent toegepas het op die leer van die eskatologie.

- d) **Dialektiese eskatologie** – Karl Barth staan bekend as die vader van dialektiese eskatologie (König, 1969:16-59; Van Wyngaard, 1991:5). Dialektiese eskatologie is volgens König (1969:23) ’n reaksie op konsekwente eskatologie. Die kern van die eskatologie gaan hier nie oor ’n aantal gebeurtenisse nie, maar oor ’n persoon (Barth, 1938:93; 96). Jesus Christus is hierdie persoon wat etlike kere in die Skrif die “Laaste” of die “Eschatos” genoem word (Openb.1:17; 2:8; 22:13).

Volgens dialektiese eskatologie gaan dit altyd oor God se handeling, met die uitsluiting van enige menslike optrede (König, 1969:5).

Van Wyngaard (1991:5) skryf dat dit tot gevolg het dat alle menslike optrede (insluitende dié van die kerk) onder die finale oordeel van God staan¹¹⁸. Volgens die dialektiese eskatologiese model is God en sy Woord al wat belangrik is (Barth, 1938:243).

Dit is baie moeilik om wesenlike kritiek teen Barth (1968:149-187) se eskatologiese perspektief te lewer. Groot waardering kan uitgespreek word vir die feit dat Barth (1938:92) nie die eskatologie so ver in die toekoms geplaas het dat dit onwerklik gevoel het nie. Barth (1938:243) het nogtans daarin geslaag om die eskatologie te veranker in beide die persoon van Jesus Christus en die Woord van God. Barth (1968:153; 1938:239-242) het ook ’n besondere klem gelê op die feit dat geen eskatologie moontlik is sonder ’n egte toekomsverwagting en hoop nie. Volgens Barth (1968:187-207) se eskatologiese perspektief het die eskatologiese era begin met die opstanding van Christus. ’n Mindere mate van kritiek kan uitgespreek word teen die feit dat Barth nie ver genoeg teruggegaan het in die

¹¹⁸ Kyk Barth (1938:234) se siening met betrekking tot die oordeel van God.

eskatologie deur die eskatologiese waarde van Jesus se inkarnasie, sy aardse lewe en kruisiging te erken nie.

- e) **Aktuele eskatologie** - Althaus (1959:15) kan uitgesonder word as 'n teoloog wat 'n aktuele eskatologie voorgestaan het. Net soos die dialektiese eskatologie het die aktuele eskatologie ook die gedagte van 'n "eindhatoriese eskatologie" verwerp¹¹⁹. Volgens Berkouwer (1972:28) hou aktuele eskatologie nie verband met die einde van die geskiedenis en van die tyd nie, maar eerder met die ander kant van tyd. Aktuele eskatologie stroop die apokaliptiese waarde van die eskatologie deur die aktualiteit van die eschaton te ontken (Berkouwer, 1972:28).

Van Wyngaard (1991:5) neem verder die volgende stelling in: "Die einde van die eskatologie word dus na die huidige tyd gebring en dit word so geaktualiseer dat dit die hele lewe van die Christen beïnvloed".

Elke uur is die laaste uur; dit beteken dat die Christen leef in 'n tyd wat ryp is vir oordeel. Verder beteken die feit dat die einde naby is nie dat dit alreeds met ons is nie, die einde lê steeds iewers in die toekoms (Van Wyngaard, 1991:5).

Althaus (1959:15) is van mening dat Jesus self verkondig het dat die koninkryk en so ook die *parousie* sal aanbreek direk na sy dood en opstanding. Die feit dat dit nie gebeur het nie, het die Messiaanse verwagting in so 'n mate gediskrediteer dat die eskatologie nie meer te make het met die ware Christus nie, maar eerder met die idee van Christus (Althaus, 1959:15). Althaus (1959) se eskatologiese perspektief ontken sodoende Christus as die waaragtige Eschatos. Die realiteit van die eskatologie en so ook die eskatologiese waarde word sodanig onderbeklemtoon dat die eskatologie geen bron van hoop en vertroosting vir die gelowige oorhou nie.

- f) **Heilshatoriese eskatologie** - Oscar Cullmann is bekend as een van die belangrikste eksponente van die heilshatoriese eskatologie (König, 1969:81). Hy meld verder dat heilshatoriese eskatologie ook gesien word as 'n teenvoeter vir eksistensiële eskatologie. Heilshatoriese eskatologie, in besonder dié van Cullmann (2000:6), gaan van die veronderstelling uit dat die heil van God histories verwesenlik word deur God se bepaalde daade in die geskiedenis.

¹¹⁹ Hoekema (1979:93) verwys daarna dat Althaus 'n groot teenstander van die tussentoestand (die tydperk tussen die dood en die opstanding van die vlees) was. Vir meer inligting oor Althaus se standpunte omtrent die dood, die tussentoestand en die hiernamaals kan die werk van Ratzinger (1988:104-108) geraadpleeg word.

Van Wyngaard (1991:6) belig: “Jesus se vleeswording was ’n werklike gebeurtenis en sy heilsgeskiedenis op aarde (dade, woorde, kruisdood en opstanding) het vir ons heil verwerf. Sonder hierdie geskiedenis is die boodskap leeg, want dit kry sy waarde alleen uit die feit dat hierdie gebeurtenisse in die lewe van Jesus werklik plaasgevind het”. Hiervolgens het die heilsgeskiedenis ook nie opgehou toe Jesus opgevaar het nie; die heilsgeskiedenis gaan voort en sal sy doel eers bereik met die wederkoms van Christus.

Cullmann (2000:7) sien die boodskap van die Nuwe Testament in twee dele, naamlik: (1) as dit wat *reeds* gebeur het en (2) as dit wat *nog nie* gebeur het nie. Ter illustrasie hiervan skryf Van Wyngaard (1991:6) dat heilshistoriese eskatologie die konsekwente eskatologie verkwalik het dat dit die uitsprake van die *reeds* verwaarloos het, terwyl dit die gerealiseerde eskatologie aan die ander kant verkwalik het dat dit die tweede groep uitsprake van die *nog nie* verwaarloos het. Waardering word uitgespreek vir Cullmann (2000:6-7) se heilshistoriese eskatologie wat ’n teenvoeter vir Bultmann (1984:5) se ontmitologisering van die eskatologie was. Anders as Dodd (1936); Schweitzer (1950) en Bultmann (1984) het Cullmann se eskatologiese standpunte ook nie sodanig krities met die Skrif omgegaan nie.

Die enigste vorm van kritiek teen Cullmann is of hy met die eskatologiese klem op Christus se inkarnasie, kruis en opstanding (wat gesien word as Christus as die middelpunt) reg laat geskied aan Christus ook as die voleinder van ons geloof (König, 1969:89)?

4.3.3.2 Chiliastiese eskatologiese model

By die Chiliastiese eskatologiese model (soos uit die naam blyk) gaan dit oor die verskillende interpretasies aangaande die duisendjarige vrederyk of die millennium waarna Openb. 20:1-6 verwys (Hoekema, 1979:173). Dit gaan hier spesifiek oor die tyd van Christus se wederkoms en of daar ’n wegraping apart van die wederkoms van Christus gaan plaasvind. Dispensasionaliste (of Chiliaste) verwag ’n groot hoeveelheid van gebeurtenisse wat min of meer soos volg daar uitsien (König, 2010:232): (1) Die wegraping van alle gelowiges; (2) die opstanding van alle gelowiges; (3) die oordeel van alle gelowiges; (4) die bruilof van die Lam; (5) die verskyning van die Antichris; (6) die groot verdrukking wat sewe jaar lank sal duur; (7) die wederkoms van Christus; (8) die slag van Armageddon; (9) die binding van Satan; (10) die duisendjarige vrederyk; (11) die massabekering van die Jode; (12) die loslating van Satan na die millennium; (13) die oorlog van Gog en Magog; (14) die finale oorwinning oor Christus en die bese magte; (15) die opstanding van die ongelowiges en hulle oordeel; (15) en die vernuwning van die hemel en die aarde.

König (2010:38) skryf dat Gereformeerde Christene in teenstelling hiermee net vier dinge verwag naamlik: (1) Die wederkoms van Christus (2) Die opstanding (3) Die oordeel (4) Die nuwe hemel en die nuwe aarde. Die interpretasie van die Dispensasionaliste hang ten nouste saam met die letterlike vervulling van profesieë en die radikale verskille tussen Israel en die kerk.

Openb. 20:1-6 is die enigste plek in die Skrif waar daar sprake is van 'n duisendjarige vrederyk en die binding van Satan (König, 1969:382). In evaluering van bogenoemde word die standpunt gehuldig dat daar nie genoegsame Skrifgetuigenis is dat daar wel 'n letterlike duisendjarige vrederyk en so ook 'n wegraping apart van die wederkoms bestaan nie¹²⁰.

Hierdeur word nie gesê dat dit nie moontlik is dat daar wel 'n wegraping en letterlike duisendjarige vrederyk bestaan nie, maar alleen dat daar nie genoegsame skriftuurlike bewyse is om 'n leerstelling daaromtrent te vorm nie. Besondere waardering kan uitgespreek word vir Dispensasionaliste (en in besonder Premillennialisme) vir hulle geloof in 'n fisieke, sigbare en persoonlike koms van Jesus Christus. Verder ook vir hulle toekomsverwagting en die erns wat hulle maak met die einde van die tyd in besonder, ook met betrekking tot die verkondiging van die evangelie. In hierdie afdeling van die studie word enkele definisies van die Chiliastiese eskatologiese modelle behandel:

- a) **Pre-millennialisme**¹²¹ - Pre-millennialisme huldig die standpunt dat Christus vir 'n duisend jaar op aarde gaan heers na sy wederkoms. Die vernaamste verskil tussen Pre-millennialisme en Postmillennialisme is dat die duisendjarige vrederyk by Pre-millennialisme na die wederkoms van Christus gaan wees (Hoekema, 1979:187).

Onder die pre-millennialistiese sienings is daar weer verskille (Hoekema, 1979:188). Pre-millennialisme verskil byvoorbeeld weer oor of die taak van wêreld-evangelisasie voltooi gaan wees voor die duisendjarige vrederyk, of alternatiewelik voordat Christus terugkeer voor die groot

¹²⁰ Een van die mees logiese verklarings is dat die duisendjarige vrederyk reeds begin het met die koms van die koninkryk tydens Jesus se aardse bediening. Hiervolgens maak Christus se inkarnasie, lewe op aarde, kruisdood, opstanding en so ook die *parousie* deel uit van die duisendjarige vrederyk. König (2010:248) is van mening dat die duisend jaar waarna Openbaring 20:1-6 praat, verwys na simbole van mag en nie van tyd nie. Hy skryf verder dat daar geen wesenlike verskil of tydverskil tussen die koninkryk van God (wat in Jesus se aardse optrede gekom het) en die duisendjarige vrederyk is nie. Hierdie siening behels verder dat satan gebind is deur Jesus se volbragte werk aan die kruis. Die feit dat hy vir 'n kort tydjie losgelaat gaan word spreek van die beperkte vermoë wat satan het om steeds die kinders van God aan te val (König, 2010:248).

¹²¹ Die term “pre” in pre-millennialisme staan vir “voor” wat behels dat Christus voor die 1000 jaar (of sogenaamde wegraping) weer kom om vir 'n 1000 jaar letterlik te heers saam met gelowiges (Du Rand, 2013:125).

verdrukking (Boettner, 1957:8). Pre-millennialisme glo ook in meeste gevalle aan 'n wegraping apart van Christus se wederkoms (Hoekema, 1979:194). Ook hier is daar weer verskille wat betref die wegraping, soos byvoorbeeld: Gaan dit plaasvind voor, tydens of na die groot verdrukking, wie kwalifiseer vir die wegraping ens? Van Wyngaard (1991:7) belig die twee belangrikste implikasies van pre-millennialistiese sienings soos volg: (1) ons leeftyd in hierdie bedeling is kort en (2) die taak op hande is dringend.

Boettner (1957:140) verwys na die volgende eksponente van Pre-millennialisme: W.E. Blackstone; James H. Brookes; Lewis Sperry Chafer; Arno C. Gaebelein en George Eldon Ladd, asook die *Scofield Reference Bible*. Hall Lindsey (1994); Tim LaHaye (1996) en John Hagee (2001) kan uitgesonder word as meer resente voorstanders van Pre-millennialisme (Hoekema, 1979:1980).

- b) Post-millennialisme¹²²** - Hierdie siening interpreteer Openbaring 20 op 'n figuurlike wyse, naamlik: Dat die millennium (duisendjarige vrederyk) binne die geskiedenis en voor die wederkoms van Christus geplaas word (Boettner, 1957:4). Volgens post-millennialisme vind Christus se wederkoms eers na die duisendjarige vrederyk plaas (Hoekema, 1979:175). Van Wyngaard (1991:9) stel dit soos volg: “Christus se heerskappy sal dus nie, soos premillennialisme dit sien, onverwags kom nie, maar wel op 'n geleidelike, evolusionêre wyse wat sal uitloop op die ‘tussentoestand’ van vrede”.

Lorraine Boettner (1957:4) kan uitgesonder word as een van die belangrikste eksponente van Post-millennialisme (Hoekema, 1979:175). Marcellus Kik en Norman Shepherd is ook voorstanders van Post-millennialisme (Hoekema, 1979:176).

- c) Amillennialisme¹²³** – Amillennialisme verwerp nie Openbaring 20 nie, maar interpreteer dit wel op 'n nie-letterlike en nie-tydelike wyse (Hoekema, 1979:173). Amillennialisme ontken voorts die bestaan van 'n duisendjarige vrederyk (Schwarz, 2000:332). Hiervolgens word die duisendjarige regering van Christus gesien as 'n geestelike, nie-aardse en politieke regering. Berkouwer (1972:307) stel die volgende:

¹²² Die term “post” in post-millennialisme staan vir “na” wat beteken dat Christus se wederkoms plaasvind na die 1000 jaar van vrede en geregtigheid wat tans heers (Du Rand, 2013:125).

¹²³ Die “a” in amillennialisme staan vir “sonder 1000” wat behels dat daar nie 'n letterlike aardse regering van duisend jaar gaan wees nie, maar dat regverdiges en goddeloses langs mekaar gaan bestaan tot by die wederkoms van Christus (Du Rand, 2013:125).

This vision is not a narrative account of a future earthly reign of peace at all, but is the apocalyptic unveiling of the reality of salvation in Christ as a backdrop to reality of the suffering and martyrdom that still continue as long as the dominium of Christ remains hidden.

Van Wyngaard (1991:10) merk op dat die belangrikste verskil tussen pre-millennialisme en amillennialisme daarin lê dat amillennialisme gewoonlik nie die agteruitgang van die wêreld betreur of die heersende kultuur veroordeel nie.

Hiervolgens is amillennialisme nie sodanig geïnteresseerd in die tekens van die tye nie, maar fokus dit op wat vir ons wag met die aanbreek van die wederkoms van Christus. Amillennialisme glo dat ons alreeds sedert die opstanding van Christus leef in die millennium en dat die duiwel klaar gebind is. Hiervolgens moet die duiwel met die wederkoms van Christus nog net finaal uit die weg geruim word (König, 2010:247).

Die Kerkvader Augustinus kan uitgesonder word as 'n voorstander van Amillennialisme (Demy & Ice, 2011:1). Boettner (1957:112) meld dat Nederlandse teoloë soos Abraham Kuyper en Herman Bavinck ook bygedra het tot die ontstaan van Amillennialisme. Anthony Hoekema (1979:174) is ook 'n voorstander van Amillennialisme, en reflekteer hierdie siening in sy monografie getiteld, *The Bible and the Future* (1979).

Soos die geval met die liggaamlike opstanding van Christus is daar verskeie Skrifkritiese standpunte met betrekking tot die leer van die eskatologie (baie hiervan as 'n direkte gevolg van bepaalde Skrifkritiese opstandingsperspektiewe). Hier volg kortliks 'n studie van enkele voorbeelde hiervan.

4.3.4 Oorsig van die huidige eskatologiese debat

In die monografie getiteld, *Christless Christianity* skryf Horton (2011:19) dat die wêreld (en in sommige gevalle ook sleutelfigure binne die kerk) besig is om Christus uit die Christelike geloof te verwyder. Alhoewel Horton se boek nie beperk is tot die veld van die eskatologie nie, is dit nogtans 'n demonstrasie van die wêreldwye huidige eskatologiese debat.

Horton (2011:27) stel o.a. die volgende: “We are all victims as well as accomplices in our captivity. In fact, my sense of urgency is motivated by my impression that ‘Christless Christianity’ is pervasive, crossing the conservative-liberal spectrum and all denominational lines”. Daar is verskeie teoloë wat Christus se aandeel in die leer van die eskatologie ontken of wegredeneer op grond van verskillende redes. Enkele voorbeelde word kortliks bestudeer:

4.3.4.1 Alexander Wedderburn

In die monografie getiteld, *Beyond Resurrection* moedig Wedderburn (1999:167) lesers aan om verby die tradisionele siening van die eindopstanding van die liggaam te soek na 'n dieper betekenis. Wedderburn (1999:167) erken dat sy standpunt aangaande die eskatologie (meer spesifiek die eindopstanding) een stap verder strek as wat Jesus of die dissipels ooit verkondig het.

“In doing this I am conscious that I am not only moving beyond anything that Paul or the fourth Evangelist ever said, but moving beyond anything that Jesus himself ever said”.

In teenstelling met die tradisionele leer van die eskatologie glo Wedderburn (1999:169) dat gelowiges nie eendag liggaamlik uit die dood sal opstaan soos Christus uit die dood opgestaan het nie (hy ontken ook die liggaamlike opstanding van Christus). Wedderburn (1999:169) glo dat Jesus die dissipels en sy volgelinge geen versekering gegee het van die hiernamaals nie.

Hy skryf verder dat Jesus meer geïnteresseerd was in die hede en dit wat nog alles hier en nou gedoen moet word. Wedderburn (1999:164) glo verder dat Paulus in 2 Kor. 4:10-11 verwys na die “lewe deur die dood” maar ook na die “lewe in die dood”. Hy sien die opstanding uit die dood nie as 'n letterlike gebeurtenis wat aan die einde van die tyd gaan plaasvind nie, maar as 'n opstanding reeds nou in die lewe van diegene wat hulle lewe in Christus verloor het. Wedderburn (1999:164) verwys na verskeie tekste waar Jesus verwys het daarna dat diegene wat sterf in hulself die lewe in Hom sal vind (Mat. 10:39; Mark 8:35-36; Luk. 9:24-25).

Wedderburn (1999:169) ontken nie alleen Christus se liggaamlike opstanding nie, maar in noue samehang daarmee ook die opstanding van alle vlees met Christus se wederkoms. Hy is oortuig daarvan dat daar geen konkrete bewyse is dat die mens eendag uit die dood sal opstaan nie. Wedderburn (1999:169) kwoeter 1 Kor. 15:32 waar Paulus skryf: “As die dode nie opgewek word nie, laat ons dan eet en drink, want môre sterf ons” ter stawing van sy argument. Hy glo dat Paulus hierdeur suggereer dat ons die lewe hier en nou moet geniet, want dit is al wat daar is¹²⁴.

¹²⁴ In teenstelling met die standpunt van Wedderburn (1999:169) verklaar *John Gill's Exposition of the Bible* juis dat Paulus in 1 Kor. 15:32 'n sterk saak vir die opstanding van Christus uitmaak (Gill, 1746). Dit is duidelik dat Wedderburn (1999) se kritiese hantering van die Skrif ook deurgetrek kan word na sy eskatologiese perspektief. Wedderburn interpreteer die eintlike bedoeling van Paulus in 1 Kor. 15:32 verkeerd deur voor te gee dat Paulus juis hierdeur wou verklaar dat daar geen opstanding uit die dode gaan plaasvind nie. In teenstelling hiermee begin Paulus juis sy sin met “as die dode nie opgewek word nie” om hierdeur die betekenis en realiteit van die liggaamlike opstanding aan te toon.

Wedderburn (1999:169) verwoord sy standpunt ten opsigte van die opstanding uit die dood met die volgende: “We are to die to ourselves and our life precisely in this death within this world. Here and now we will meet our God and live for our God”.

4.3.4.2 Brian McLaren

Brian McLaren is bekend as een van die stigterslede van die *Emerging Church*-beweging. Janse van Rensburg (2011:9) definieer die *Emerging Church* as ’n beweging wat al vir langer as ’n dekadere daaraan werk om die Jesus van die Bybel te herdefinieer.

In McLaren (2007:315) se monografie getiteld, *Everything Must Change: Jesus, Global Crisis, and a Revolution of Hope* word dit gou duidelik dat die tradisionele siening van die hiernamaals nie meer inpas binne McLaren se nuwe teologiese uitkyk nie. McLaren (2007:146) is van mening dat daar geen wederkoms of oordeelsdag gaan wees nie. Hy (McLaren, 2007:315) stel o.a. die volgende¹²⁵:

Again, in my understanding, eternal life doesn’t simply refer to heaven after death, but rather to life in the kingdom of God that begins in this world. Similarly hell doesn’t mean literal post-mortem flames, but rather the experience of having God judge one’s self-centred way of life as wrong, destructive, misguided, and a tragic, missed opportunity.

Janse van Rensburg (2011:113) waarsku dat so ’n beskouing ons ’n fatalistiese beeld van die toekoms gee wat behels dat die aarde al hoe slegter sal word en die mens al hoe meer sondig, tot op die dag wanneer die oordeel aanbreek. McLaren (2007:146) glo in teenstelling hiermee dat die “koninkryk van God” tot die mens gekom het. Hiervolgens beteken dit dat Jesus hoop vir die wêreld gebring het en nie gekom het, of eendag gaan kom, om te oordeel oor die mens nie. Liefde, waarheid en getrouheid sal op die aarde seëvier.

Janse van Rensburg (2011:113) skryf verder dat McLaren (2007:146) oortuig is dat die hemel reeds hier op aarde vir die mens beskore is en dat die hemel nie eksklusief aan die einde van die tyd op die mens wag nie. Volgens McLaren (2007:297) is alle mense deel van hierdie koninkryk, medewerkers in die koninkryk hoef nie noodwendig Christene te wees nie. Janse van Rensburg (2011:113) belig McLaren se eskatologiese standpunt: “Die nuwe Jerusalem is dan nie ’n plek wat eendag op ons wag nie”.

¹²⁵ Kyk ook McLaren (2001) vir meer van sy standpunte.

Dit verteenwoordig eerder 'n nuwe spiritualiteit wat nie meer tot die kerk se binnekant beperk is nie. In hierdie benadering word die begrip koninkryk bo die begrip kerk verkies omdat dit 'n meer inklusiewe werklikheid verteenwoordig”.

4.3.4.3 Rob Bell

Soos in die geval van McLaren is Rob Bell ook een van die medestigters (en aktiewe lede) van die *Emerging Church*-beweging¹²⁶. Janse van Rensburg (2011:10) meld dat Rob Bell in die 2007-uitgawe van die tydskrif *The Church report.com* aangewys is as tiende op die lys van die vyftig mees invloedryke Christene in Amerika.

Bell (2011) se toetrede tot die eskatologiese debat is grotendeels te wyte aan sy boek getiteld *Love Wins* waar hy die bestaan van hemel en hel as deel van die hiernamaals bevraagteken. Soortgelyk aan die standpunte van McLaren (2001 & 2007) is Bell (2005:147) van mening dat die hemel en die hel nou al reeds hier op aarde vir die mens beskore is en nie eendag op die mens wag nie. Op die vraag: “What is hell?” antwoord Bell (2005:147) dat hel daar is waar hongersnood, geweld, onreg, wanhoop, onderdrukking en eensaamheid is. Janse van Rensburg (2011:114) kom tot die gevolgtrekking dat die term “hel” volgens Bell se standpunt reeds hier op aarde bestaan.

Bell (2005:86) bevestig hierdie afleiding met die volgende stelling: “For Jesus heaven and hell were present realities. Ways of living we can enter here and now”. Hiervolgens is dit duidelik dat die term hemel volgens Bell (2005:147) ook nie na die hiernamaals verwys nie. Die term “hemel” staan in noue konteks met die suksesvolle bevegting van onreg en ongeluk hier op aarde.

In die boek getiteld *Love Wins* maak Bell (2011:96-97) 'n sterk saak uit daarvoor dat die hel, spesifiek die (ewigheids)konteks daarvan, lynreg in teenstelling met God se liefdevolle karakter staan. Bell (2011:96) worstel met die idee dat God wat tegelykertyd almagtig en ook liefdevol is dit sal toelaat dat enige mens 'n ewigheid in die hel moet deurbring. Bell (2005 & 2011) se bydrae tot die eskatologiese debat is geleë in die feit dat hy die heilswerk van Christus ontken deur te beweer dat daar geen hemel of hel in die vooruitsig is nie. Die gevolg hiervan is dat 'n goddelose en hopelose wêreld by die oomblik net meer goddeloos en hopeloos word.

¹²⁶ Die *Emerging Church* is bekend vir hulle kritiese hantering van die Skrif en radikale uitsprake aangaande die tradisionele Christelike leerstellings, meer spesifiek ook ten opsigte van die hiernamaals (Janse van Rensburg, 2011:9). Dit is juis vanweë die Skrifkritiese agtergrond van die *Emerging Church* wat Bell en McLaren se betrokkenheid by hierdie beweging in hierdie afdeling van die studie belig word.

4.3.4.4 Joel Osteen

Osteen het verskeie publikasies op sy kerfstok, waarvan *Become a better you* (2009) and *Everyday a Friday* (2011) van die bekendste is.

Osteen (2008) se toetrede tot die eskatologiese debat is grotendeels te wyte aan 'n televisie onderhoud wat hy in 2008 met Larry King Live gevoer het. Op 'n vraag, of Jesus die enigste verlosser is, het Osteen aanvanklik geantwoord, dat dit is wat hy glo.

Toe Larry King vra of dit beteken dat Jode en andere wat nie in Jesus glo nie, verlore gaan, het Joel huiwerig geantwoord. Joel se finale antwoord hierop was dat hy nie weet nie en dat ons God moet toelaat om self die besluit te neem. Janse van Rensburg (2011:20) bevestig in hierdie verband dat daar 'n al groter huiwering by Christene ontstaan om openlik te erken dat Jesus die enigste verlosser is.

Die feit dat Horton (2011:65) Osteen onder die hoofstuk: "Smooth talking and easy Christianity" plaas spreek boekdele. Osteen word in hierdie afdeling van die studie behandel hoofsaaklik om die volgende redes:

- Osteen (2009; 2011) se boodskappe en literatuur is in die meeste gevalle selfgesentreerd. Horton (2011:68) stel dit soos volg: "Osteen represents a variety of the moralistic, therapeutic deism that in less extreme versions seems to characterize much of popular religion in America today. Basically God is there for you and your happiness today".
- Daar is weinig aansporing tot praktiese heiligheid en rekenskap in die evangelieboodskap wat Osteen (2008; 2009; 2011) verkondig.
- Dit is verder opmerklik dat daar weinig sprake van die Drie- eenheid, opstanding en die lewe na die dood in Osteen se boodskappe is. Osteen hou dit redelik veilig sover dit die keuse van sy titels en ook boodskappe behels, in dié sin dat daar geen veroordeling van die sondaar en van sonde in sy boodskap is nie. Die vraag kan gevra word of Osteen nie meer daarop toegespits is om 'n woord te verkondig wat mense laat goed voel nie. Tereg verwys Horton (2011:71) hierna as die valse Evangelie van: "God loves you anyway".
- Osteen se ontwykende antwoord op die vraag van Larry King, of Jesus die enigste weg na die Vader is, plaas 'n vraagteken oor die evangelieboodskap wat hy verkondig. Osteen (2008) verklaar ook verder dat God na die hart van die mens kyk en dan self sal oordeel. In teenstelling met die antwoord van Osteen leer die Woord ons in Jer. 17:9: "Bedrieglik is die hart bo alle

dinge, ja, verdorwe is dit; wie kan dit ken”? Die sondaar word nie gered op grond van sy hart nie, maar op grond van sy geloof.

- Osteen verwys selde of ooit na die term “sondaar”. Die kritiek teen Osteen spruit uit ’n verdere vraag wat Larry King vir Osteen (2008) gevra het, naamlik: “Is it hard to live a Christian life”? Osteen (2008) het hierop geantwoord “I don’t think it’s hard. I think it is fun”. Osteen (2008) se antwoord moet gesien word in die konteks van sy breër Godsbeskouing of beeld van Christenskap wat hy voorhou aan gelowiges¹²⁷. Osteen (2008) se antwoord op Larry King se vraag skep die idee dat hy die erns en oproep tot praktiese heiligheid met betrekking tot die evangelieboodskap verwater.

Bogenoemde is enkele redes waarom Osteen onder hierdie afdeling van die studie ressorteer. Al die punte soos hierbo bespreek staan in noue verband met die eskatologie. Jesus as die enigste weg na die Vader, die oordeel van Christus oor die sondaars en ’n lewe van hemel op aarde ten koste van die basiese fundamentele waarhede van God se Woord. Dit is nie te betwyfel dat Osteen (2009) wel daarop fokus om ’n boodskap van hoop vir die wêreld te bring nie. Die vraag kan egter gevra word of hierdie prentjie wat Osteen vir gelowiges voorhou, werklik so rooskleurig is?

Is dit nie in baie gevalle ’n vals troos wat selfs in uiterste gevalle ten koste van die volle waarheid van God se Woord gelewer word nie?

4.3.4.5 Julian Müller

Julian Müller (2006) se standpunte is reeds vroeër in die studie onder Skrifkritiese opstandingsperspektiewe hanteer. Dit is reeds duidelik dat Müller (2006) die liggaamlike opstanding van Christus en die tradisionele leerstellings daaromtrent bevraagteken.

In hierdie afdeling van die studie word hoofsaaklike gefokus op ’n latere publikasie van Müller (2011) getiteld, *Om te mag twyfel?* Dit is duidelik uit die titel van Müller (2011) se monografie dat die konsekwensies van sy Skrifkritiese aanslag veel verder strek as die liggaamlike opstanding van Christus. Met sy nuutste publikasie het Müller (2011) die veld van die eskatologie betree.

¹²⁷ Horton (2011:78) konstateer die volgende: “The standard is not righteousness, but fun, not holiness before God, but happiness before oneself”.

Sover dit die leer van die eskatologie betref is min begrippe so belangrik soos die term “geloofsekerheid”. Dit is juis hierdie hoop waaraan gelowiges daagliks vashou, naamlik dat hulle soos Christus eendag uit die dood sal opstaan en sal oorgaan in ’n nuwe lewe.

Heyns (1978:398) stel dit soos volg: “Die toekomsverwagting het een sentrale brandpunt en dit is die wederkoms van Jesus Christus”. Dit is juis die sekerheid van Christus se wederkoms wat Müller weerspreek deur gelowiges te leer dat geloofsekerheid nie werklik belangrik is nie.

Müller (2011:8) is van mening dat geloof gebroke, gehawend, swak en ontoereikend is. Hy skryf verder dat geloof uiters kwesbaar en breekbaar is, sonder enige inherente krag of betekenis. Hiermee saam distansieer Müller (2011:8) hom van die term “geloofsekerheid”. “Daarmee distansieer ek my ook van die konsep ‘geloofsekerheid’, iets waarvoor ek met die jare al meer skepties geraak het. Die konsep om iets tot geloof toe te voeg, asof geloof alleen nie genoeg is nie”. Müller (2011:26) skryf later in sy boek: “Die teleurstelling en wantroue in die begrip van geloofsekerheid is waarskynlik een van die grootste redes waarom ek myself later daarvan moes distansieer”. Een van Müller (2011:34) se hoofredes waarom hy hom gedistansieer het van die term geloofsekerheid is omdat hy nie gemaklik is daarmee dat jou verlossing afhanklik is van jou geloof nie. Müller (2011:41) verwys na hierdie proses as “’n verlies, maar tog ook ’n wonderlike verligting”.

Müller (2011) se standpunte word hier belig aangesien dit die gelowige stroop van alle sekerheid en hoop aangaande die leer van die eskatologie. ’n Eskatologie sonder enige sekerhede van die verskillende aspekte daarvan soos byvoorbeeld, Christus se wederkoms, die opstanding en die ewige lewe, is kragteloos. Müller se standpunte illustreer ook die besondere samehang tussen die leer oor Christus se liggaamlike opstanding en die eskatologie. Vyf jaar nadat Müller (2006) amptelik afstand gedoen het (met die skrywe van sy monografie getiteld, *Opstanding*) van die tradisionele leer omtrent Christus se opstanding laat vaar hy ook die sekerheid van verlossing wat juis deur Christus se opstanding vir die mens bewerkstellig is.

4.3.4.6 Sakkie Spangenberg

Spangenberg vorm deel van die groep Skrifkritiese Suid-Afrikaanse teoloë wat binne die raamwerk van hierdie studie behandel word. Müller (2006:117) en Spangenberg (2004a:6) handhaaf eenderse standpunte aangaande Christus se liggaamlike opstanding. Müller (2006:117) waarsku dat Jesus se opstanding nie ingeperk kan word tot ’n liggaamlike opstanding nie.

Spangenberg (2004a:6), soos Müller, ontken die opstanding deur onder andere Jesus se na-opstandingverskynings as hallusinasies van sy dissipels af te maak¹²⁸.

Spangenberg spesialiseer in die veld van die Ou-Testamentiese teologie en daar is weinig publikasies waar hy hom sterk uitspreek oor die leer van die eskatologie. Hy (Spangenberg, 2004a:3) gee wel te kenne dat die belydenis dat Jesus opgestaan het (wat hy in elk geval bevraagteken) nie beteken dat ons eendag uitgesonder gaan wees van die sikliese gang van lewe hier op aarde nie.

Evolusionêre biologie toon, aldus Spangenberg (2004a:3) duidelik dat die mens nie die uitsondering op die reël is nie. Spangenberg (2011:1) skryf dat niks behalwe die materie waaruit ons bestaan voortleef na die dood nie, net soos niks voortleef wanneer 'n olifant of renoster sterf nie. Spangenberg (2011:2) skryf verder dat die mense daarmee moet vrede maak dat hulle nie sal voortleef in 'n hiernamaals nie. Volgens hom het die mens nêrens langs die pad van evolusie 'n siel bygekry wat na die dood sal voortbestaan nie – die mens is volgens Spangenberg (2011:2) slegs “selfbewuste ape”.

Uit die literatuur van Spangenberg (2004a & 2011) is dit duidelik dat hy alle aansprake van 'n lewe na die dood ontken. Soos in die geval van Müller (2011) en baie ander Suid Afrikaanse teoloë wat vroeër in die studie behandel is, illustreer die skrifbeskouing van Spangenberg die noue samehang tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie. Spangenberg se Skrifkritiese Christologiese perspektief het verder bepaalde konsekwensies vir sy eskatologiese standpunt.

In die volgende afdeling van die studie word daar in besonder gefokus op die samehang tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie.

4.4 Christologie en Eskatologie

Die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie is twee leerstukke wat ten nouste met mekaar verweef is. Dit is vanselfsprekend dat die leer van die eskatologie nooit buite konteks van die leer van die Christologie tot sy volle reg sal kom nie.

Die omgekeerde is ook waar - net so sal die leer van die Christologie spesifiek met betrekking tot die verskillende aspekte daarvan soos, Jesus se inkarnasie, sy kruisdood, sy opstanding, sy hemelvaart,

¹²⁸ Die standpunte van Spangenberg is reeds volledig behandel onder Skrifkritiese opstandingsperspektiewe.

regering aan die regterhand van God en sy wederkoms en ook sy rol as middelaar vir die mens voor God, nooit buite konteks van die eskatologie ten volle verstaan kan word nie. Op grond van hierdie besondere en essensiële samehang tussen dié twee leerstukke is dit verstaanbaar dat die ontkenning van een van dié leerstukke (of sekere aspekte daarvan) noodwendige konsekwensies vir die ander leerstuk gaan inhou (Potgieter, 2001:228).

Potgieter (2001:228) bevestig bogenoemde deur te verwys na Christus as die middelaar tussen God en die mens. Christus het hierdie amp verkry deur sy vernedering gedurende sy lewe en in besonder sy kruisdood. Jesus self bevestig dit in Joh. 17:4 soos volg: “Ek het U verheerlik op die aarde. Die werk wat U My gegee het om te doen, het Ek volbring”. Beide Christus se heilswerk op aarde en sy hemelse bediening as Middelaar is hiervolgens onlosmaaklik deel van die leer van die eskatologie. Potgieter (2001:228) stel die volgende: “But it was not the end of his office as mediator. After his resurrection and ascension He became the exalted mediator, continuing his office from the right hand of the Father”.

In die volgende afdeling van die studie word enkele aspekte van die eskatologiese Christus dus kortliks belig.

4.4.1 Christus die Eschatos

Soos vroeër in die hoofstuk genoem, het die eindtyd (eskatologie) aangebreek met Jesus se menswording (König, 1980:8). Jesus Christus is dus die Eschatos (die Laaste); in Hom het alle dinge begin en in Hom sal ook alle dinge volbring word. Die Woord leer ons in Openb. 1:17 dat Christus “die eerste en die laaste” is. Tereg skryf Hoek (2003:110): “The eschatological Christ is the living Christ, the reigning Christ, the coming Christ. The ultimate hope for all Christians concentrates on the word of Christ: ‘Surely, I will come soon’” (Openb. 22:20).

König (1980:11) is verder van mening dat die leer omtrent die eskatologie die hele geskiedenis van Christus omvat. Dit behels dat nie net Jesus se inkarnasie deel van die eskatologie uitmaak nie, maar ook sy kruisdood, opstanding, hemelvaart, die uitstorting van die Heilige Gees en sy bediening as Middelaar vir die mens. König (1980:11) stel dit soos volg: “Daar is mense wat ’n onderskeid probeer maak tussen die eindtydperk, wat dan met die geboorte van Christus sou begin het, en die eintlike laaste dae of einde wat ’n aparte tyd net voor die wederkoms van Christus is. Daar is egter geen grond vir so ’n kunsmatige onderskeiding nie”.

König (1980:11) benadruk die feit dat die eindtyd reeds met Christus se geboorte net so ’n werklikheid en realiteit was soos wat dit vandag is en ook in die toekoms met Christus se tweede koms gaan wees.

König (1980:10) skryf verder “dat die skrywers van die N.T. van die hele geskiedenis van Jesus Christus in ewe radikale en absolute eskatologiese terme praat”.

Die eskatologiese gebeure na Jesus se hemelvaart is voorts nie beperk tot die hemel (verwysende na die hiernamaals of daar waar Christus homself nou bevind) nie, maar is net so deel van die gelowiges se alledaagse lewe en besluite. Patterson (1995:48) verklaar: “The end of eschatology is the Empire of God. It is reached day in and day out, in the very everyday decisions one makes to live faithfully to God”.

König (1980:10) kom tot die volgende gevolgtrekkings aangaande die gebruik van eskatologiese terme in die Nuwe Testament:

- Die begrip “laaste dae” word nêrens in die Nuwe Testament gebruik vir ’n tydperk in die toekoms nie. König (1980:10) meld dat elke keer wanneer ’n skrywer daarna verwys het, hy verwys het na die tyd waarin hy self leef (Hand. 2:17) of die tyd waarin Christus mens geword het (Heb. 1:1).
- Alles in die Nuwe Testament dui daarop dat die “laaste dae” dié dae is waarin Jesus en die apostels geleef het, en dat daar nie ander “laaste dae” as dit is nie. Ons wag hiervolgens nie meer op die laaste dae nie, dit het reeds sy oorsprong met Christus se geboorte gehad.
- Die hele geskiedenis van Christus word in eskatologiese terme beskryf. Dit sluit in sy geboorte, aardse optrede, kruisiging, opstanding, sy werk deur die Heilige Gees en ook sy wederkoms (König, 1980:11). Hiervolgens beteken dit ook dat die eskatologie die hele geskiedenis van Christus omvat.
- Dit is volgens König (1980:11) niks vreemd dat Jesus self in die Nuwe Testament “die laaste”, “die einde” en “die omega” genoem word nie. Die apostels het hiervolgens Jesus se hele geskiedenis in eskatologiese terme beskryf juis omdat Jesus self die “einde” en die “laaste” is.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat Christus se menswording, kruisdood en ook die opstanding deel uitmaak van die eskatologie. Ons kyk kortliks hoe elkeen van hierdie gebeurtenisse bygedra het tot die eskatologiese Christus:

4.4.1.1 Die menswording van Christus – König (1980:95) beklemtoon die feit dat Jesus se menswording alreeds deel van die eskatologie gevorm het (kyk ook Coetzee, 2013:6). Hierdie standpunt word geïllustreer deur die feit dat Jesus self sy koms aangekondig het in Mark. 1:15 met die woorde: “Die tyd is vervul en die koninkryk van God het naby gekom”. Gal. 4:4

bevestig ook die koms van Jesus as deel van die laaste dae: “Maar toe die volheid van die tyd gekom het, het God sy Seun uitgestuur, gebore uit ’n vrou, gebore onder die wet”.

Buiten vir hierdie tekste is daar ook baie ander tekste in die Nuwe Testament wat verwys na Christus se geboorte as deel van die eindtyd. Die volgende voorbeelde word kortliks gemeld: **(1)** Heb. 9:26 “Maar nou het Hy een maal in die voleinding van die eeue verskyn¹²⁹” **(2)** 1 Pet. 1:20 “wat wel vooruit geken is voor die grondlegging van die wêreld, maar in hierdie laaste tye geopenbaar is om julle ontwil¹³⁰” **(3)** Luk. 4:21 “Toe begin Hy vir hulle te sê: Vandag is hierdie Skrif in julle ore vervul¹³¹” en **(4)** Heb. 1:1 “Nadat God baiekeer en op baie maniere in die ou tyd gespreek het tot die vaders deur die profete, het Hy in hierdie laaste dae tot ons gespreek deur die Seun¹³²”.

Uit bogenoemde tekste is dit duidelik dat die eskatologiese era aangebreek het met Christus se geboorte. König (1980:100) stel die volgende: “Trouens, gesien vanuit die konklusie wat alreeds bereik is, naamlik dat Jesus self die Eschatos, d.w.s. die verbond as die doel van die skepping is, is dit volkome te verwagte dat die eschaton, die einde-as-die-doel in sy menswording werklikheid sou word”.

4.4.1.2 Die kruisdood van Christus – Berkouwer (1972:207-208) meld dat die kruisiging van Jesus Christus in die Nuwe Testament ’n onmiskenbare eskatologiese verband het. Die eskatologiese

¹²⁹ Die *ESV Study Bible* (2008: 2376) verklaar Heb. 9:26 soos volg: “The author understands the present time to be an era when the end of the ages has been inaugurated by Christ’s sacrificial death, even though it still awaits its consummation at Christ’s return”.

¹³⁰ Die *Geneva Study Bible* belig 1 Pet. 1:20: “The apostle answers, that Christ was ordained and appointed to redeem and deliver mankind, before mankind was: much less was there any Church without him before his coming in the flesh: yet we are happiest about the rest, to whom Christ was exhibited indeed, in this that he having suffered and overcome death for us, does now most effectually work in us by the power of his Spirit, to create in us faith, hope, and charity” (Geneva Study Bible, 1560).

¹³¹ In *Matthew Henry Commentary on the whole Bible* verklaar Luk. 4:21 soos volg: “It is most probable that Christ went on, and showed particularly how this scripture was fulfilled in the doctrine he preached concerning the kingdom of heaven at hand; that it was preaching liberty, and sight, and healing, and all the blessings of the acceptable year of the Lord. Many other gracious words proceeded out of his mouth, which these were but the beginning of; for Christ often preached long sermons, which we have but a short account of. This was enough to introduce a great deal: This day is this scripture fulfilled. Note, [1.] All the scriptures of the Old Testament that were to be fulfilled in the Messiah had their full accomplishment in the Lord Jesus, which abundantly proves that this was he that should come” (Henry, 1706).

¹³² *Matthew Henry Commentary on the whole Bible* belig Heb. 1:1 met die volgende: “God’s method of communicating his mind and will under the New-Testament dispensation, these last days as they are called, that is, either towards the end of the world, or the end of the Jewish state. The times of the gospel are the last times, the gospel revelation is the last we are to expect from God” (Henry, 1706).

betekenis van Jesus se kruisdood word geïllustreer in die Evangelies se optekening van Jesus se bekende eskatologiese rede direk voor sy kruisiging (König, 1980:100; 1969:288). Baie van die tekens van die tye (as eskatologiese gebeurtenisse) wat Jesus kort voor sy kruisiging beskryf het, word alreeds tydens Jesus se kruisiging vervul.

In noue samehang hiermee skryf Berkouwer (1972:238): “There is no mention of future that is cut loose from the present. Those things that are already beginning to happen are closely related to the approaching redemption”. Enkele voorbeelde word uitgesonder: **(1)** ’n Verkoeling van die liefde en mense wat sal aanstoot neem aan Christus. Hy noem dit as tekens van die tye (Mat. 24:12).

Dit gaan in vervulling met Christus se gevangeneming waar Petrus Hom verloën en al sy dissipels Hom verlaat en vlug (Mat. 26:29). **(2)** Jesus het ’n oproep tot waaksaamheid gedoen - spesifiek in die laaste dae (Mat. 24:42). In Getsemane verwag Jesus juis van sy dissipels om by Hom te waak (Mat. 26:38). **(3)** Jesus praat verder van ’n groot verdrukking wat aan die einde sal kom (Mat. 24:9, 21). Jesus se kruisdood was inderdaad ’n geweldige verdrukking vir Hom (Mat. 26:39 en 27:46). **(4)** Jesus berei sy volgelinge voor op vreemde natuurverskynsels aan die einde van die tyd. Daar vind juis by Jesus se kruisiging sulke buitengewone natuurverskynsels plaas onder andere ’n sonsverduistering (Mat. 24:29) en ’n aardbewing (Mat. 24:7, 29 en 27:51). **(5)** Jesus waarsku ook sy dissipels teen verraad wat aan die einde van die tyd gaan toeneem (Mat. 24:10). Jesus word kort voor die kruisiging deur Judas veraai (Mat. 26:14-16).

König (1980:101; 1969:288) meld dat hierdie profesieë oor die einde van die tyd wat vervul word voor en tydens Jesus se kruisiging, toon hoe sterk eskatologies die Nuwe -Testamentiese skrywers die kruisiging van Jesus gesien het (vgl. ook Welker, 2013:251). Verder is die woorde van Christus in Joh. 19:30 ook ’n suiwer eskatologiese uitspraak. König (1980:102) verwys na hierdie woorde “dit is volbring” as ’n duidelik en radikale eskatologiese uitspraak. Bogenoemde en ook ander voorbeelde wat nie hier bespreek word nie, kwalifiseer Jesus se kruisdood as ’n eskatologiese gebeurtenis¹³³.

4.4.1.3 Die opstanding van Christus - König (2010:114) meld dat die mees omstrede betekenis van Christus se opstanding die feit is dat die dissipels skynbaar geglo het dat die einde aangebreek het met Jesus se opstanding. In Hand. 4:1-2 lees ons dat die Sadduseërs en priesters op Petrus-hulle in die tempel afgestorm het, omdat hulle onthuts was aangesien die apostels die mense geleer het dat die opstanding uit die dood deur die opstanding van Jesus ’n werklikheid geword

¹³³ Vir meer inligting hieroor kan König (1980:89-107) geraadpleeg word.

het. Hierdie teks in sy letterlike Griekse konteks lui soos volg (König, 2010:115): “Hulle het in Jesus die opstanding van die dooies verkondig”. König (2010:115) is van mening dat hierdie verreweg die mees logiese verklaring van Hand. 4:1-2 is. Die feit dat die apostels die begin van die algemene opstanding aangekondig het in Christus se opstanding word verder gerugsteun deur 1 Kor. 15:20-23 en Rom. 1:14. König (2010:118) skryf soos volg: “Daar is dus voldoende steun vir die 1983-vertaling van Handeling 4:2: “dat die opstanding uit die dood deur Jesus se opstanding ’n werklikheid geword het”. Coetzee (2013:7) belig die besondere betekenis van die opstanding as eskatologiese gebeurtenis deur die volgende: “Without the physical resurrection, the eschatological Christ is an illusion”. Polkinghorne en Welker (2000:215) trek ook ’n besondere lyn tussen Jesus die gekruisigde en opgestane en die gelowige se eskatologiese toekomsverwagting en hoop.

Dit is verder belangrik om daarop te let dat bogenoemde nie dien as die enigste bewyse dat Christus wel die Eschatos is nie.

Daar is vele ander aspekte van die leer van die Christologie wat heenwys na Christus as die Eschatos, byvoorbeeld: **(1)** Christus se aardse bediening en wonderwerke; **(2)** Christus se neerdaling na die hel¹³⁴; **(3)** Christus se hemelvaart; **(4)** die koninkryk van God wat ’n werklikheid in Christus geword het; **(5)** Christus as Middelaar vir die mens; **(6)** die wederkoms van Christus; **(7)** Christus as regter om te oordeel; en **(8)** die ewige lewe. Coetzee (2013:7) neem die volgende stelling in oor Christus as die Eschatos: “The eschatological Christ then, according to Scriptures and as formulated in the reformed doctrine, is a person, very God and very man, the only Mediator and Messiah.”

In die volgende afdeling van die studie word enkele voorbeelde van Skrifkritiese Christologiese standpunte en die konsekwensies daarvan vir die leer van die eskatologie bestudeer.

4.4.2 Skrifkritiese Christologiese standpunte en die bepaalde konsekwensies daarvan vir die leer van die eskatologie

Uit bogenoemde studie is dit duidelik dat ons dit met sekerheid kan stel dat Christus wel die Eschatos is, en ook verder dat al Christus se heilswerk op aarde deel vorm van die groter eskatologiese plan om

¹³⁴ Dit is belangrik om in gedagte te hou dat daar nie ’n hellevaart as aparte heilsgebeurtenis soos die hemelvaart was nie. Wanneer ons bely dat Christus neergedaal het na die hel, verwys dit na wat in sy dieptepunt aan die kruis gebeur het. Jesus se neerdaling na die hel het hiervolgens tussen die kruisiging en die opstanding plaasgevind (Van der Walt, 2006:291).

die wêreld tot voleinding te bring. Indien die eskatologiese Christus of die heilswerk van Christus (soos byvoorbeeld die inkarnasie, die kruisdood en die opstanding) ontken of weggeredeneer word, het dit ook bepaalde konsekwensies vir die leer van die eskatologie. Ons kyk kortliks na enkele lyne van Skrifkritiese Christologiese standpunte wat deurgetrek kan word na die leer van die eskatologie. Ons gaan hier slegs kyk na teoloë wat reeds in die studie behandel is. Om hierdie rede word die Skrifkritiese opstandingsperspektiewe met die noodwendige konsekwensies vir die leer van die eskatologie net kortliks belig. 'n Meer volledige evaluering en bespreking van hierdie leerstukke se konsekwensies word in hoofstuk vyf hanteer.

4.4.2.1 Bultmann (1969:10) is van mening dat Jesus nooit liggaamlik uit die dood opgestaan het nie, maar eerder voortgeleef het in die gedagtes van die dissipels. Die opstanding moet mitologies verstaan word – volgens Van Wyngaard (1991:4) het Bultmann 'n eksistensiële eskatologie verkondig. Alhoewel Bultmann (volgens Van Wyngaard, 1991:10) gepraat het van die eskatologie in die hede en die toekoms, het hy dit nooit letterlik so opgeneem nie. Die term “die einde is naby” was vir Bultmann bloot mitologies van aard. Dit is duidelik dat Bultmann (1969:10) se ontmitologisering van Christus se opstanding daartoe gelei het dat hy die eskatologie ook in blote mitologiese terme verstaan het.

4.4.2.2 Schleiermacher (1999:355-475) se liberalistiese hantering van God se Woord het daartoe gelei dat hy meeste van Christus se heilswerk soos die opstanding en die kruis as oorbodig beskou het – dit beïnvloed ook Schleiermacher se eskatologiese uitkyk in dié opsig dat hy nooit werklik die betekenis van Christus as die Eschatos verstaan het nie (König, 1980:100).

4.4.2.3 Crossan (in Craig, 1998:39) glo nie dat Jesus letterlik uit die dood opgestaan het nie. Hy is van mening dat Jesus se liggaam waarskynlik nooit eers begrawe was nie, maar in 'n vlak graf gegooi was waar dit deur wildehonde opgeëet was. Crossan (1998:177) se eskatologiese perspektief hang ten nouste saam met sy verstaan van die “Koninkryk van God”. Crossan (2001:110) sien die Koninkryk van God as 'n saak wat nie soseer na die hemel verwys nie, maar die lewe op aarde. Die Koninkryk handel dus nie oor die lewe hierna nie, maar oor die teenswoordige werklikheid (Nel & Van Aarde, 2002:1122). Crossan (1991:287) stel ook die moontlikheid dat die “Koninkryk van God” wysheidsgerig verstaan kon gewees het. Hiervolgens kan die “Koninkryk van God” geïnterpreteer word nie as 'n plek nie, maar as 'n toestand van regering (Nel, 2001:157). Die aard van hierdie koninkryk word deur Crossan (1991:247- 278) beskryf as 'n koninkryk van “ongerekendes” en “ongewenstes”. Hy meen verder dat die lede van die “Koninkryk van God” vry is van sosiale bande en dikwels gebuk gaan onder vervolging en moeilike lewensomstandighede.

Nel en Van Aarde (2002:1122) meld instemmend (met Crossan) dat Jesus as lid van die Galilese kleinboerderygemeenskap Hom midde-in 'n gestruktureerde sisteem van sosiale en politieke ongeregtigheid bevind het, en dat die Koninkryk van God as kritiek op 'n beseerde sisteem vertolk moet word. Die idee wat Crossan (1991; 1998) hier tuisbring is dat die Koninkryk van God die plek is waar almal tuis is ongeag van hulle sosiale of politieke status, met ander woorde presies 'n omgekeerde van die politieke en sosiale regering van daardie tyd.

Crossan (1998:260-265) skryf dat apokaliptiese eskatologie daarna verwys dat dié wat onregverdig ly, daarop aanspraak kan maak dat hulle bewus is van een of ander spesiale openbaring oor hoe en wanneer God hulle gaan verlos. Asketisisme is nog 'n vorm van Crossan se eskatologiese verstaan. Hiervolgens verleen Crossan (1998:284-285) erkenning aan die Apokaliptiese perspektief waarvolgens die aarde tot 'n einde gaan kom deur aardbewings, gevalle sterre, heilige oorloë ens... Asketisisme, aan die ander kant bring ook die wêreld tot 'n einde byvoorbeeld deur selibaatskap (sien ook Van Aarde, 2008:538). Dit bring ons by nog 'n vorm van eskatologie, naamlik etiese eskatologie (Crossan, 1998:273). Crossan (1998:317-344) verwys na drie belangrike aspekte van etiese eskatologie soos volg: **(1)** Etiese eskatologie is nie 'n lewenstyl wat net vir 'n eksklusiewe groepie mense beskikbaar is nie; dit is inklusief en sluit ook die gemarginaliseerdes in. **(2)** Etiese eskatologie behels om deel te wees van 'n familie, en verwys spesifiek ook na die inklusiewe aard van die “Koninkryk van God” (Crossan, 1998:337). **(3)** 'n Laaste karaktertrek van etiese eskatologie is volgens Crossan (1998:337) sigbaar in die opdrag van sending. Om 'n “gestuurde” te wees behels ook die realiteit om verwerp te word. 'n Leefstyl wat deur etiese eskatologie gekenmerk word, behels dus om nooit volledig tuis in hierdie wêreld te wees nie.

Opsommenderwys spreek Crossan (2001:110) se eskatologiese verwagting van transformasie eerder as verwoesting, van die sosiale eerder as die materiële, van die sekondêre eerder as die primêre, van die positiewe eerder as die negatiewe, en bo alles van die nie-gewelddadige eerder as die gewelddadige.

4.4.2.4 Funk (2002:3) erken wel dat 'n kruisiging plaasgevind het en dat Jesus daartydens gesterf het. Hy ontken die liggaamlike opstanding van Christus ten sterkste – Funk (2002:3) se Skrifkritiese Christologie het tot gevolg dat hy alle aansprake van versoening en verlossing in Christus se heilswerk van die hand wys. Jesus as die Eschatos (in besonder sy inkarnasie, kruisdood, en opstanding) hou vir Funk geen betekenis in nie.

Funk (1996:197) sien die “Koninkryk van God” as deel van die eskatologiese uitsprake. Hy (Funk, 1996:197) is van mening dat Jesus se verstaan van die “Koninkryk van God” die Israelitiese familieverwantskap kritiseer. Ter illustrasie hiervan verwys Funk (1996:197) daarna dat Jesus bloedverwantskap devalueer en vervang met die begrip van “familie van God”. Hierdie familie of

“Koninkryk van God” bestaan uit gemarginaliseerdes in die samelewing soos byvoorbeeld: die melaatses, tollenaars, vrouens, kinders en Samaritane (Funk, 1996:197). Dit is verder duidelik dat Funk die “Koninkryk van God” sien as ’n teenswoordige en nie as ’n toekomstige realiteit nie (Nel & Van Aarde, 2002:1124).

Funk (1996:197) meen verder dat die apokaliptiese aard van die eskatologie protesteer teen enige vorm van onregverdigheid in hierdie wêreld. Funk (1996:314) neem die volgende stelling in: “But it is also crippling because the apocalyptic mind looks for rectification in another world, rather than seeking justice in this one”. Opmerklik van Funk (1996:314) se eskatologiese perspektief is die feit dat hy op grond van etiese redes protesteer teen die gedagte dat iemand in die hiernamaals gestraf gaan word vir iets wat hy op aarde gedoen het. Funk (1996:314) sien dit ook as onregverdig dat iemand wat nou sukkel eers in die hiernamaals verligting of uitkoms gaan kry. In konteks van Funk se standpunt oor die eskatologie (wat reeds behoort te geld vir die hier en nou) is sy verwagting dat uitkoms of verligting alreeds hier op aarde moet wees en nie eendag in die hiernamaals op die mens moet wag nie.

Funk (1996:314) plaas soos Crossan (2001:110) ook ’n vraagteken agter ’n verwoestende en gewelddadige eskatologiese verwagting. Funk (1996:314) se eskatologiese standpunt word saamgevat deur die volgende: “The desire to reward and punish in the next world is self-serving in its most crass, pathetic form. It is unworthy of the Galilean who asked nothing for himself, beyond his simplest needs”.

4.4.2.5 Lüdemann (1995b:93) is van mening dat Jesus nooit liggaamlik aan Paulus en Petrus verskyn het nie. Hy sien hierdie verskyning van Christus as blote hallusinasies – in eskatologiese konteks ontken Lüdemann (1995b:93) Jesus se opstanding as ’n aankondiging van die eindopstanding.

In 1999 roep Lüdemann in ’n sogenaamde *Letter to Jesus* sy tradisionele geloof vaarwel. Lüdemann (1995b:93) ontken die duidelike eskatologiese betekenis dat Christus se opstanding die begin van die algemene eindopstanding (aan die einde van die tyd) was.

4.4.2.6 Müller (2006:37) glo dat ons Jesus nie kan inperk tot ’n liggaamlike opstanding nie¹³⁵. Jesus is aldus Müller (2006:37) veel ryker en kan nie beperk word tot ’n enkele formulering nie –

¹³⁵ Müller (2006:37) is reg in dié sin dat Jesus se opstanding baie meer is as net ’n liggaamlike opstanding. Die probleem met Müller se standpunt is dat hy nie onomwonde wil verklaar dat hy die liggaamlike opstanding van Jesus aanvaar nie.

Müller (2011:7) verklaar dat hy homself distansieer van die term “geloofsekerheid”. Volgens hom is geloof kwesbaar en breekbaar sonder enige inherente krag.

Müller se Skrifkritiese opstandingsperspektief het op ’n baie subtiel wyse ’n twyfel in die vaste waarhede by Müller (2011) gekweek. Müller (2011) se eskatologiese uitkyk is een van onsekerheid en twyfel van geloof.

4.4.2.7 Die Nuwe Hervorming glo nie dat Jesus fisiek uit die dood opgestaan het nie (Viljoen, 2005:1). Die betekenis van die opstanding is daarin geleë dat Christus in elkeen van ons se harte moet opstaan en voortleef (Van Wyk, 2007a:2) – Die Nuwe Hervorming heg geen eskatologiese waarde aan Christus se opstanding nie (Müller, 2002). Vir hulle is dit duidelik dat lyke nie in vandag se tyd weer lewendig kan word nie. Die dood is vir die Nuwe Hervorming deel van die sikliese gang van die kosmos (Spangenberg, 2004a:3).

4.4.2.8 Spangenberg (2009:366) verwys nie na “opstandingsverhale” nie, maar eerder na “herverskyningsverhale”. Wanneer Spangenberg bely dat Jesus opgestaan het, meen hy dat Jesus deel van sy lewensverhaal moet word. Die dissipels het Jesus na sy dood so reël ervaar dat hulle gedink het dat hy werklik uit die dood opgestaan het (Spangenberg, 2004a:6) – Spangenberg glo nie in die hiernamaals nie. Hy (Spangenberg, 2011:2) meld dat die mens nêrens in sy proses van evolusie ’n siel bygekry het wat sal voortleef na sy dood nie. Spangenberg se Skrifkritiese Christologie het dan ook bepaalde negatiewe konsekwensies vir sy eskatologiese perspektief. Spangenberg (2011:2) glo dat niks buiten die materie waaruit die mens bestaan sal, voortleef na sy dood nie.

Bogenoemde en nog ander voorbeelde (soos vroeër in die studie bespreek) illustreer die besondere samehang tussen die leer van die Christologie en die leer van eskatologie. Dit is duidelik dat ’n Skrifkritiese Christologie nie daar eindig nie, maar uiteindelik oorspoel na die leer van die eskatologie. Opmerklik is ook die feit dat diegene wat Christus se liggaamlike opstanding as ’n historiese feit bevraagteken, ook in alle gevalle die eindopstanding van die mens en die ewige lewe saam met Christus bevraagteken.

4.5 Samevatting en gevolgtrekkings

Die navorsing het getoon dat die onderskeie leerstukke van die leer van die Christologie en die eskatologie ten nouste met mekaar saamhang (Heyns, 1978:229-291). Voorts kan die opstanding van Christus nooit buite konteks van die res van die leer van die Christologie verstaan word nie.

In hierdie studie is verder vanuit 'n Bybelse standpunt bevestig dat Jesus Christus werklik liggaamlik uit die dood opgestaan het. Die verhale van Jesus se opstanding in die Evangelies, die leë graf, die doeke by die graf, Jesus se na-opstandingsverskynings en die verandering in die dissipels na Jesus se opstanding getuig hiervan (Boice, 1986:352). Die besondere betekenis van die opstanding vir die Christelike geloof is ook belangrik. Dit is voorts duidelik dat die leer omtrent Christus se liggaamlike opstanding komplikasies het vir die hele veld van die Christologie en die eskatologie.

Wat betref die leer van die eskatologie word die standpunt gehuldig dat die eskatologiese tydperk aangebreek het met Christus se geboorte. Christus se hele lewe, maar in besonder sy heilswerk vorm op 'n baie spesifieke manier deel van die eindtyd (König, 1980:11). Die tradisioneel gereformeerde standpunt omtrent die verskillende aspekte van die leer van die eskatologie onder die kategorieë, individuele eskatologie en universele eskatologie is ook hier aan die orde gestel.

Vir 'n oorsig van die tradisionele leer van die eskatologie is enkele eskatologiese modelle soos byvoorbeeld, konsekwente eskatologie (Schweitzer), gerealiseerde eskatologie (Dodd), eksistensiële eskatologie (Bultmann), dialektiese eskatologie (Barth), aktuele eskatologie (Althaus) en heilshistoriese eskatologie (Cullmann) kortliks bespreek. Die Chiliastiese eskatologiese modelle naamlik: premillennialisme, post millennialisme en amillennialisme is ook hier behandel.

Vir 'n oorsig van die huidige eskatologiese debat is onder andere gekyk na, Wedderburn (1999); Bell (2005); Müller (2006); McLaren (2007); Osteen (2008) en Spangenberg (2011).

Die besondere samehang tussen die leerstukke Christologie en eskatologie word in hierdie hoofstuk belangrik deur Christus as die Eschatos. Christus as die Eschatos is onlosmaaklik deel van die leer van die eskatologie. Navorsing het getoon dat Jesus se hele lewe en bediening reeds net so deel was van die eindtyd soos die dag wanneer Christus weer sal kom (König, 1980:95).

Enkele konsekwensies van 'n Skrifkritiese Christologie is deurgetrek na die leer van die eskatologie. 'n Volledige standpunt vir standpunt evaluasie en bespreking van die konsekwensies volg in hoofstuk vyf. Die navorsing het getoon dat die ontkenning of bevraagtekening van Christus se liggaamlike opstanding ook bepaalde konsekwensies vir die leer van die eskatologie inhou. Hierdie gevolgtrekking word gemaak op grond van teoloë soos byvoorbeeld, Bultmann (1969), Crossan (in Craig, 1998), Schleiermacher (1999), Lüdemann (1995b), Funk (1996), Die Nuwe Hervorming (Viljoen, 2005), Müller (2006:37) en Spangenberg (2009) se standpunte. Hierdie hoofstuk illustreer (soos die titel van hierdie proefskrif tereg aandui) die besondere samehang tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie.

Die volgende hoofstuk behels die beoordeling van Skrifkritiese Christologiese en eskatologiese standpunte (soos bespreek in hierdie studie) vanuit die gereformeerde teologie. Verder ook die besondere samehang en wisselwerking tussen die leerstukke, Christologie en eskatologie.

Hoofstuk 5

Die beoordeling van Skrifkritiese Christologie en Eskatologie vanuit die Gereformeerde teologie

5.1 Inleiding

Hierdie navorsing behels die bestudering en ontleding van 'n verskeidenheid Skrifkritiese opstandingsperspektiewe. Enkele van die belangrikste Skrifkritiese standpunte aangaande Christus se opstanding word in hierdie hoofstuk krities beoordeel en ontleed vanuit die paradigma van die gereformeerde dogmatiek. Die doel hiervan is om die negatiewe konsekwensies wat 'n Skrifkritiese opstandingsperspektief inhou vir die leer van die eskatologie, te belig. Ten einde hierdie doel te bereik, word 'n verskeidenheid Skrifkritiese standpunte wat verband hou met die opstanding deurgetrek na die leer van die eskatologie. By wyse van 'n kort standpuntstelling behels dit die evaluasie van enkele Skrifkritiese eskatologiese perspektiewe.

In die vorige hoofstuk is die leerstukke, Christologie en eskatologie afsonderlik bestudeer. 'n Verdere doelstelling van hierdie hoofstuk is om aan te dui dat daar 'n duidelike wisselwerking tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie bestaan¹³⁶. Hierdie wisselwerking is van kardinale belang vir 'n suiwer Skrifgefundeerde interpretasie van beide hierdie leerstukke. Navorsing het getoon dat die inhoud van die Evangelieboodskap begrond is in 'n suiwer wisselwerking tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie (Boice, 1986:703-710).

Aan die einde van hierdie hoofstuk word die standpunt gestel, dat 'n Skrifkritiese Christologie (spesifiek ten opsigte van die opstanding van Christus) onversoenbaar is met die tradisioneel Gereformeerde leerstukke, in besonder die leer van die eskatologie.

¹³⁶ Die wisselwerking tussen die tradisionele leerstukke, Christologie en eskatologie is reeds in 'n vorige hoofstuk behandel. Hierdie afdeling van die hoofstuk is aanvullend tot die vorige hoofstuk in dié opsig dat die konsekwensies van Skrifkritiese Christologiese en eskatologiese perspektiewe juis hierdie wisselwerking verder belig. Daarom die noodigheid om dit weer kortliks aan die orde te stel.

5.2 Evaluering van bepaalde Skrifkritiese opstandingsperspektiewe vanuit die gereformeerde dogmatiek

In hierdie afdeling van die studie is die fokus op enkele algemene Skrifkritiese opstandingsperspektiewe soos bespreek in die vorige hoofstukke¹³⁷. Die klem is hier op die breër trekke van die Skrifkritiese opstandingsperspektiewe en nie op individuele teoloë se standpunte nie. Die doel is om die belangrikste aspekte van enkele Skrifkritiese lyne (in besonder ten opsigte van die opstandingsleer) te evalueer aan die hand van resente eksponente op die gebied van die gereformeerde dogmatiek¹³⁸. Ten einde hierdie evaluering moontlik te maak, word die belangrikste Skrifkritiese opstandingsperspektiewe soos volg uiteengesit:

5.2.1 Die Evangelies is vol teenstrydighede wat Jesus se opstanding weerspreek¹³⁹

Skrifkritici verwys dikwels daarna dat die verhale aangaande Christus se opstanding en ook die nAPOstandingsverskynings (soos in die Evangelies vermeld) mekaar weerspreek (Spangenberg, 2004d:2). Skrifkritici verwys byvoorbeeld na Joh. 20:1¹⁴⁰ (een vrou), Mat. 28:1¹⁴¹ (twee vroue) en Mark. 16:1¹⁴² (drie vroue) as voorbeeld van hierdie argument.

Kortweg kom Skrifkritici se standpunt daarop neer dat niemand regtig weet wat gebeur het nie, aangesien selfs die ooggetuies se weergawes van gebeure mekaar weerspreek het (Habermas & Licona,

¹³⁷ Hier word verwys na hoofstuk een punt 1.2.1. en hoofstuk drie punte 3.3. & 3.4.

¹³⁸ Vir die doeleindes van hierdie evaluering en beoordeling word daar onder andere gebruik gemaak van die volgende literatuur: Craig (1984); Habermas & Licona (2004); McDowell (2009); Strobel (2009); Driscoll en Breshears (2010); Horton (2011) en Licona (2012a).

¹³⁹ Volgens Crossan in Craig (1998); Spong (2001b:2 & 2003:2); Funk (2002:1 & 1996:221); Spangenberg (2004a:1); Moolman (2011:4) en Naudé (2011:1).

¹⁴⁰ “En op die eerste dag van die week kom Maria Magdaléna vroeg, terwyl dit nog donker was, by die graf en sien dat die steen van die graf weggeneem was” (Joh. 20:1).

¹⁴¹ “En laat ná die Sabbat toe dit begin lig word, teen die eerste dag van die week, kom Maria Magdaléna en die ander Maria om na die graf te gaan kyk” (Mat.28:1).

¹⁴² “En toe die Sabbat verby was, het Maria Magdaléna en Maria, die moeder van Jakobus, en Salóme speserye gekoop om Hom te gaan salf. En baie vroeg op die eerste dag van die week, net ná sonop, kom hulle by die graf” (Mark. 16:1).

2004:122). In die lig hiervan plaas Skrifkritici 'n vraagteken agter die historisiteit van Christus se opstanding. Die volgende teenargumente word kortliks gestel:

- Die oënskynlike teenstrydighede in die Evangelies wat verband hou met die opstandingsgebeure het geensins betrekking op die betroubaarheid van die opstanding as historiese gebeurtenis nie. In die uiterste geval het dit te make met die korrektheid van die verskillende Evangelieverhale (Habermas & Licona, 2004:122).
- Die feit dat daar geringe oënskynlike weersprekinge in 'n verhaal voorkom, is nie vir historici genoeg rede om te aanvaar dat die gebeurtenis nooit plaasgevind het nie (Habermas & Licona, 2004:122). Indien ooggetuies van 'n motorongeluk verskil ten opsigte van watter motor eerste die kruising binnegaan het, of hoeveel motors teenwoordig was, beïnvloed dit geensins die feit dat daar wel 'n motorongeluk plaasgevind het nie¹⁴³.
- Verskillende getuies beklemtoon verskillende aspekte van 'n saak. Wheaton (in Alexander, 1973:529) neem die stelling in dat verskille in agtergrond, belange en die temperament van die getuies grotendeels bepaal watter besonderhede van die geheel onthou word. Habermas en Licona (2004:123) meld in hierdie verband dat verskille in getuïenisse juis daarop dui dat dit onafhanklike weergawes van die verhaal verteenwoordig. In die geval van Christus se liggaamlike opstanding het die verskeidenheid van getuïenisse juis die saak vir 'n liggaamlike opstanding versterk. Juis ondanks die feit dat dit nie een persoon se weergawe van gebeure was nie, maar veelvuldige getuïenisse wat elkeen verskillende aspekte van die saak belig het.
- Habermas en Licona (2004:123) is van mening dat daar grondige verklarings vir al die oënskynlike weersprekinge rondom die opstandingsverhaal bestaan¹⁴⁴. 'n Omvattende studie van al die oënskynlike teenstrydighede in die Evangelies vorm nie deel van hierdie studie nie, en sal 'n studie in eie reg regverdig.

Die navorsing het getoon dat geeneen van die oënskynlike weersprekinge of verskille in getuïenisse die historisiteit van Christus se opstanding beïnvloed nie.

¹⁴³ Kyk ook McDowell (2009:133) se standpunt in hierdie verband.

¹⁴⁴ Vir meer inligting hieroor kan die werk van Geisler en Howe (1992) geraadpleeg word.

Craig (1984:352) stel die volgende: “The differences that do exist are quite minor and are the result of unintentional mistakes. The text of the New Testament is every bit as good as the text of the classical works of antiquity”. In teenstelling met Skrifkritici se bewerings van teenstrydighede in die Evangelies merk McDowell (2009:134) ’n besondere eenheid sover dit die kernwaarhede van die Evangelieboodskap betref.

5.2.2 Die opstanding van Christus is ’n legende of ’n mite en moet metafories verstaan word¹⁴⁵

Bewerings dat Jesus se opstanding bloot ’n mite of ’n legende is, word onder die volgende kategorieë behandel (Habermas & Licona, 2004:84): **1)** Die stories aangaande Jesus se opstanding het met verloop van tyd gegroei. **2)** Die stories met betrekking tot Jesus se opstanding was nooit bedoel om historiese waarheid te kommunikeer nie. Dit staan bekend as die nie-historiese genre teorieë (McDowell, 2009:117). Habermas en Licona (2004:86) verwys na die nie-historiese genre wat gevind word in Esopus se fabels ter verduideliking hiervan. Hiervolgens het die skrywers van Esopus se verhale nooit bedoel dat diere in die antieke Rome regtig gepraat het nie. Volgens hierdie teorie het die dissipels nooit bedoel dat Jesus werklik opgestaan het nie, maar wou hulle bloot eer aan Hom betoon deur bonatuurlike eienskappe aan Hom toe te skryf (McDowell, 2009:117). **3)** Die opstanding is ’n variasie van mites gebaseer op ander gelowe (Habermas & Licona, 2004:84). Teenargumente en ’n evaluasie van hierdie standpunte word soos volg gestel:

5.2.2.1 Die stories met betrekking tot Jesus se opstanding het gegroei

Volgens hierdie standpunt het die dissipels nooit aanspraak gemaak daarop of bedoel dat Jesus werklik liggaamlik uit die dood opgestaan het nie. Dit behels verder dat die verhale met betrekking tot Jesus se opstanding met verloop van tyd gegroei het. Teenargumente word soos volg gestel:

- Die opstandingsverhaal se oorsprong kan teruggetrek word tot by die werklike getuïenisse van die oorspronklike dissipels. Indien die opstandingsverhaal die resultaat van latere toevoegings was, sou dit beteken het dat die oorspronklike verhale van die dissipels geensins die getuïenisse van ’n liggaamlike opstanding bevat het nie.

¹⁴⁵ Volgens Bultmann (1984:36); Crossan (in Craig, 1998); Spong (2001a:4-5); Wolmarans (in Muller, 2002:64); Kriel (in Muller, 2002: 157); Spangenberg (2004a:3); Human (2004:235); Van Wyk, (2010:2) en Pienaar (2011a:4).

Habermas en Licona (2004:86) skryf in hierdie verband dat die oorspronklike getuienisse van die dissipels geen ruimte gelaat het vir die moontlikheid dat die verhale met betrekking tot Jesus se opstanding met verloop van tyd gegroei het nie.

- Hand. 9:18 leer ons dat Paulus hom tot die Christendom bekeer het, kort nadat hy 'n ontmoeting met die opgestane Jesus gehad het (Craig, 1984:379). Dieselfde kan gesê word van Jakobus (Jesus se broer) wat volgens John. 7:5¹⁴⁶ nie voor Jesus se na-opstandingsverskyning geglo het dat Jesus werklik die Seun van God was nie (Craig, 1984:379). Indien Christus se opstanding nie deel van die eerste skrywers se getuienis was nie, sou Paulus, Jakobus en andere ook nie getuig het van 'n ontmoeting met die opgestane Jesus nie.
- Jesus se hemelvaart dien as 'n verdere bewys dat die stories omtrent Jesus se opstanding nie met verloop van tyd gegroei het nie (Habermas & Licona, 2004:86). Indien Jesus se liggaamlike opstanding ontken word, kom ook die hemelvaart in die gedrang. Indien daar nie 'n werklike tasbare Jesus was wat liggaamlik opgestaan het nie, kon Hy ook nie liggaamlik opgevaar het na die hemel nie (Du Rand, 2013:102;104;107).

5.2.2.2 Die verhaal van Jesus se opstanding was nooit bedoel om historiese waarheid te kommunikeer nie

Hierdie standpunt behels dat die dissipels nooit regtig bedoel het dat Jesus letterlik opgestaan het nie. Dit vorm hiervolgens deel van die nie-historiese genre van verhale. Habermas en Licona (2004:87) merk die volgende probleme met hierdie teorie:

- Indien die verhale omtrent Jesus se opstanding nooit veronderstel was om letterlik verstaan te word nie, is daar geen verklaring vir die leë graf nie. Hierdie siening sou weer behels dat daar 'n verdere teorie moet wees om die leë graf te verklaar. Byvoorbeeld, Jesus se liggaam was gesteel of hulle het die verkeerde graf besoek ens... (Habermas & Licona, 2004:87).
- 'n Fabel of mite sou nie die hoogs-geleerde Paulus oortuig het om homself te bekeer tot die Christendom nie. Habermas en Licona (2004:87) stel dit soos volg: “An educated man, Paul, was surely familiar with non-historical genre. It would not have lured him to follow the man he considered to be a false messiah who was cursed by God”.

¹⁴⁶ In Joh. 7:5 staan geskrywe: “Want ook sy broers het nie in Hom geglo nie”.

- Dieselfde argument geld vir Jakobus. 'n Legende of 'n mite sou hom nie oortuig het om te glo in dieselfde persoon wat hy eers as 'n vals profeet aangesien het nie. Dit is onmoontlik dat 'n mite (wat deel vorm van nie-historiese genre) hierdie drastiese ommekeer in Jakobus kon bewerk (Craig, 1984:379).
- Indien wetsgeleerdes van die premoderne era geweet het van nie-historiese literatuur moes hulle ook geweet het van historiese literatuur. Die blote feit dat nie-historiese literatuur bestaan, bewys nie noodwendig dat Jesus se opstandingsverhaal deel daarvan uitmaak nie. Daar is verder geen konkrete bewyse wat daarop dui dat Jesus se opstanding nie letterlik verstaan moet word nie (Habermas & Licona, 2004:87).
- In teenstelling met hierdie standpunt dui al die literatuur van die Nuwe Testament daarop dat Jesus se opstanding wel letterlik verstaan moet word (Habermas & Licona, 2004:87). Hier kan byvoorbeeld verwys word na Hand. 2:29-31¹⁴⁷ waar beide Paulus en Petrus daarna verwys dat Jesus se liggaam nie soos Dawid se liggaam in 'n graf vergaan het nie, maar dat Hy opgewek is uit die dode.
- Skrifkritici van dieselfde era as die tyd toe die Evangelies geskryf is se alternatiewe verklarings vir Jesus se opstanding dui daarop dat hulle die opstanding letterlik verstaan het (Habermas & Licona, 2004:89). Indien dit so eenvoudig was soos om die verhale aangaande Christus se opstanding as nie-histories af te maak, sou destydse kritici nie met allerhande alternatiewe verklarings vorendag gekom het nie.

5.2.2.3 Die opstanding is 'n variasie van mites gebaseer op ander gelowe

Kritici verwys gereeld na Osiris, Tammuz, Adonis, Attis en Marduk as voorbeelde van gode wat gesterf het en weer teruggekeer het na die lewe (Habermas & Licona, 2004:90). Hierdie standpunt behels dat Christene se Evangelieboodskap (veral met betrekking tot die opstanding) gebaseer word op verhale van heidense gelowe. Kritici se vraag is eenvoudig: wat maak Jesus se opstandingsverhaal meer geloofwaardig as dié van ander gelowe?¹⁴⁸

¹⁴⁷ Die *ESV Study Bible* (2008: 2085) verklaar Hand. 2:31 soos volg: “He foresaw and spoke of the resurrection of Christ. Peter affirms that David, who was not only king but also ‘prophet’(v30) was able to foresee that Christ would be raised from the dead”.

¹⁴⁸ Die antwoord op hierdie vraag is reeds beantwoord (hoofstuk vier punt 4.2.).

Die volgende teenargumente word gestel:

- Habermas en Licona (2004:90) meld dat die opstandingsverhale van ander gelowe in teenstelling met dié van Christus baie vaag en onduidelik is (vgl. ook Craig, 2009:395). Wanneer opstandingsverhale van ander gelowe parallel met die tradisionele Christelike opstandingsverhaal van Jesus geplaas word, is dit duidelik dat daar geen vergelyking getref kan word nie.¹⁴⁹
- Die vroegste literatuur wat spreek van 'n opstandingsverhaal (wat min of meer op gelyke voet met dié van Jesus geplaas kan word) is eers sowat honderd jaar na Jesus se opstandingsverhaal aangeteken (Habermas & Licona, 2004:90). Habermas en Licona (2004:90) meld dat die vroegste voorbeelde in die Griekse mitologie wat getuig van opstandingsverhale eers in 150 n.C. aangeteken is.
- In die meeste van die verhale waar gode na hulle dood terugkeer het na die lewe was daar in die oorspronklike aantekeninge geen sprake daarvan nie. Adonis (die vroegste voorbeeld ongeveer 150 n.C.) en Marduk dien as voorbeelde hiervan (Habermas & Licona, 2004:90).
- Bewerings van wonderwerke en opstandingsverhale by ander gelowe word nie gerugsteun deur betroubare historiese bewyse nie. Byvoorbeeld, die eerste verwysing van 'n wonderwerk deur Mohammed is aangeteken sowat 75 jaar na sy dood en dit deur 'n bron wat Islamitiese deskundiges as onbetroubaar bestempel (Habermas & Licona, 2004:90).
- Opstandingsverhale van ander heidense gelowe verklaar steeds nie die bewyse van Jesus se opstanding nie. Byvoorbeeld, die feit dat Jesus se graf leeg was, word nie verklaar deur bewerings dat Jesus se opstandingsverhaal gebaseer word op ander gelowe se opstandingsverhale nie. In teenstelling met opstandingsverhale van ander gelowe is Jesus se opstanding in 'n heel ander kategorie aangesien geeneen van die opponerende teorieë, of ander gelowe, alternatiewe verduidelikings vir Christus se opstanding kan bied nie (Blanchard, 2009:3).

McDowell (2009:117) verwys ook na Skrifkritici se standpunt dat die skrywers van die Evangelies in die primitiewe era baie meer naïef was as wat ons vandag in die moderne era is. Navorsing het die teendeel hiervan bewys.

¹⁴⁹ Habermas en Licona (2004:90) stel: "The question is this: Do accounts such as those mentioned by Justin merit the conclusion that Christians copied, or were influenced by them? The majority of critic scholars today say no".

McDowell (2009:117) stel die volgende: “New Testament writers often put a high premium on believing on the basis of hard facts”. Uit bogenoemde is dit duidelik dat Skrifkritici se standpunt dat Jesus se opstanding bloot ’n mite was, nie stand hou teen die feit van Christus se letterlike liggaamlike opstanding nie (Blanchard, 2009:3-5).

5.2.3 Die opstanding is ’n kombinasie van bedrieglike teorieë¹⁵⁰

Hier word hoofsaaklik verwys na die teorie dat Jesus se liggaam gesteel was: **(1)** Óf deur die dissipels, **(2)** óf deur iemand anders as die dissipels (Blanchard, 2009:12). Hierdie teorie impliseer dat die dissipels (of andere) doelbewus probeer het om mense te mislei deur voor te gee dat Jesus opgestaan het. Dit behels dat die dissipels of andere Jesus se liggaam gesteel het sodat dit die indruk skep dat Hy werklik opgestaan het. Die vraag kan gevra word: Of die dissipels enige motief kon hê om voor te gee dat Jesus opgestaan het uit die dode? Habermas en Licona (2004:93) meld dat Skrifkritici en wetsgeleerdes van die vroeë era (vgl. ook Mat. 28:11-15)¹⁵¹ tot sowat 150 nC steeds geglo het dat Jesus se liggaam gesteel was. Die motief wat dikwels deur Skrifkritici aangevoer word, is dat die dissipels hulle die verleentheid wou spaar dat hulle moontlik verkeerd was oor Jesus. Hiervolgens het hulle die hele opstandingsverhaal opgemaak met die doel om daardeur te bewys dat hulle al die tyd reg was oor Jesus.

5.2.3.1 Jesus se liggaam is gesteel deur sy dissipels

Hierdie standpunt impliseer dat die dissipels ’n leuen vertel het oor Jesus se na-opstandingsverskynings. Verder ook dat hulle Jesus se liggaam gesteel het en dit begrawe het in ’n ander graf.

Teenargumente vir hierdie standpunt word soos volg gestel:

- Habermas en Licona (2004:92) merk op dat daar kort na die kruisdood van Jesus ’n drastiese verandering by die dissipels ingetree het. In teenstelling met hulle gedrag voor Jesus se kruisdood, was hulle bereid om tronk toe te gaan, gemartel te word, of swaarkry te verduur,

¹⁵⁰ Volgens Crossan (in Craig, 1998); Funk (2002:1); Lüdemann (1995b:134); Veldsman (1993:995) en Wedderburn (1999:64).

¹⁵¹ *Matthew Henry’s Commentary on the whole Bible* verklaar soos volg: “It was altogether improbable that a company of poor, weak, cowardly, dispirited men should expose themselves for so inconsiderable an achievement as the rescue of the dead body. Why were not the houses where they lodged diligently searched, and other means used to discover the dead body; but this was so thin a lie as one might easily see through” (Henry, 1706).

alles ter wille van die evangelie van Christus (Blanchard, 2009:14). Hierdie drastiese verandering by die dissipels dui daarop dat hulle nie Jesus se liggaam gesteel het, of die opstanding van Jesus opgemaak het nie. Habermas en Licona (2004:95) stel die volgende: “Their willingness to suffer continuously and die for the gospel points to their sincerity, and points out a fatal flaw in the fraud theory”.

- Indien die dissipels die hele verhaal van Christus se opstanding opgemaak het, sou dit nie vir Paulus wat op daardie stadium ’n vyand van die kerk was, oortuig het nie. Habermas en Licona (2004:95) skryf dat Paulus met sy hoogs skeptiese agtergrond die eerste een sou wees om te betoog of die opstandingsverhaal nie dalk ’n leuen aan die kant van die dissipels was nie. Blanchard (2009:19) stel die volgende: “Those first Christians were utterly sceptical until they faced a fact that could not be denied”.
- Jakobus (Jesus se broer) was bewus van die wonderwerke wat Christus voor sy dood gedoen het, nogtans het hy dit nie geglo nie (Habermas & Licona, 2004:94). Jakobus moes die opstanding van Christus as so ’n werklikheid ervaar het dat dit alle moontlikhede van bedrieëry uit die weg geruim het. Jakobus het hom tot die Christelike geloof bekeer omdat hy ’n ware ontmoeting met die opgestane Jesus gehad het (1 Kor. 15:7)¹⁵². Habermas en Licona (2004:95) is van mening dat dit onmoontlik sou wees vir die dissipels om beide Paulus en Jakobus te bedrieg. Hierdie is die hoofrede waarom slegs ’n handjievol kritici van vandag steeds hierdie teorie voorstaan (Habermas & Licona, 2004:95).

5.2.3.2 Jesus se liggaam is gesteel deur iemand anders as die dissipels

Volgens hierdie standpunt is Jesus se liggaam gesteel deur iemand anders as die dissipels (McDowell, 2009:161). Belangrik om in gedagte te hou dat die dissipels en die vroue toe hulle die leë graf ontdek het se eerste reaksie nie was om te dink dat Jesus uit die dood opgestaan het nie (Habermas & Licona, 2004:97). Habermas en Licona (2004:95) meld dat baie min Skrifkritici in die moderne era steeds hierdie teorie voorstaan. Ons bestudeer kortliks die volgende teenargumente:

- ’n Leë graf op sigself sou nie vir Paulus of Jakobus genoeg rede gegee het om hulle tot die Christendom te bekeer nie. Verder het Paulus drie-en-vyftig keer in sy briewe verwys na die liggaamlike opstanding van Christus.

¹⁵²

Matthew Henry’s Commentary on the whole Bible verklaar soos volg: “Note, how uncontrollably evident was Christ’s resurrection from the dead, when so many eyes saw him at so many different times alive, and when he indulged the weakness of one disciple so far as to let him handle him, to put his resurrection out of doubt” (Henry, 1706).

- In die meeste gevalle het Paulus die opstanding van Christus op dieselfde lyn geplaas as die opstanding van alle gelowiges aan die einde van die tyd (McDowell, 2009:47). Indien Mormone môre beweer dat hulle die stigter van hulle geloof Joseph Smith se leë graf ontdek het, gaan Christene skielik hulle geloof agterlaat en Mormone word of gaan hulle aanvaar dat Joseph Smith se liggaam waarskynlik eerder gesteel was? Dieselfde geld ook ten opsigte van Paulus en Jakobus; hulle moes baie ander faktore in berekening geneem het voordat hulle oorgehaal was om in die opstanding te glo (Habermas & Licona, 2004:95).
- Die dissipels en die vroue se eerste bewuswording toe hulle die leë graf ontdek het, was nie dat Jesus uit die dood opgestaan het nie (vgl. Joh. 20:2).¹⁵³ Volgens Joh. 20:3-9 en Luk. 24:10-12 was die dissipels sowel as die eerste vroue by die leë graf aanvanklik geensins oortuig daarvan dat Jesus opgestaan het nie.¹⁵⁴ Die leë graf het ook nie vir Tomas oortuig dat Christus werklik uit die dood opgestaan het nie (vgl. Joh. 20:24-25). Volgens Mat. 28:17¹⁵⁵; Luk. 24:37 en Joh. 20:15 is dit duidelik dat dit nie die leë graf was wat die dissipels oortuig het van die opstanding nie (Paley, 1854:173).

Tereg neem Habermas en Licona (2004:97) die stelling in dat dit die na-opstandingsverskynings was wat die dissipels oortuig het van die opstanding.

- Selfs al sou Skrifkritici reg wees dat Jesus se liggaam gesteel is, bewys dit nog nie bo alle twyfel dat Jesus nie opgestaan het uit die dood nie. Habermas en Licona (2004:97) is van mening dat die mees oortuigende getuienis van Christus se opstanding nie die leë graf is nie, maar wel Jesus se verskynings na sy dood (Driscoll & Breshears, 2010:97; Paley, 1854:173). Hier kan in besonder verwys word na Paulus en Jakobus se getuienis aangesien hulle as 'n direkte gevolg van 'n ontmoeting met die opgestane Jesus tot die Christendom bekeer is.

¹⁵³ Die *ESV Study Bible* (2008: 2069) verklaar Joh. 20:2 soos volg: “At this point Mary has no thought of the resurrection”.

¹⁵⁴ Habermas en Licona (2004:97) wys daarop dat Johannes die enigste dissipel was wat geglo het in die opstanding bloot op grond van die leë graf sonder enige verdere bewyse (Joh. 20:8).

¹⁵⁵ In hierdie teksgedeeltes staan onderskeidelik geskrywe: Mat. 28:17 “En toe hulle Hom sien, het hulle Hom aanbid; maar sommige het getwyfel”; Luk. 24:37 “Toe het hulle verskrik en baie bang geword en gemeen dat hulle 'n gees sien” en Joh. 20:15 “Jesus sê vir haar: Vrou, waarom ween jy? Wie soek jy? Sy het gedink dat dit die tuinier was en antwoord hom: Meneer, as u Hom weggedra het, sê vir my waar u Hom neergelê het, en ek sal Hom wegneem”.

Habermas en Licona (2004:97) stel die volgende: “The empty tomb convinced no one. Rather, it was the appearances that brought about belief in friend and foe alike”.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat die teorie dat Jesus se liggaam gesteel is (selfs al sou dit waar wees) geen gewig dra nie.¹⁵⁶ Buiten vir bogenoemde verwys Driscoll en Breshears (2010:298) na die volgende probleme met die teorie dat Jesus se liggaam gesteel is.

- Die graf was geseël met ’n steen (Mark. 15:46). Hoe het die diene daarin geslaag om die rots weg te rol en die liggaam te steel sonder dat die Romeinse soldate onraad gemerk het (vgl. ook McDowell, 2009:188)?
- Indien Jesus se liggaam gesteel was, sou daar ’n reuse-losprys gewees het vir die een wat die liggaam kon opspoor (McDowell, 2009:298).

Indien die liggaam gesteel is, is daar steeds geen verklaring vir Jesus se verskynings na sy dood nie. Driscoll en Breshears (2010:298) skryf: “In Conclusion, the theft of the body is unlikely and still fails to account for it returning back to life”.

5.2.4 Die dissipels en die vroue het die verkeerde graf besoek¹⁵⁷

Hierdie teorie behels dat die vroue en die dissipels vergeet het waar Jesus begrawe was, en die verkeerde graf besoek het. Toe hulle vind dat die graf leeg was, het hulle aangeneem dat Jesus opgestaan het uit die dood (Habermas & Licona, 2004:97)¹⁵⁸. Habermas en Licona (2004:97) stel die volgende teenargumente:

¹⁵⁶ *Die ESV Study Bible* (2008:2068) stel: “The linen cloth lying there is clear evidence that Jesus’ body had not been taken by grave robbers (cf. Matt. 28:11-15) or by his disciples attempting to steal the body (cf. Matt.27:62-66) or by his enemies, who would have not taken the time to remove the cloths (see John 19:40)”.

¹⁵⁷ Kyk ook Crossan (in Craig, 1998:161) se siening dat Jesus nooit regtig begrawe is nie, maar dat sy liggaam in ’n vlak graf gegooi was en waarskynlik deur honde opgeëet was. In prinsiep kom dit neer op dieselfde standpunt aangesien die dissipels iemand anders se leë graf aangesien het as dié graf van Jesus.

¹⁵⁸ In teenstelling met hierdie teorie leer ons dat die dissipels en die eerste vroue se gewaarwording (met die uitsondering van Johannes) juis nie was dat Jesus uit die dood opgestaan het nie (Habermas & Licona, 2004:97).

- Selfs al het die dissipels die verkeerde graf besoek verklaar dit nog nie die feit dat hulle, en vele ander, die opgestane Jesus gesien het nie (vgl. ook McDowell, 2009:190).
- Volgens die Evangelies het die leë graf nie die dissipels oortuig dat Jesus wel opgestaan het nie (Paley, 1854:173). Maria het byvoorbeeld geglo dat die tuinier Jesus se liggaam gesteel het (Joh. 20:15)¹⁵⁹.
- Paulus se bekering na die Christelike geloof word nie op die leë graf gebaseer nie, maar op Christus se verskyning aan hom op die pad na Damaskus (Hand. 9:3). Ook Jakobus het geglo op grond van Christus se na-opstandingsverskyning aan hom en nie op grond van die leë graf nie (Habermas & Licona, 2004:97).
- Daar bestaan geen historiese bewyse wat die verkeerdegraf-teorie rugsteun nie. Indien die dissipels en die vroue die verkeerde graf besoek het, sou dit vir die Romeinse owerhede maklik gewees het om Jesus se liggaam van die ware graf te verwyder, as bewys dat hy nie opgestaan het nie. Dit sou die hele opstandingsteorie eens en vir altyd in die kiem gesmoor het (Habermas & Licona, 2004:98; McDowell, 2009:186).
- Volgens Joh. 19:38¹⁶⁰ het Josef van Arimatea Jesus se liggaam geneem en in sy eie graf begrawe (Strobel, 2009:30). Alle bewyse dui daarop dat die dissipels en die vroue geweet het waar Jesus se liggaam begrawe was aangesien Josef van Arimatea 'n publieke figuur was. Habermas en Licona (2004:98) stel dit so: “After all, Joseph was allegedly on the Sanhedrin, the highest Jewish ruling body in the time of Jesus, and was therefore a public figure”.

Soos in die geval met die teorie dat Jesus se liggaam gesteel is, het die leë graf niemand behalwe Johannes (Joh. 20:8)¹⁶¹ oortuig dat Christus uit die dood opgestaan het nie (McDowell, 2009:190).

¹⁵⁹ Die *ESV Study Bible* (2008: 2070) verklaar Joh. 20:15 soos volg: “Mary mistook Jesus for the gardener, perhaps because it was not fully light (see v.1) and perhaps because she had turned and seen someone there but had then turned immediately back toward the tomb as she spoke (in v. 16 she ‘turned’ again to speak directly to Jesus)”.

¹⁶⁰ Die *ESV Study Bible* (2008:2068) verklaar Joh. 20:8 soos volg: “Joseph of Arimathea, a wealthy member of the Jewish ruling council (Matt. 27:57), asked Pilate for Jesus’ body, fulfilling another Scripture: ‘They made his grave with the wicked and with a rich man in his death’ (Isa. 53:9)”.

¹⁶¹ Die *ESV Study Bible* (2008:2070) stel: “When the disciples went back home, John (the disciple whom Jesus loved) in all likelihood brought the good news of Jesus’ resurrection to Jesus’ mother, whom he had taken to his own home (John 19:27)”.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat die dissipels en die vroue wel die regte graf besoek het, en dat Christus wel opgestaan het uit die dood (Craig, 2009:395).

Habermas en Licona (2004:33) belig die feit dat dit nie een afsonderlike gebeurtenis is wat oortuig dat Jesus opgestaan het nie, maar wel 'n kombinasie van 'n klomp faktore soos byvoorbeeld: Jesus se voorspellings van sy eie opstanding (Mark. 8:31-33¹⁶²; Luk. 24:13-24), die leë graf (Joh. 20:6) asook die verskynings van Jesus na sy dood (1 Kor. 15:6-7).¹⁶³

5.2.5 Jesus het nooit regtig gesterf aan die kruis nie¹⁶⁴

Die standpunt dat Jesus nooit regtig gesterf het aan die kruis nie is volgens McDowell (2009:192) vandag nog net so algemeen soos jare gelede¹⁶⁵. Hierdie standpunt staan bekend as die “Swoon theory” (McDowell, 2009:192)¹⁶⁶.

Dit behels dat Jesus nooit gesterf het aan die kruis nie, maar sy bewussyn verloor het as gevolg van uitputting en pyn. Hiervolgens het die Romeinse owerhede verkeerdelik bevestig dat Jesus wel dood was (aangesien die mediese wetenskap in daardie tyd nog nie so gevorderd was soos vandag nie) en is Hy lewendig begrawe.

Volgens hierdie teorie het Jesus sy bewussyn herwin nadat hy reeds begrawe was. Jesus het volgens die “Swoon Theory” nooit uit die dood opgestaan nie aangesien hy nooit fisiek aan die kruis gesterf het nie (McDowell, 2009:192).

¹⁶² Mark. 8:31 stel: “Toe het Hy hulle begin leer dat die Seun van die mens baie moet ly en verwerp word deur die ouderlinge en owerpriesters en skrifgeleerdes en gedood word en ná drie dae opstaan”.

¹⁶³ In 1Kor. 15:6-7 staan geskrywe: “Daarna het Hy verskyn aan oor die vyfhonderd broeders tegelyk, waarvan die meeste nou nog lewe, maar sommige al ontslaap het. Daarna het Hy verskyn aan Jakobus; daarna aan al die apostels”.

¹⁶⁴ Volgens Strauss (1879:392).

¹⁶⁵ Hierdie teorie word voorgestaan deur 'n Moslem-sekte bekend as die “Ahmadiyas” (McDowell, 2009:192).

¹⁶⁶ Sien ook Wright (2003:84) vir meer inligting omtrent die “Swoon Theory”.

Die volgende teenargumente word kortliks gestel:

- Een van die grootste probleme met hierdie teorie is dat Skrifkritici dikwels die erns en graad van die wonde wat tot Jesus se dood aanleiding gegee het, onderskat (McDowell, 2009:193; Van der Walt, 2006:288)¹⁶⁷.
- Volgens die metode en aard van die tradisionele Romeinse kruisiging is dit 'n uitgemaakte saak dat die gekruisigdes wel sou sterf (McDowell, 2009:193). Habermas en Licona (2004:102) skryf in hierdie verband: “The soldiers had seen hundreds of men executed by crucifixion. It was routine to know when the victim was dead”. Habermas en Licona (2004:100) skryf dat ons vandag die kruisigingsprosedures en dit wat daarmee gepaard gaan veel beter verstaan as jare gelede. Hierdie nuwe insigte versterk die saak dat Jesus wel gesterf het aan die kruis.
- Die feit dat bloed en water gemeng by die spieswond in Jesus se sy gevloei het (vgl. Joh. 19:34)¹⁶⁸ is mediese bewys dat Jesus wel dood was (McDowell, 2009:193).
- Jesus se woorde terwyl Hy besig was om te sterf, naamlik: “Vader, in u hande gee Ek my gees oor!” (Luk. 23:46)¹⁶⁹ spreek daarvan dat Jesus werklik gesterf het en nie net sy bewussyn verloor het nie.
- Die Romeinse soldate wat die kruisiging toegedien het, was hoogs bevoeg in hulle werk en sou dus seker gemaak het dat Jesus wel dood was (McDowell, 2009:193; Van der Walt, 2006:288;

¹⁶⁷ Vir meer inligting hieroor kan die werk van McDowell (2009:193) geraadpleeg word.

¹⁶⁸ In die *ESV Study Bible* (2008:2068) verklaar Joh. 19:34 soos volg: “The flow of blood and water indicates that Jesus truly died as a fully human being with a genuine human body (cf. 1 John 5:6-8)”.

¹⁶⁹ *Matthew Henry's Commentary on the whole Bible* verklaar soos volg: “Now Christ here expresses his cheerful willingness to offer himself, as he had done when it was first proposed to him (Heb. 10:9-10), Lord, I come to do thy will, by which will we are sanctified. Christ hereby signifies his dependence upon his Father for his resurrection, by the re-union of his soul and body” (Henry, 1706).

Strobel, 2009:28)¹⁷⁰. Hulle was in so 'n mate oortuig daarvan dat Jesus wel dood was dat hulle nie volgens tradisie sy bene gebreek het om die proses te bespoedig nie (Joh. 19:33)¹⁷¹.

- Pilatus het (vgl. Mark. 15:44-45)¹⁷² selfs die hoofman oor honderd aangesê om seker te maak dat Jesus wel dood was (McDowell, 2009:193).
- Jesus se liggaam was toegedraai in linne, gemeng met 'n kruie-en-aalwyngom, voordat dit vir drie dae in 'n geseëde graf neergelê is (McDowell, 2009:193). Selfs al sou Jesus die kruisdood en die tekort aan water en suurstof in die graf oorleef het, sou dit nog nie vir hom moontlik gewees het om die reuseklip voor die graf (in aggenome die erns van sy wonde) weg te rol nie (Habermas & Licona, 2004:102).
- McDowell (2009:193) neem verder die stelling in dat verskeie mediese kenners wat die omstandighede van Jesus se kruisiging bestudeer het, almal bevestig het dat Jesus wel gesterf het aan die kruis (vgl. ook Van der Walt, 2006:288).
- Die kruisdood van Jesus is deur verskeie nie-Christelike historici soos byvoorbeeld, Tacitus en Josephus aangeteken (McDowell, 2009:193).
- Vroeë Christelike literatuur soos dié van Polikarpus en Ignatius getuig daarvan dat Jesus wel gesterf het aan die kruis (McDowell, 2009:194).
- Paulus se bekering word toegeskryf aan 'n ontmoeting met 'n opgestane verheerlikte Jesus (Hand. 9:3). Hiervolgens het Christus in 'n verheerlikte na-opstandingsliggaam aan Paulus verskyn. Indien Jesus nooit regtig dood was nie, sou sy liggaam steeds onder die wonde van

¹⁷⁰ Wright (2003:767) stel die volgende: "Roman soldiers, after all, were rather good at killing people, and when given a rebel leader to practise on they would have had several motives for making sure the job was done properly".

¹⁷¹ Die *ESV Study Bible* verklaar (2008:2068) Joh. 19:33 soos volg: "However, on certain ceremonial occasions (such as the emperor's birthday, see *Philo, Against Flaccus* 83), they could take the bodies down early, and by breaking the legs would facilitate a quick death by preventing a person from prolonging his life by pushing himself up with his legs to be able to breathe".

¹⁷² *Matthew Henry's Commentary on the whole Bible* stel die volgende: "There was a special providence in it, that Pilate should be so strict in examining this, that there might be no pretence to say that he was buried alive, and so to take away the truth of his resurrection; and so fully was this determined, that the objection was never started" (Henry, 1706).

die kruis gebuk gegaan het en sou dit nie vir hom moontlik gewees het om in 'n verheerlikte gedaante te verskyn nie.

Alhoewel Jesus se wonde sigbaar en tasbaar (Joh. 20:27)¹⁷³ was leer die Skrif ons nie dat Jesus steeds intense pyn ervaar het as gevolg van sy kruisigingswonde nie (Habermas & Licona, 2004:103).

Behalwe bogenoemde is 'n verdere probleem met die “Swoon Theory” dat dit Jesus uitmaak as 'n bedrieër (McDowell, 2009:195). Jesus het volgens hierdie teorie wetende dat hy nooit regtig dood was nie voorgegee dat Hy werklik gesterf het en opgestaan het uit die dood (Blanchard, 2009:4). Uit bogenoemde navorsing is dit duidelik dat Jesus wel 'n fisieke dood aan die kruis gesterf het.

5.2.6 Hallusinasies, sinsbedrog, en visioene verklaar Jesus se verskynings na sy opstanding¹⁷⁴

Alhoewel hallusinasies, sinsbedrog en visioene almal deel vorm van psigologiese verskynsels, is daar nogtans geringe verskille. Habermas en Licona (2004:116) belig die belangrikheid om elkeen van hierdie verskynsels afsonderlik te evalueer.

5.2.6.1 Hallusinasies verklaar Jesus se verskynings

Habermas en Licona (2004:105) definieer 'n hallusinasie as 'n valse persepsie of gewaarwording van iets wat nie werklik bestaan nie.¹⁷⁵ Vroeër in die studie¹⁷⁶ is daar bevind dat Skrifkritici verskeie redes soos byvoorbeeld, skuldgevoel en hartseer stel as oorsaak van hierdie beweerde hallusinasieteorieë (Lüdemann, 2012:4; 1995b:93). Teenargumente vir hierdie teorie word soos volg uiteengesit:

¹⁷³ *Matthew Henry's Commentary on the whole Bible* verklaar Joh. 20:27 soos volg: “He suffers his wounds to be raked into, allows Thomas even to thrust his hand into his side, if then at last he would believe”(Henry, 1706).

¹⁷⁴ Volgens Crossan (1994:160); Lüdemann (1995b:93-101; 2012:4); Spangenberg (2004a:6) en Pienaar (2011a:1).

¹⁷⁵ McDowell (2009:229) definieer die term “hallusinasie” soos volg: “a false sensory perception in the absence of an actual external stimulus”.

¹⁷⁶ Hier word spesifiek verwys na hoofstuk 3 punt 3.4.1.6.

- Hallusinasies is nie kollektiewe insidente waar 'n groep persone almal dieselfde ervaring deel nie, maar eerder persoonlike gebeurtenisse wat afspeel in die gedagtes van 'n individu. Habermas en Licona (2004:106) belig die feit dat hallusinasies nie gedeel kan word met ander individue nie (amper soos 'n droom). Hierdie beginsel kan vergelyk word met 'n groep persone wat skipbreuk gely het en almal as gevolg van honger en dors een of ander hallusinasie ervaar het. Aan die einde van die dag gaan almal se hallusinasies totaal verskillend wees. Een persoon sou byvoorbeeld 'n seekat gesien het waar 'n ander persoon dieselfde voorwerp weer as 'n reddingsboot sou aansien. Selfs al sou meer as een persoon 'n boot gesien het, is dit hoogs onwaarskynlik dat die fyner besonderhede soos die boot se nommer, grootte en kleur gaan ooreenstem (Habermas & Licona, 2004:107). Dieselfde kan gesê word van Jesus se verskynings aangesien die dissipels en ook die vroue (en andere) getuig het dat hulle Jesus gesien het (1 Kor. 15:5-6)¹⁷⁷. Indien die verskillende getuies wat Jesus lewend gesien het almal gehallusineer het, is dit onmoontlik dat hulle beskrywing van Jesus so eenders kon wees (McDowell, 2009:230). McDowell (2009:229) meld in hierdie verband dat slegs 'n sekere tipe persoon geneig is tot hallusinasies. Dit is meer algemeen by persone wat baie paranoïes is of ly aan skisofrenie. Die getuienis omtrent Jesus se verskynings sluit 'n groot aantal ooggetuies in wat onmoontlik almal voldoen aan die kriteria wat pas by 'n tipiese persoon wat hallusinasies sal ervaar (McDowell, 2009:229).
- Hallusinasies verklaar nie die feit dat Jesus se graf werklik leeg was nie. Habermas en Licona (2004:107) stel dit so: “Even if the Twelve, Paul, and James had all experienced hallucinations of the risen Jesus, his body would still have been in the tomb”.
- Die hallusinasies verklaar nie Paulus se radikale bekering nadat Jesus aan hom verskyn het nie. Selfs al sou die dissipels vanweë rou en hartseer hallusinasies ervaar het, verklaar dit nog nie waarom die hoogs kritiese (en op daardie stadium objektiewe) Paulus, Jesus se verskyning as 'n werklikheid beleef het nie (Habermas & Licona, 2004:107). Dieselfde geld ook ten opsigte van Jakobus (Jesus se broer). Die Skrif leer ons nie so baie oor Jakobus soos in die geval van Paulus nie. Daar is geen aanduiding in die Skrif dat Jakobus intense rou ervaar het wat moontlike hallusinasies tot gevolg kon hê nie (Habermas & Licona, 2004:107).
- Die opgestane Jesus is gesien deur so 'n groot verskeidenheid persone in 'n verskeidenheid van omstandighede dat dit onmoontlik afgemaak kan word as hallusinasies (McDowell, 2009:230). Habermas en Licona (2004:109) stel die volgende: “It pushes credulity beyond reason to regard

¹⁷⁷ In 1Kor. 15:5-6 staan geskrywe: “En dat Hy aan Céfas verskyn het; daarna aan die twaalf. Daarna het Hy verskyn aan oor die vyf honderd broeders tegelyk, waarvan die meeste nou nog lewe, maar sommige al ontslaap het”.

every last one of these appearances as hallucinations”. Navorsing het verder getoon dat hallusinasieteorieë nie aanleiding kan gee tot die ontstaan van ’n nuwe geloofsisteem nie. In die meeste gevalle waar mense hallusinasies beleef het, het hulle self met verloop van tyd onderskei tussen die realiteit en die hallusinasies (McDowell, 2009:231).

5.2.6.2 Sinsbedrog verklaar Jesus se verskynings

Habermas en Licona (2004:109) meld dat terwyl groephallusinasies wat ooreenstem nie moontlik is nie, is dit tog moontlik vir ’n groep mense om gesamentlike geloofsoortuigings te huldig, al is dit in sommige gevalle tot hulle eie ondergang. Hier kan byvoorbeeld verwys word na kultusleiers Jim Jones en David Koresh van *The Peoples Temple*-gemeente. Hulle hele gemeente het selfmoord gepleeg omdat hulle geglo het dat hulle leier hulle na ’n beter plek sal neem (Habermas & Licona, 2004:109). Sinsbedrog of “delusion” kan gedefinieer word as ’n valse geloofsoortuiging ten spyte van feite wat die teendeel bewys (Habermas & Licona, 2004:105). Habermas en Licona (2004:109) is van mening dat hallusinasies nie tragedies soos dié van *The Peoples Temple* verklaar nie, dit is bloot die werk van charismatiese leiers wat daarin geslaag het om ’n hele groep mense te mislei. Indien hierdie teorie toegepas word op die opstandingsleer, kom dit daarop neer dat een of meer van die leiers, soos byvoorbeeld die charismatiese Petrus ander oortuig het daarvan dat hulle wel die opgestane Jesus gesien het, terwyl hulle Jesus in werklikheid nie gesien het nie. Habermas en Licona (2004:109) merk ten minste drie probleme met hierdie teorie:

- Sinsbedrog is ’n hoogs problematiese verklaring vir Jesus se opstanding aangesien dit geen historiese data kommunikeer nie (Habermas & Licona, 2004:109).
- Dit verklaar nie Paulus se bekering tot die Christelike geloof nie. Paulus was nie deel van die groep wat ’n charismatiese leier soos Petrus in hierdie geval kon mislei het nie. Intendeel, Paulus het buite die Christelike geloof gestaan en Jesus se fisieke verskyning het hom oortuig en bekeer tot die Christelike geloof (Habermas & Licona, 2004:109). Dieselfde geld ten opsigte van Jakobus. Habermas en Licona (2004:109) meld in hierdie verband dat tipiese kandidate wat vatbaar is vir sinsbedrog normaalweg oortuig word om iets te glo wat hulle logika oorskry. In die geval van die dissipels was dit maklik om ’n konneksie te maak aangesien hulle Jesus almal intens gemis het. Hulle sou graag wou glo dat Jesus tog nog geleef het. Die teendeel hiervan is waar met beide Jakobus en Paulus aangesien geeneen van hulle die begeerte gehad het om Jesus weer lewendig te sien nie.

Intendeel Paulus het op daardie stadium die Christene vervolg en Jakobus het geglo dat Jesus ’n vals profeet was (Habermas & Licona, 2004:109).

Habermas en Licona (2004:109) stel die volgende: “Paul and James do not fit the profile of someone who would suffer a delusional experience resulting in conversion to Christianity”.

- Sinsbedrog verklaar nie die feit dat Jesus se graf leeg was nie. Habermas en Licona (2004:109) neem die volgende standpunt in: “In fact, no psychological cause suggested in order to account for the appearances can explain the empty tomb”. Uit bogenoemde is dit duidelik dat sinsbedrog geen verklaring bied vir Paulus en Jakobus se bekering tot die Christelike geloof nie, ook nie ten opsigte van die leë graf nie. Navorsing het getoon dat hierdie teorie onvoldoende is om die na-opstandingsverskynings van Jesus te verklaar.

5.2.6.3 Visioene verklaar Jesus se verskynings

Habermas en Licona (2004:110) meld dat Skrifkritici dikwels daarna verwys dat die dissipels visioene gesien het eerder as hallusinasies, juis om die slaggate van die hallusinasie-teorie te probeer vermy. Dit is baie moeilik om die term “visioen” te definieer aangesien kritici dikwels verskillende betekenisse daaraan koppel (Habermas & Licona, 2004:111). Dit is belangrik om te onderskei tussen objektiewe visioene en subjektiewe visioene¹⁷⁸. ’n Objektiewe visioen word gesien sonder die gebruik van die natuurlike sintuie, alhoewel die persoon die visioen as ’n werklikheid ervaar. Habermas en Licona (2004:111) verwys na Stefanus (vgl. Hand. 7:55-56)¹⁷⁹ se visioen as ’n voorbeeld van ’n objektiewe visioen aangesien daar geen aanduiding is dat enige van die ander persone wat teenwoordig was ook die beeld van Christus gesien het nie. Subjektiewe visioene is die produk van ’n mens se gedagtes en bestaan glad nie buite die denke van die persoon nie, in hierdie opsig is dit baie soos ’n hallusinasie of ’n droom. Daar kan selfs gesê word dat subjektiewe visioene ’n hallusinasie is met ’n godsdienstige tema. Wanneer Skrifkritici verwys na Jesus se verskynings as subjektiewe visioene verwys hulle eintlik na hallusinasies (McDowell, 2009:229). Die gevolgtrekking word gemaak dat objektiewe visioene in uiterste gevalle die werklikheid van ’n liggaamlike opstanding kan ontken, maar nie die feit dat daar wel een of ander vorm van opstanding hetsy geestelik of liggaamlik plaasgevind het nie.

¹⁷⁸ Sien ook Pannenberg (1968:92-93) in hierdie verband.

¹⁷⁹ Paulus skryf in Hand. 7:56 die volgende: “En hy het gesê: Kyk, ek sien die hemele geopend en die Seun van die mens aan die regterhand van God staan”.

Subjektiewe visioene aan die ander kant (omdat dit so naby aan hallusinasieteorieë is) bevraagteken in werklikheid die bestaan van die opstanding of na-opstandingsverskynings (Habermas & Licona, 2004:112). Teenargumente word soos volg gestel:

- Dit verklaar nie die leë graf nie. Selfs al was visioene verantwoordelik daarvoor dat Jesus se verskynings verklaar kon word, neem dit nie die feit weg dat daar nie 'n liggaam in Jesus se graf was nie (McDowell, 2009:229). Die standpunt dat Jesus se na-opstandingsverskynings bloot visioene was, bied geen verklarings vir die omstandighedsgebeure van die opstanding nie (Habermas & Licona, 2004:113).
- Visioene bied geen verklaring vir die getuienis van die dissipels (en andere) wat verklaar dat Jesus liggaamlik aan hulle verskyn het nie (1 Kor. 15:5). Paulus se briewe is die vroegste literatuur wat getuig van na-opstandingsverskynings (selfs vroeër as die Evangelies) en daar is geen aanduiding dat Paulus 'n visioen gesien het eerder as om 'n ontmoeting met 'n liggaamlike Jesus te hê nie (Geisler & Howe, 1992:336; Habermas & Licona, 2004:113).
- Ten opsigte van subjektiewe visioene is al die teenargumente wat vroeër onder hallusinasies behandel is, steeds van toepassing (McDowell, 2009:230). Uit bogenoemde is dit duidelik dat ook visioene geen verklaring vir Jesus se na-opstandingsverskynings bied nie.

Hier kan ook melding gemaak word van die feit dat Skrifkritici somtyds die na-opstandingsverskynings verklaar aan die hand van 'n "conversion disorder". Habermas en Licona (2004:113) belig: "Conversion disorder is a psychological problem in which a person experiences symptoms or deficits to one's senses that are not intentionally produced and may have a neurological origin". Weereens is die teenargumente hier baie eenders as by die ander psigologiese verskynsels, byvoorbeeld: (1) Dit verklaar nie die leë graf nie, (2) dit verklaar nie Paulus en Jakobus se radikale bekerings nie (3) die beeld wat ons van Paulus en Jakobus in die Woord kry pas glad nie die profiel van die tipiese persoon wat 'n "conversion disorder" sal ondervind nie.

5.2.7 Naturalisme¹⁸⁰

Skrifkritici wat Christus se opstanding op 'n wetenskaplike manier benader is normaalweg nie bereid om enigsins na die feite van die opstanding te kyk nie.¹⁸¹

Dit maak hiervolgens nie saak wat die bewyse is nie, indien dit nie wetenskaplik moontlik is nie, het dit nie gebeur nie. Ter illustrasie hiervan stel Habermas en Licona (2004:132) 'n tipiese naturalistiese standpunt: “No matter what evidence you are going to use in favour of miracles, such events never occur because they would contradict the laws of nature”. Volgens naturaliste moet elke gebeurtenis in die verlede, teenwoordige of toekomstige tyd 'n natuurlike verklaring hê (Paley, 1854:193). Wat betref die liggaamlike opstanding van Christus, het dit volgens naturalisme nie plaasgevind nie omdat dit beskou word as 'n wonderwerk wat die wette van die natuur oorskry (McDowell, 2009:112).

Interessant om daarop te let dat naturaliste normaalweg glad nie bereid is om na die feite van die opstanding te kyk nie aangesien dit nie inpas binne hulle filosofiese verstaansraamwerk nie. Aangesien baie van die Skrifkritiese opstandingsperspektiewe soos bespreek in hierdie studie op een of ander wyse begrond is in naturalisme, gaan hierdie afdeling meer omvattend behandel word¹⁸². Ons bestudeer kortliks elkeen van die naturalistiese standpunte en teenargumente (Habermas & Licona, 2004:135):

5.2.7.1 Slegs dit wat wetenskaplik bewys kan word, is waar

Teenargumente vir hierdie standpunt word soos volg uiteengesit:

- Habermas en Licona (2004:134) is van mening dat die wetenskaplike metode (om vas te stel of iets werklik gebeur het) baie beperk is uit die oogpunt van die vermoë om waar te neem en te toets. Voorbeelde hiervan is dat wetenskap nie liefde kan meet nie, of biologie nie uitkomst kan voorspel nie, ook dat wetenskap nie oor die vermoë beskik om 'n situasie weer te laat herleef nie (Habermas & Licona, 2004:134). Soos bogenoemde standpunte toon, is dit duidelik dat

¹⁸⁰ Volgens Bultmann (1984:40); Funk (2002:1); Miller (1999:11); Müller (2006:9); Spangenberg (2004a:3); Pienaar (2011a:4) en Wedderburn (1999:77-81).

¹⁸¹ Hier kan ook verwys word na Spangenberg (2014) wat in 'n televisie-onderhoud met Freek Robinson verklaar het dat wonderwerke soos die opstanding nie vandag moontlik is nie. Die skrywers van die Evangelies het dit so ervaar omdat die wêreldbeeld van die premoderne era totaal verskillend was as dié van vandag.

¹⁸² Lennox (2011:10) bevestig die aktualiteit van hierdie onderwerp deur te stel dat “God” die laaste tyd al hoe meer op die agenda van wetenskaplikes is.

wetenskaplikes ook sekere beperkings ondervind. Hierdie beperkings kan egter nie aangewend word as 'n maatstaf om die bonatuurlike (in hierdie geval spesifiek ten opsigte van wonderwerke) te elimineer nie.

- Om te verklaar dat alle historiese gegewens voorspelbaar en herhaalbaar moet wees, is nie geldige kriteria om te bewys of iets werklik gebeur het of nie (McDowell, 2009:117). Daar is baie gebeurtenisse wat werklik afgespeel het wat onmoontlik is om weer te herhaal. Aangesien wetenskaplikes bou op die werk van vorige wetenskaplikes, behels dit dat alle wetenskaplikes eers almal voor hulle se werk moet toets alvorens hulle kan voortbou daarop. Habermas en Licona (2004:135) meld dat indien hierdie beginsel (die feit dat historiese gebeurtenisse nie as waarheid aanvaar kan word nie) streng toegepas word, daar nooit enige vordering gemaak sal word nie.
- Habermas en Licona (2004:134) skryf: “Little progress could be made without historical assumptions. So we have a host of problems if historians must work only according to the scientific method. The system would be self-defeating for the scientist and an unscientific requirement that fails its own criteria”.
- Alhoewel wetenskaplikes nie God se werke kan meet nie, is daar nogtans geen rede waarom hulle nie wetenskaplike feite en betroubare historiese gegewens met betrekking tot Jesus se opstanding in berekening kan bring nie. In kort weier Skrifkritiese wetenskaplikes om enige (selfs al is dit wetenskaplik bewysbare feite of histories betroubare gegewens) bewyse van Jesus se opstanding te bestudeer omdat hulle nie die wonderbaarlike wyse waarop God werk kan meet of verstaan nie (McDowell, 2009:117).

5.2.7.2 Wetenskap het bewys dat mense nie nadat hulle gesterf het, weer lewendig kan word nie

Hierdie is 'n verlengstuk van die eerste beginsel. Net wat wetenskaplik bewys kan word, is waar, met ander woorde, wetenskap kan nie bewys dat Jesus uit die dood opgestaan het nie, daarom is dit volgens wetenskaplikes nie waar nie. Wetenskaplikes se argument is eenvoudig: Die selle van die mens kan nie nadat dit gesterf het volgens wetenskaplike prosesse weer lewend word nie (Habermas & Licona, 2004:136). Teenargumente word soos volg uiteengesit:

- Wetenskaplikes se standpunt is dat iemand nie nadat hy gesterf het op 'n natuurlike manier weer lewendig kan word nie. Aangesien Jesus nie op 'n natuurlike manier weer lewend geword het nie, maar deur 'n wonderwerk van God is hierdie argument in geen opsig van toepassing op Jesus nie (Habermas & Licona, 2004:136).
- Jesus se opstanding is geensins 'n geïsoleerde gebeurtenis nie, maar moet verstaan word binne die konteks van Jesus se hele lewe op aarde. Daar is verskeie ander gebeurtenisse in Jesus se

lewe wat spreek van bonatuurlike Goddelike ingryping, byvoorbeeld:

Jesus se maagdelike geboorte (Luk. 1:27), Jesus se aansprake dat Hy en die Vader een is (Joh. 10:30)¹⁸³, Jesus se wonderwerke op aarde (Joh. 4:46)¹⁸⁴ ens...

- Habermas en Licona (2004:136) merk dat alles omtrent Jesus se geboorte, lewe op aarde en sy opstanding daarop dui dat God betrokke was, wat dan ook die waarskynlikheid vir 'n wonderwerk met Jesus se opstanding versterk. Dit is hiervolgens ongeregtig om Jesus se leë graf of na-opstandingsverskynings op dieselfde lyn as enige ander leë graf- of beweerde herverskynings te plaas. Aangesien hierdie 'n verlengstuk van die vorige punt is, geld die teenargumente wat reeds behandel is ook ten opsigte van hierdie standpunt (Habermas & Licona, 2004:136)¹⁸⁵.

5.2.7.3 Wetenskap bied 'n verklaring vir alles, ons het nie 'n God nodig nie

Lennox (2011:19) verwys na hierdie standpunt as: "God of the gaps", wat beteken dat God alleen daar is om alles te verklaar wat wetenskap nie (of nog nie) verstaan nie. Byvoorbeeld, voordat daar 'n verklaring vir donderweer en weerlig was het mense altyd daarna verwys dat God kwaad is, en dat dit sy manier is om dit te wys (Lennox, 2011:20). Soos wetenskap en tegnologie daaglik ontwikkel sou hierdie teorie beteken dat daar eendag 'n dag sal aanbreek wat God glad nie meer nodig is nie. Teenargumente vir hierdie standpunte word soos volg gestel:

- God se funksie en bestaan kan nie beperk word tot die verklaring van onverstaanbare gebeurtenisse nie. Habermas en Licona (2004:137) verwys hierna as "genetic fallacy" wat beteken dat indien daar vasgestel kan word hoe 'n geloofsisteem ontstaan het (in dié geval "God of the gaps") dit voldoende is om die hele geloof te verduidelik.

¹⁸³ *Matthew Henry Commentary on the whole Bible* verklaar soos volg: "Further to corroborate the security, that the sheep of Christ may have strong consolation, he asserts the union of these two undertakers: 'I and my Father are one, and have jointly and severally undertaken for the protection of the saints and their perfection.'" This denotes more than the harmony, and consent, and good understanding, that were between the Father and the Son in the work of man's redemption" (Henry, 1706).

¹⁸⁴ In Joh. 4:46 staan geskrywe: "Jesus het dan weer gekom te Kana in Galiléa, waar Hy die water wyn gemaak het".

¹⁸⁵ Hier word spesifiek verwys na punt 5.2.7.1.

- Habermas en Licona (2004:137) meld dat hierdie teorie verkeerd is aangesien dit fokus op die oorsprong van 'n saak in plaas van die gebeurtenis of die saak self. Byvoorbeeld, die feit dat die Romeine vroeër jare geglo het dat die planeet Jupiter verantwoordelik was vir hulle oorwinning oor die Galliërs¹⁸⁶ beteken nie vandag dat die oorwinning nie regtig in die geskiedenis plaasgevind het nie. Net so kan daar gesê word dat die feit dat wetenskaplikes nie die opstanding of God se bonatuurlike aandeel daarin kan verstaan nie, nie beteken dat dit nie plaasgevind het nie.
- Wetenskaplikes maak dikwels die fout om dit wat hulle reeds weet van wetenskap, psigologie ens... te gebruik om aan te toon dat die opstanding nie plaasgevind het nie. Habermas en Licona (2004:137) waarsku dat hierdie eintlik, maar 'n omgekeerde is van die “God of the gaps” siening. Omdat hulle nie werklik 'n ander verklaring het nie, verklaar wetenskaplikes alles wat hulle nie verstaan nie aan die hand van naturalisme.
- In die geval van die opstanding ontken wetenskaplikes dit omdat dit nie binne hulle verstaansraamwerk moontlik is nie (Spangenberg, 2014).
- Skrifkritici en naturaliste kan nie die opstanding ontken of wegedeneer alleen omdat daar nie 'n wetenskaplike verklaring daarvoor is nie. Dit verwater verder die krag van die opstanding deur te beweer dat wetenskaplikes eendag 'n verklaring daarvoor gaan hê. Habermas en Licona (2004:138) stel die volgende standpunt: “Miracle claims are always subject to future investigation, so what is the issue? In the meantime, we should not overrule the possibility of the Resurrection without viable reason”. In kort kom bogenoemde siening daarop neer dat wetenskaplikes 'n verklaring vir alles kan bied, die antwoorde wat wetenskaplikes nog nie nou al het nie sal eendag in die toekoms gevind word. Intussen, voordat wetenskap die antwoorde gevind het, glo naturaliste dat net wat hulle fisies kan bewys die waarheid is (Paley, 1854:193).

5.2.7.4 Indien God werklik bestaan, kan Hy nie inmeng in die natuurwette nie

Hierdie standpunt behels dat indien God bestaan (wat baie wetenskaplikes in elk geval betwyfel) Hy steeds onderworpe is aan die natuurwette.

¹⁸⁶ Gallië was tydens die Romeinse era geleë in Wes Europa.

Dit stem ooreen met die siening van 'n deïstiese wêreldbeeld wat beteken dat God slegs betrokke was by die skepping van die wêreld, maar glad nie die onderhouer van die skepping is nie. Teenargumente word soos volg gestel:

- Aangesien baie wetenskaplikes nie die bestaan van God erken nie, is dit nie vir hulle moontlik om te oordeel oor wat God kan en wat Hy nie kan doen nie. Dit is in geen opsig 'n wetenskaplike redenasie om 'n logiese gevolgtrekking te bereik oor iets wat jy nie eers glo bestaan nie. In teenstelling hiermee verwys Lennox (2011:13) daarna dat baie wetenskaplikes in die verlede en ook die hede tog in God geglo het. Hier kan byvoorbeeld verwys word na wetenskaplikes soos: Galileo; Kepler; Newton en Maxwell (Lennox, 2011:13). Lennox (2011:12) verwys na Stephen Hawking as voorbeeld van 'n wetenskaplike wat nie in God glo nie.
- God het die hemel en die aarde geskape deur 'n bonatuurlike handeling wat ons as mense nie verstaan nie. Indien God in die eerste instansie alles geskape het, is daar niks wat Hom kan verhoed om weer deur middel van 'n wonderwerk in te gryp nie (Craig, 1984:254).
- God as die skepper van die natuurwette het ook die mag om 'n natuurwet te verbreek (wat genoem word 'n wonderwerk). God is nie onlogies nie; dit is onlogies om van 'n vierkant 'n sirkel te probeer maak, maar dit is nie onlogies van God as skepper om deur 'n wonderwerk 'n natuurwet te oorskry nie (Geisler & Howe, 1992:177). Habermas en Licona (2004:138) belig deur die volgende: "In the end, it does not seem there is any reason, either scientific or philosophical, why God could not intervene in the world he created if he chose".
- Jesus se opstanding is 'n sprekende voorbeeld dat God nie net die vermoë het om 'n wonderwerk te doen nie, maar dat hy dit reeds keer op keer in die verlede gedoen het. Die opstanding van Jesus bewys dat God wel op 'n bonatuurlike wyse ingegryp het in die wêreld wat Hy geskape het (Craig, 1984:255). Verder ook dat God by magte is om op bonatuurlike wyses te werk in die lewens van mense (Geisler en Howe, 1992:333).

5.2.7.5 Wetenskap moet 'n natuurlike verklaring vir alles kan gee

Naturaliste is van mening dat alles wat bestaan 'n natuurlike oorsaak moet hê (Lennox, 2011:58). Op grond hiervan glo wetenskaplikes dat dit nie moontlik is om na die dood weer lewendig te word nie. Habermas en Licona (2004:139) belig die volgende probleme met hierdie teorie:

- Alhoewel daar niks verkeerd is daarmee om eerste te soek vir 'n natuurlike verklaring van 'n gebeurtenis nie, moet daar wanneer daar nie 'n natuurlike oorsaak is nie (en daar is voldoende historiese bewyse dat dit wel gebeur het) ook gekyk word na die bonatuurlike. Habermas en Licona (2004:140) stel dit so: "Nevertheless, when the fact seems to point strongly to the divine,

and all natural explanations appear highly improbable, a supernatural explanation should be strongly considered”.

- Die natuurwette kan nie op dieselfde lyn as ’n almagtige God geplaas word nie. As skepper van die hemel en die aarde (ook die natuurwette) het God die mag om sy eie wette te verbreek. Die vraag wat naturaliste behoort te vra is nie of alles deur natuurwette verklaar kan word nie, maar of daar ’n God is wat verhewe is bo enige natuurwet (Habermas & Licona, 2004:141)?
- Geskiedenis het getoon dat die aard van sommige wonderwerke wel daarvan getuig dat God in die verlede op bonatuurlike wyses ingegryp het (Geisler & Howe, 1992:333). Jesus se opstanding dien as een so ’n voorbeeld, onder andere om die volgende redes: a) Dit is ’n gebeurtenis wat nog nooit voorheen in die geskiedenis plaasgevind het nie¹⁸⁷. b) Jesus se opstanding is ’n gebeurtenis wat nie deur die huidige verstaan van natuurwette verklaar kan word nie. Verder is daar vanuit die Christelike perspektief geen sprake daarvan dat wetenskaplikes in die toekoms ’n natuurlike verklaring vir die opstanding kan gee nie.
- Habermas en Licona (2004:141) meld dat wetenskaplikes wat naturalisme as basis vir hulle argumente gebruik, in ’n sirkel redeneer. Wetenskaplikes se naturalistiese uitkyk kan nie as fondasie gebruik word om te oordeel oor konseptuele sake nie. In kort kom dit daarop neer dat wetenskaplikes nie objektief na ’n saak kyk nie, maar slegs dié faktore wat inpas by hulle naturalistiese sienings in ag neem.

5.2.7.6 Selfs al sou al die feite dui op ’n wonderwerk, sal daar nooit bewys kan word of dit wel ’n wonderwerk was nie

Hierdie siening bevraagteken nie die bewys van ’n wonderwerk nie, maar eerder die feit of wonderwerke aan God toegeskryf kan word (Craig, 1984:252).

Gebeure kom nie met naampaatjies wat aandui of dit ’n uitsondering op die reël in die natuur (ook bekend as natuurlike wonderwerk) of ’n wonderwerk van God was nie. Skrifkritici verwys byvoorbeeld na groeophallusinasies (soos hulle beweer in die geval van Jesus se herverskynings) as ’n uitsondering op die natuurlike verloop van sake (Habermas & Licona, 2004:142). Die volgende teenargumente word kortliks gestel:

¹⁸⁷ Hier word spesifiek verwys daarna dat daar nog nooit ’n liggaamlike opstanding met sulke sterk bewyse soos dié van Christus was nie. Opstandingsverhale van ander gelowe kan nie hiermee vergelyk word nie aangesien dit nie histories bewysbaar of betroubaar is nie (Habermas & Licona, 2004:141).

- Indien God werklik bestaan, is daar meer as genoeg rede om 'n verband te vind tussen sommige bonatuurlike gebeurtenisse en 'n Goddelike ingryping (Geisler & Howe, 1992:334).
- Daar moet sekere tekens gepaard gaan met 'n gebeurtenis om dit te kwalifiseer as 'n wonderwerk. Habermas en Licona (2004:142) belig die feit dat al die omstandighedsgebeure van die opstanding daarop dui dat dit wel 'n wonderwerk was.

Habermas en Licona (2004:142) stel die volgende in verband met Jesus se opstanding: “Never in history has there been such a unique combination of events, along with additional criteria”.

- Indien wetenskaplikes probeer om die opstanding aan die hand van natuurlike oorsake in plaas van 'n bonatuurlike wonderwerk te verklaar, skep dit meer probleme as antwoorde. Selfs al word Jesus se verskynings as massahallusinasies afgemaak, verklaar dit steeds nie die vele ander wonderwerke (soos vroeër bespreek) wat gepaard gegaan het met Jesus se opstanding nie (Strobel, 2009:12).

5.2.7.7 Wonderwerke in ander gelowe beïnvloed die geloofwaardigheid van wonderwerke in die Christelike geloof

Skrifkritici is van mening dat Christene eers die wonderwerke van ander gelowe verkeerd moet bewys alvorens die Christelike geloof se aansprake op wonderwerke geloofwaardig sal wees (Habermas & Licona, 2004:142). Teenargumente vir hierdie standpunt word soos volg uiteengesit:

- Daar is geen Skriftuurlike riglyne waarvolgens Christene die wonderwerke van ander gelowe verkeerd moet bewys nie. Selfs al sou daar wonderwerke in ongelowiges se lewens plaasvind, is God steeds by magte om wonderwerke in beide gelowiges en ongelowiges se lewens te verrig (Mat. 7:22)¹⁸⁸. Habermas en Licona (2004:143) verwys ook na sekere beperkte bonatuurlike magte wat demone het om mense te mislei.
- Aangesien verhale van wonderwerke in ander gelowe so min histories betroubare bewyse het om dit te staaf kan dit op geen manier die wonderwerke binne die Christelike geloof diskrediteer nie (Craig, 1984:257).

¹⁸⁸ Die *ESV Study Bible* (2008:1834) verklaar soos volg: “Mighty works are not proof of the Father’s will since they can come from sources other than God, including demons and human contrivance (cf. Acts 19:13-16; 2 Thess. 2:9-12; Rev. 13:13-14)”. Kyk ook Geisler en Howe (1992:468) se standpunt hieromtrent.

- Habermas en Licona (2004:143) meld ook dat verhale van wonderwerke by ander gelowe normaalweg baie maklik deur teenargumente verkeerd bewys kan word. Dit is totaal anders as met Jesus se opstanding waar meer as tweeduisend jaar se teenargumente nie daarin kon slaag om die opstanding weg te redeneer of te ontken nie (Craig, 1984:253).
- Dit is onwetenskaplik en subjektief om die geloofwaardigheid van wonderwerke in die Christelike geloof te meet aan die hand van ander gelowe.

5.2.7.8 Dat 'n wonderwerk ooit sal plaasvind, of plaasgevind het, is hoogs onwaarskynlik. Die waarskynlikheid in enige saak sal nooit dui op 'n wonderwerk nie

Hierdie siening kom daarop neer dat die wêreld waarin ons leef min of geen ruimte oorgehou het vir geloof in wonderwerke of die bonatuurlike ingryping van God nie.

Selfs voordat daar na die feite van wonderwerke gekyk word, besluit Skrifkritiese naturaliste alreeds dat 'n wonderwerk so onwaarskynlik is dat hulle dit nie eens as 'n opsie gaan oorweeg nie. Habermas en Licona (2004:143) beskryf Skrifkritici se siening met betrekking tot wonderwerke soos volg: “Even before investigating a claimed miracle, we know that there is a huge mountain of probability against it ever being an act of God”. Teenargumente vir hierdie standpunte word soos volg gestel:

- Indien God werklik bestaan (soos die Skrif Hom beskryf, byvoorbeeld in Joh. 1:3)¹⁸⁹ is daar geen rede waarom wonderwerke nie ook kan bestaan nie (Craig, 1984:256).
- Om te verklaar dat Jesus se opstanding nie werklik gebeur het nie sonder om die bewyse daarvan te bestudeer is bevooroordeeld en onwetenskaplik. Dit is juis die bewyse wat naturaliste doelbewus nie in ag neem nie wat die sleutel inhou tot die verstaan van Christus se opstanding (Craig, 1984:256). Lennox (2011:68) neem in hierdie verband die volgende stelling in:

The upshot of all of this is that science does not, indeed, cannot rule out a miracle. Surely, then, the open-minded attitude demanded by reason is to proceed now to investigate the evidence, to establish the facts, and be prepared to follow where that process leads, even if it entails alterations to our preconceived ideas. We shall never know if there is a mouse

¹⁸⁹ In Joh. 1:3 staan geskrywe: “Alle dinge het deur Hom ontstaan, en sonder Hom het nie een ding ontstaan wat ontstaan het nie”.

in the attic unless we actually go and look. The problem is that some people are more afraid of finding God than they are of finding mice.

- Daar is vele bewerings of getuienisse van wonderwerke, nie net in die Skrif nie, maar selfs in die samelewing waarin ons vandag leef. Indien naturaliste al die wonderwerke waarvan die Skrif getuig tesame met die wonderwerke wat daagliks in die samelewing plaasvind in ag neem wanneer Jesus se opstanding bestudeer word, sal hulle waarskynlik tot 'n ander gevolgtrekking kom (Craig, 1984:253).
- Ten spyte van al hierdie wonderwerke is net een voorbeeld van 'n wonderwerk nodig om die hele naturalistiese aanspraak (dat net wat wetenskap kan bewys waar is) omvêr te werp (Habermas & Licona, 2004:148).
- Habermas en Licona (2004:147) verwys ook na die krag van gebed en die resultate wat gebed al opgelewer het as 'n verdere uitdaging vir naturalisme (1 Joh. 3:22¹⁹⁰)¹⁹¹.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat naturaliste geen grondige rede het om Jesus se opstanding weg te redeneer nie (McDowell, 2009:117).

Inteendeel - navorsing het getoon dat naturaliste se standpunte eerder gegrond is op die feit dat hulle weier om enige feite te bestudeer wat nie deel van hulle wetenskaplike verstaansraamwerk uitmaak nie.

5.2.8 Jesus se opstanding was nie 'n liggaamlike opstanding nie, maar 'n geestelike opstanding¹⁹²

Hiervolgens het Jesus nie fisiek (liggaamlik) aan die dissipels (ook Paulus, Jakobus en die andere) verskyn nie, maar in die vorm van 'n hemelse visioen of 'n geestelike liggaam¹⁹³. Ter illustrasie van

¹⁹⁰ *Matthew Henry's Commentary on the whole Bible* verklaar 1 Joh. 3:22 soos volg: "Obedient souls are prepared for blessings, and they have promise of audience; those who commit things displeasing to God cannot expect that he should please them in hearing and answering their prayers, Ps. 66:18; Prov. 28:9" (Henry, 1706).

¹⁹¹ Hier kan ook verwys word na "Near death experiences" en die uitdaging wat wetenskaplikes het om dit te verklaar. Vir meer inligting hieroor kan die literatuur van Habermas & Licona (2004:146-148) geraadpleeg word.

¹⁹² Volgens Lüdemann (1995b:82-129); Wedderburn (1999:71); Spong (2001b:2); Human (2004:232); Spangenberg (2004a:2); Müller (2006:97) en Pienaar (2011a:8).

¹⁹³ Kyk ook die Jehova Getuies se standpunt wat hierby aansluit (McDowell, 2009:177).

hierdie standpunt word daar verwys na Müller (2006:97) wat waarsku dat teoloë vanuit die gereformeerde tradisie Jesus se opstanding 'n onreg aandoen deur dit in te perk tot 'n liggaamlike opstanding.

Skrifkritici verwys dikwels na Joh. 21:12 (waar die dissipels Jesus nie herken het nie); Mat. 28:16-17 (waar daar sprake van twyfel was oor Jesus se identiteit); Gal. 1:16 (waar skrifkritici beweer Paulus het 'n innerlike ontmoeting met Jesus gehad); 1Pet. 3:18¹⁹⁴ (staan geskryf Jesus is gedood in die vlees maar lewend gemaak in die gees) en 1 Kor. 15:44 (stel 'n kontras tussen die natuurlike liggaam en die geestelike liggaam) om aan te toon dat Jesus se opstanding nie liggaamlik was nie. In teenstelling hiermee word die volgende teenargumente gestel:

- Paulus se prediking en getuienis spreek van 'n fisieke (liggaamlike) ontmoeting met Jesus (Craig, 1984:382). In 1 Kor. 15:4 staan die volgende: “en dat Hy begrawe is, en dat Hy op die derde dag opgewek is volgens die Skrifte”. Habermas en Licona (2004:155) meld dat aangesien dit 'n fisieke begrafnis was, dit ook 'n fisieke opstanding moet wees. Later in die hoofstuk, vers 42- 44, gebruik Paulus die metafoor “dit is gesaai, dit is opgewerk” vier maal om aan te toon dat dit wat begrawe is ook weer opgewek moet word (Craig, 1984:382).
- In Fil. 3:21¹⁹⁵ stel Paulus die volgende: “wat ons vernederde liggaam van gedaante sal verander, om gelykvormig te word aan sy verheerlikte liggaam”. Paulus skryf hier duidelik dat ons vernederde liggaam verander sal word (let wel nie geëlimineer of vernietig sal word nie) om gelykvormig te wees aan Jesus se verheerlikte liggaam. In Kol. 2:9¹⁹⁶ leer ons: “Want in Hom woon al die volheid van die Godheid liggaamlik”. Hier verwys Paulus weer na die teenwoordige tyd. Habermas en Licona (2004:156) stel dit so: “For him the very essence and nature of God not only belongs to Jesus, it presently dwells in his body”. Habermas en Licona

¹⁹⁴ Die *ESV Study Bible* (2008:2410) verklaar 1 Pet. 3:18 soos volg: “One interpretation of being put to death in the flesh but made alive in the spirit is that ‘in the flesh’ means in the visible, physical realm in which Jesus was crucified and in ‘the spirit’ (as in 4:6) means in the invisible, spiritual realm where Christ lives now. Another view is that Jesus died physically but was raised from the dead by the Holy Spirit”.

¹⁹⁵ *Matthew Henry's Commentary on the whole Bible* bevestig soos volg: “As Christ's resurrection was a glorious instance of the divine power, and therefore he is declared to be the Son of God with power, by the resurrection from the dead (Rom. 1:4), so will our resurrection be: and his resurrection is a standing evidence, as well as pattern, of ours” (Henry, 1706).

¹⁹⁶ *John Gill's Exposition of the Bible* verklaar Kol. 2:9 soos volg: “The act of inhabitation denotes the union of the two natures in Christ, and expresses the distinction of them; and is to be understood of the Godhead, as subsisting in the person of the Son of God, and not as subsisting in the person of the Father, or of the Spirit; and shows the permanency of this union, it is a perpetual abiding one” (Gill, 1746).

(2004:156) skryf dat daar minstens vier redes is waarom Paulus se Damaskus-ervaring spreek van 'n liggaamlike verskyning (McDowell, 2009:178): a) Die gebeurtenis het nie bloot in Paulus se gedagtes (soos 'n hallusinasie) afgespeel nie, Paulus het 'n helder lig gesien terwyl die omstanders op die grond geval het en 'n harde stem gehoor het wat hulle nie kon verstaan nie. Hieruit leer ons dat daar andere buiten Paulus was wat ook met hulle sintuie (wat spreek van die liggaamlike) vir Jesus gesien en gehoor het. b) Skrifkritici kan nie Paulus se verstaan van 'n liggaamlike verskyning toeskryf aan sy bekeringservaring bloot omdat dit anders was as in die geval van die dissipels nie. c) Habermas en Licona (2004:156) meld dat die dissipels Jesus gesien het voor die hemelvaart anders as Jesus se verskyning aan Paulus nadat hy opgevaar het na die hemel. Of Skrifkritici glo in 'n hemelvaart is volgens Habermas en Licona (2004:156) nie ter sake nie. Indien daar geringe verskille is tussen Jesus se verskyning aan die dissipels en dié van Paulus, kan dit toegeskryf word aan die feit dat die een voor die hemelvaart was en die ander daarna.

- Lukas (vgl. Luk. 24 en Hand. 1:1-11) het nie 'n probleem daarmee gehad om Jesus se liggaamlike verskyning aan Paulus, en Jesus se verskyning aan die dissipels op dieselfde lyn te plaas nie¹⁹⁷. Handeling is geskryf na die Evangelies; daarom, indien die stories aangaande Jesus se opstanding enigsins gegroei of verander het, sou Handeling se beskrywing van die opgestane Jesus nie 'n liggaamlike beskrywing gewees het nie. Tog is daar 'n besondere eenstemmigheid tussen die Evangelies en die boek Handeling veral met betrekking tot Jesus se liggaamlike verskynings en opstanding.
- Petrus se kernboodskap van sy prediking spreek daarvan dat Jesus liggaamlik opgestaan het. Petrus verwys in Hand. 2:25-32 daarna dat Jesus se liggaam nie soos dié van Dawid in die graf agtergebly en verderf het nie, maar dat God Hom opgewek het uit die dood. Petrus (tesame met Lukas en Johannes) het ook daarna verwys dat die opgestane Jesus geëet en gedrink het saam met die dissipels (vgl. Joh. 21 en Hand. 10:39-41)¹⁹⁸. Indien Jesus se opstanding nie 'n

¹⁹⁷ Habermas en Licona (2004:157) gaan hier van die veronderstelling uit dat Lukas die skrywer van Handeling was.

¹⁹⁸ *John Gill's Exposition of the Bible* verklaar Hand. 10:41 soos volg: "Namely, to the apostles, with whom he familiarly conversed by times, for the space of forty days after his resurrection; and Beza's most ancient copy; and the Ethiopic version here add, 'forty days'; and particularly he did sometimes eat and drink with them; (Luke 24:42; Luke 24:43) (John 21:12; John 21:15) and though drinking is not mentioned, it is included in eating, as in (Luke 7:36) wherefore there is no need to connect the last clause, 'after he rose from the dead', with the latter part of the preceding verse, as some do, on that account" (Gill, 1746).

liggaamlike opstanding was nie, sou dit tog nie vir hom moontlik gewees het om saam met die dissipels te eet en te drink nie (Paley, 1854:88).

- Die Evangelies beeld Jesus se opstanding uit as 'n liggaamlike opstanding (Craig, 1984:380 - 384). Die Evangelie van **Matteus** verwys daarna dat die vroue Jesus aangeraak het (Mat. 28:9) en dat Joodse leiers vermoed het dat die liggaam gesteel kon word (Mat. 28:13)¹⁹⁹. Habermas en Licona (2004:157) is van mening dat die feit dat die Joodse leiers vermoed het dat Jesus se liggaam moontlik gesteel kon wees, gesprek het van 'n leë graf en voorts ook 'n liggaamlike opstanding. Die Evangelie van **Markus** impliseer 'n liggaamlike opstanding.
- In Mark 16:6 staan geskrywe: “Hy het opgestaan. Hy is nie hier nie. Dáár is die plek waar hulle Hom neergelê het”. Die feit dat die engel verwys het na die plek waar Jesus gelê het, dui op 'n liggaamlike opstanding en 'n leë graf. Die Evangelie van **Lukas** getuig van 'n liggaamlike opstanding. In Luk. 24:5-6 staan geskrywe: “En toe hulle baie bevrees word en met hulle aangesigte na die aarde buig, sê die manne vir hulle: Waarom soek julle die Lewende by die dooies? Hy is nie hier nie, maar Hy het opgestaan”. Habermas en Licona (2004:157) meld dat die terme (Luk. 24:6) “Hy is nie hier nie” ten sterkste dui op 'n liggaamlike opstanding. Verder het selfs die engele deur te verwys na die “lewende” 'n kontras gestel tussen die dood en die lewe. Die term “lewende” verwys ook daarna dat Jesus opgestaan het en dat Hy leef. Lukas getuig verder in Luk. 24:36-43 daarvan dat die dissipels kon vat aan Jesus se liggaam, ook dat Jesus kon eet (Paley, 1854:88). Die Evangelie van **Johannes** spreek van 'n liggaamlike opstanding. Jesus se woorde in Joh. 2:18-22²⁰⁰ naamlik: “Breek hierdie tempel af, en in drie dae sal Ek dit oprig” dui daarop dat Jesus liggaamlik opgestaan het. Johannes maak melding daarvan dat beide Maria Magdalena en Petrus die leë graf gesien het (Joh. 20:1-15). Tomas se aanraking van Jesus spreek ook van 'n liggaamlike opstanding. Ons lees in Joh. 20:24-28 dat Jesus vir Tomas uitgenooi het om aan sy wonde te raak (McDowell, 2009:178).

¹⁹⁹ *John Gill's Exposition of the Bible* verklaar Mat. 28:13 soos volg: “Besides, how came the linen clothes to be left behind? why did they take the napkin from his head, and give themselves all that trouble to unwrap the body, and carry it away naked? It is clear the chief priests themselves were convinced in their own minds, that he was truly risen, or they would have punished the soldiers severely for their sleep and negligence, and would never have given them money to spread such a story” (Gill, 1746).

²⁰⁰ *Matthew Henry's Commentary on the whole Bible* bevestig soos volg: “Because then this saying of Christ was fulfilled. When the temple of his body had been destroyed and was raised again, and that upon the third day, then they remembered this among other words which Christ had said to this purport. Note, It contributes much to the understanding of the scripture to observe the fulfilling of the scripture” (Henry, 1706).

Ons leer verder in Joh. 21:19-30 dat die opgestane Jesus geëet het saam met sy dissipels en ook saam met hulle gestap het op die strand.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat daar verskeie bewyse is dat Jesus nie net in 'n geestelike liggaam verskyn het nie, maar wel met 'n tastbare fisieke liggaam (McDowell, 2009:178). Habermas en Licona (2004:158) skryf tereg: "The bodily resurrection of Jesus was proclaimed at the earliest stages of Christianity (i.e., Paul and the Acts sermon summaries) and is multiply attested. Moreover, no first-century Christian writer presents a contrary view". Dit is verder belangrik om daarop te let dat Paulus 'n baie betroubare bron was. Paley (1854:263) bevestig dit met die volgende: "The consistency of Saint Paul's character throughout the whole of his history carries with it very much of the appearance of truth".

5.2.9 Samevatting en gevolgtrekking

McDowell (2009:197) belig die belangrikheid om te let op die verskil tussen direkte getuienis en indirekte getuienis (ook bekend as omstandighedsgebeure) veral in die proses om Skrifkritici se standpunte te evalueer. Tydens die verhoor van 'n moordsaak, is die persoon wat fisiek gesien het hoe die slagoffer geskiet is, 'n direkte getuie.

'n Persoon wat gesien het hoe die beskuldigde in 'n winkel ingestap het net voor die moord, 'n bewys van die moordwapen se aankoop, vingerafdrukke op die moordwapen ens... vorm alles deel van indirekte bewysstukke. McDowell (2009:197) beklemtoon die belangrikheid om die waarde van indirekte getuienis in ag te neem wanneer 'n gevolgtrekking gemaak word. In sommige gevalle kan die omstandighedsgebeure of indirekte getuienisse selfs sterker wees as die direkte getuienis.

Daar is selfs gevalle waar beskuldigdes al skuldig bevind is aan eerstegraadse moord slegs op grond van omstandighedsgebeure of indirekte getuienis (Ewen, 1999:7-8). Dieselfde geld ook ten opsigte van Jesus se opstanding. McDowell (2009:197-201) verwys na die volgende indirekte getuienisse wat getuig van Jesus se opstanding:

- Die ontstaan van die kerk. Daar kan 'n direkte lyn getrek word tussen die opstanding van Christus en die ontstaan van die vroeë kerk. Sonder die opstanding sou daar geen fondasie gewees het waarop die dissipels en ander vroeë gelowiges hulle geloof kon gebou het nie. McDowell (2009:198) vra die vraag: "Do you believe for a moment that the early church could have survived for a week in its hostile surroundings if Jesus Christ had not been raised from the dead?"

- Die tradisionele Joodse Saterdag skuif na 'n Sondag. McDowell (2009:198) verwys hierna as een van die mees betekenisvolle besluite wat ooit deur 'n groep mense geneem is²⁰¹.
- Daar is ook 'n verband tussen die instelling van die doop en die opstanding van Christus. In Rom. 6:4 staan geskrywe: “Want as ons met Hom saamgegroe het deur die gelykvormigheid aan sy dood, sal ons dit tog ook wees deur dié aan sy opstanding”.
- Die instelling van die Nagmaal is ook 'n herdenking aan Christus se dood en opstanding. Tereg skryf McDowell (2009:199) dat daar niks sou wees om te herdenk indien Christus nie ook opgestaan het en die dood oorwin het nie.
- Die verandering in sosiale struktuur. McDowell (2009:199) verwys hier spesifiek na die voortbestaan van die Joodse volk. Meeste ander volke wat voor en tydens Jesus se tyd geleef het soos byvoorbeeld die Babiloniërs, Assiriërs, Jebusiete en die Moabiete het vandag al heeltelmal uitgesterf. McDowell (2009:201) neem die volgende stelling in: “The fact that these strict, law-observing Jews were willing to change their social and religious structure strongly indicates a firm belief that Jesus truly was resurrected from the dead”.
- Jesus se opstanding het lewens verander. Vroeër in die hoofstuk is enkele individue soos Paulus, Petrus en Jakobus reeds uitgesonder. Een van die mees kenmerkende veranderings in die vroeë Christendom was hulle bereidwilligheid om die boodskap van Christus se opstanding te verkondig.
Tereg vra McDowell (2009:201) die vraag: “We must ask, what could have motivated such a change?” Dit is reeds duidelik dat die antwoord op hierdie vraag terughertoe kan word tot die liggaamlike opstanding van Jesus uit die dood.

In hierdie afdeling van die studie is 'n verskeidenheid Skrifkritiese standpunte geëvalueer en krities beoordeel vanuit die paradigma van die gereformeerde dogmatiek. Die volgende standpunte en teenargumente is hier gestel:

Die Evangelies is vol teenstrydighede wat Jesus se opstanding weerspreek; Jesus se opstanding is 'n legende of 'n mite en moet metafories verstaan word; die opstanding is 'n kombinasie van bedrieglike teorieë; die dissipels het die verkeerde graf besoek; Jesus het nooit regtig gesterf aan die kruis nie; hallusinasies, sinsbedrog, en illusies verklaar Jesus se verskynings na sy opstanding;

²⁰¹ Hierdie punt is reeds in hoofstuk vier punt 4.2.2.6. volledig bespreek.

naturalisme – net wat die wetenskap kan bewys is waar en Jesus se opstanding was nie 'n liggaamlike opstanding nie, maar 'n geestelike.

Die navorsing het getoon dat geeneen van hierdie standpunte soos hierbo bespreek daarin geslaag het om 'n betroubare of geloofwaardige alternatiewe verklaring vir Jesus se kruisdood, opstanding en die leë graf sowel as die na-opstandingsverskynings te bied nie. Tereg skryf Craig (1984:377): “We have seen that multiple lines of historical evidence indicate that Jesus’ tomb was found empty on Sunday morning by a group of his women followers. Furthermore, no convincing natural explanation is available to account for this fact”.

Gegronde op bogenoemde navorsing word 'n nukleus vir die liggaamlike opstanding van Christus soos volg gestel (Habermas & Licona, 2004:207): Die dissipels was oortuig van die feit dat Jesus opgestaan het en dat Hy 'n leë graf agtergelaat het. Getuienis dui verder daarop dat Jesus in liggaamlike vorm (steeds met 'n verheerlikte liggaam) by verskeie geleenthede en in verskillende omstandighede aan 'n aantal individue en ook groepe mense na sy opstanding verskyn het (Paley, 1854:256). Bo en behalwe die direkte getuienis is daar 'n verskeidenheid van omstandighedsgebeure of bewyse van buite die Christelike geloof wat die feit van Jesus se opstanding versterk. Gegewe die feit dat geeneen van die alternatiewe verklarings (soos hierbo bespreek) daarin geslaag het om Jesus se opstanding en na-opstandingsverskynings te verklaar nie, is die enigste logiese gevolgtrekking dat Christus werklik soos die Christelike geloof ons leer liggaamlik opgestaan het uit die dood.

5.3 Skrifkritiese Christologie en Eskatologie versus Skrifverantwoorde Christologie en Eskatologie

Voordat Skrifverantwoorde Christologie aan die orde gestel word, word die negatiewe konsekwensies wat 'n Skrifkritiese Christologie inhou vir die leer van die eskatologie eers bespreek. Dit behels dat enkele van die Skrifkritiese opstandingsperspektiewe soos behandel in hierdie studie deurgetrek word na die leer van die eskatologie.

Hier word spesifiek gefokus op die Skrifkritiese perspektiewe soos uiteengesit in die evaluasie vroeër in die hoofstuk (onder punt 5.2.). Die klem val nie op Skrifkritiese teoloë en hulle standpunte nie, maar eerder op enkele algemene Skrifkritiese opstandingsperspektiewe en die konsekwensies wat dit inhou vir die leer van die eskatologie. Die doel is om te bepaal of 'n Skrifkritiese opstandingsperspektief enigsins versoenbaar is met die tradisioneel gereformeerde leer van die eskatologie.

Ter illustrasie van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe se negatiewe konsekwensies vir die leer van die eskatologie, word daar na enkele Skrifkritiese teoloë as voorbeeld hiervan verwys.

Hierdie afdeling van die studie is van kardinale belang vir die beantwoording van die sentrale navorsingsvraag, naamlik: “Wat is die konsekwensies van ’n Skrifkritiese Christologie, met verwysing na die opstanding, vir die leer van die eskatologie, spesifiek ten opsigte van: die toekomsverwagting van die gelowige, die opstanding en die ewige lewe”?

Nadat die konsekwensies van die onderskeie Skrifkritiese opstandingsperspektiewe deurgetrek is na die leer van die eskatologie, word ’n Skrifverantwoorde Christologie kortliks aan die orde gestel.

Dit word opsommenderwys gestel aangesien gereformeerde Christologie en eskatologie reeds breedvoerig in hoofstuk 4 (onder punt 4.2 & 4.3.) behandel is. Die doelwit is om hier te illustreer hoe Skrifverantwoorde Christologie en eskatologie onlosmaaklik verbonde is. Verder - hoe aspekte van die leer van die Christologie (en in besonder Jesus se opstanding) deurgetrek kan word na die leer van die eskatologie. Die doel is hier om enkele kernaspekte van die opstandingsleer deur te trek na die leer van die eskatologie ter illustrasie van die besondere wisselwerking tussen hierdie leerstukke. Byvoorbeeld, **(1)** hoe die liggaamlike opstanding van Christus ook sleutels vir die opstanding van alle gelowiges aan die einde van die tyd inhou, **(2)** hoe Christus wat die dood oorwin het, ook vir ons as gelowiges in staat stel om die dood finaal te oorwin, **(3)** hoe Christus se opstanding ook sleutels vir die dissipels se transformasie ingehou het, en voorts ook vir die gelowige van vandag inhou ens...

5.3.1. Evaluasie en bespreking van die konsekwensies wat ’n Skrifkritiese Christologie inhou vir die leer van die eskatologie

In antwoord op die sentrale navorsingsvraag van hierdie studie kyk ons kortliks na enkele konsekwensies wat ’n Skrifkritiese Christologie (soos in punt 5.2. uiteengesit) inhou vir die leer van die eskatologie. Standpuntstelling in die vorm van ’n evaluasie, gegrond op die tradisioneel gereformeerde leer van die eskatologie, word by elkeen van die konsekwensies kortliks gestel ²⁰².

Alhoewel alle Skrifkritiese opstandingsperspektiewe (in die breë sin van die woord) ’n negatiewe uitwerking op die hele gebied van die eskatologie het, word daar in hierdie afdeling van die studie gepoog om die verskillende skrifkritiese opstandingsperspektiewe se besondere konsekwensies ten

²⁰² Aangesien hierdie studie primêr handel oor die konsekwensies wat ’n Skrifkritiese opstandingsperspektief inhou vir die leer van die eskatologie, gaan die Skrifkritiese eskatologiese standpunte nie so omvattend bestudeer word soos in die geval van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe nie.

opsigte van die verskeie aspekte van die leer van die eskatologie deur te trek. Ons kyk kortliks na die volgende:

5.3.1.1 Die Evangelies is vol teenstrydighede wat Jesus se opstanding weerspreek

Schwarz (2000:82) belig die belangrikheid van beide die Ou en die Nuwe Testament (en in besonder die Evangelies) in die eskatologiese verwagting van Christus.

Indien daar soos Skrifkritici (Spangenberg, 2004a:1) beweer, teenstrydighede in die Evangelies bestaan wat die betroubaarheid en akkuraatheid van God se Woord bevraagteken, het dit ook negatiewe konsekwensies vir die leer van die eskatologie (Heyns, 1978:29). In teenstelling hiermee skryf Schwarz (2000:82) dat die Evangelies selfs ten opsigte van die leer van die eskatologie 'n besondere eenstemmigheid toon wat betref die sentrale boodskap (Bosch, 2009:331).

Indien Jesus se liggaamlike opstanding ontken word op grond van teenstrydighede in die Evangelies hou dit die volgende negatiewe konsekwensies vir die leer van die eskatologie in:

Skrifkritici kan nie sekere dele van God se Woord (in hierdie geval spesifiek ten opsigte van die Evangelies) as betroubaar aanvaar en ander dele as onbetroubaar nie. 2 Tim. 3:16 leer ons duidelik dat “Die hele Skrif is deur God ingegee en is nuttig tot lering, tot weerlegging, tot teregwysing, tot onderwysing in die geregtigheid”.

Indien die Evangelies se betroubaarheid en akkuraatheid ten opsigte van Christus se opstanding bevraagteken word, geld dieselfde beginsel ook ten opsigte van die eskatologie. Schwarz (2000:82) verwys in hierdie verband na die belangrikheid van die eskatologiese verklaring in die lewe en bediening van Jesus Christus. Vanweë die Evangelies se sterk eskatologiese aansprake (soos gestel deur Du Rand, 2013:152) word die gevolgtrekking gemaak dat indien die Evangelies teenstrydighede ten opsigte van die opstanding bevat, dit ook die leer van die eskatologie sal weerspreek.

Soos reeds vroeër in die studie (hoofstuk vier onder punt 4.4.) bespreek, is Christus die begin en die einde, die eerste en die laaste, die waaragtige Eschatos. Christus as Eschatos behels dat Jesus se menswording, kruisiging en ook sy opstanding deel van die eskatologiese era uitmaak (König, 1980:8). Die skrywers van die Evangelies het die eskatologie as so 'n werklikheid ervaar dat hulle Jesus reeds in hulle leeftyd verwag het (Du Rand, 2013:213). Alles in die Evangelies bou op tot op die hoogtepunt waar Christus kom om sy bruid te kom haal. Die gelykenis van die bruilof (Mat. 22:1) en die gelykenis van die tien maagde (Mat. 25:1) dien as voorbeelde hiervan.

Indien enige van Christus se heilswerk op aarde (in hierdie geval in besonder die opstanding) as onbetroubaar beskou word, bly Christus as Eschatos ook in die slag (König, 1980:8). Du Rand (2013:213) belig die belangrikheid van die opstanding met betrekking tot die eskatologiese verwagting deur die volgende: “Christus se opwekking uit die dood dra, volgens Matteus, kragtige eskatologiese betekenis en deursuur die hele Evangelieverhaal”.

Indien Christus nie meer die Eschatos (vgl. Openb. 22:13)²⁰³ is nie, wat bly oor van die gelowige se toekomsverwagting oor die opstanding en die ewige lewe? Tereg stel Du Rand (2013:339) die standpunt dat ’n verkeerde toekomsverwagting ’n mens in die verkeerde rigting laat leef.

Dit raak en bepaal jou hele lewe. Die twyfel wat hierdie standpunt by die doodgewone gelowige bewerk, sal oorspoel na elke ander faset van sy Christenskap en in besonder ook sy eskatologiese verwagting (Van den Brink en Van der Kooi, 2012:651).

Soos reeds genoem, vorm die hele Nuwe Testament deel van die eskatologiese era. Die groot boodskap van die opstanding is juis dat gewone gelowiges soos Christus die dood oorwin het ook oorwinning oor alle fasette van hulle lewe kan behaal. Du Rand (2013:119) stel in hierdie verband die belangrikheid daarvan dat die gemeenskap van gelowiges (of die kerk) hier op aarde reeds ’n sigbare toonbeeld van God se eskatologiese program moet wees. Wat dit behels is om ten spyte van swaarky en vervolging die oorwinning wat God reeds behaal het, hier op aarde te leef. Indien weersprekinge in God se woord (in besonder die Evangelies) Christus se opstanding ongedaan maak, sal dit ook die gelowige se lewe van oorwinning, spesifiek ook ten opsigte van sonde, hier op aarde strem.

Tereg neem König (1980:136) die stelling in dat Christus eers (1) sy doel **vir** ons bereik het in die menswording, kruisiging, en opstanding, (2) daarna sy doel **in** ons bereik het en (3) ook eendag sy doel **met** ons sal bereik met Christus se wederkoms. Indien teenstrydighede in God se Woord die opstanding weerspreek, sal die eskatologiese effek wees dat Christus nie sy doel in ons kan bereik nie.

²⁰³ *Matthew Henry's Commentary on the whole Bible* verklaar Openb. 22:13 soos volg: “He is the first and the last, and the same from first to last, and so is his word too; and he will by this word give to his people, who conform themselves to it, a right to the tree of life, and an entrance into heaven; and this will be a full confirmation of the truth and authority of his word, since it contains the title and evidence of that confirmed state of holiness and happiness that remains for his people in heaven” (Henry, 1706).

Die vraag wat ook hier binne die konteks van die eskatologie gevra word, is: Wat is die doel wat God hier op aarde in ons wil bereik?

Tereg merk König (1980:136-226) dat God se doel in ons hier op aarde beslis te make het met die nabye koninkryk van God en 'n lewe van oorwinning wat reeds hier op aarde vir die gelowige beskore is. Du Rand (2013:121) stel die feit dat alhoewel die koninkryk van God in die toekoms wink dit reeds nou al teenwoordig is²⁰⁴.

Indien Jesus se liggaamlike opstanding ontken word op grond van weersprekinge in die Evangelies beteken dit dat die gelowige se hoop om soos Christus eendag uit die dood op te staan en die ewige lewe te beërwe, ook geen gronde sal hê nie. Heb. 4:12²⁰⁵ leer ons die volgende: “Want die woord van God is lewend en kragtig en skerper as enige tweesnydende swaard”.

Dit is duidelik dat hierdie standpunt verder strek as net die opstanding van Christus aangesien dit ook die betroubaarheid en gesag van God se Woord bevraagteken²⁰⁶.

5.3.1.2. Die opstanding van Christus is 'n legende of 'n mite en moet metafories verstaan word

Die verband tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie word spesifiek in hierdie standpunt duidelik geïllustreer²⁰⁷. Hierdie standpunte bevraagteken die historiese waarheid van Christus se opstanding op grond van die feit (1) dat die stories aangaande Christus se opstanding gegroei het (2) dat die dissipels nooit bedoel het dat die opstanding historiese waarheid kommunikeer nie (3) of dat dit gebaseer is op mites afkomstig van ander gelowe. Die volgende konsekwensies word deurgetrek na die leer van die eskatologie:

²⁰⁴ Hier kan ook verwys word na Du Rand (2013:119) wat stel dat gelowiges deur die offerdood van die Lam nou reeds deel van die koninkryk van God verkry het.

²⁰⁵ *John Gill's Exposition of the Bible* stel die volgende: “or ‘more cutting than one’, by the words of his mouth, by the power of his Spirit, and the efficacy of his grace; for his mouth itself is as a sharp sword, and out of it comes forth one, (Isaiah 49:2) (Revelation 19:13; Revelation 19:15) by which he pierces the hearts of men, cuts them to the quick, and lays them open. Jehovah is called a two edged sword with the Jews F13; and Philo the Jew speaks of the flaming sword of the Logos” (Gill, 1746).

²⁰⁶ Strobel (2009:34) evalueer Skrifkritici se standpunt soos volg: “While these supposed discrepancies sometimes alarm modern readers, they tend not to concern historians because any differences are merely relegated to secondary details”.

²⁰⁷ Du Rand (2013:391) belig die belangrikheid van 'n suiwer eskatologiese etiese optrede. Du Rand (2013:391) definieer suiwer as 'n lewe en belydenis gegrond in die historiese Jesus Christus.

Skrifkritici (soos bv. Spangenberg, 2004a:3) is van mening dat die opstanding van Christus metafories verstaan moet word. Tereg stel Du Rand (2013:115) die standpunt dat die historiese opwekking van Jesus uit die dood die motivering is vir die opstanding van die dooies aan die einde van tyd. Hiervolgens behels dit dat ook die betekenis van die opstanding aan die einde van die tyd metafories verstaan moet word. Met ander woorde gelowiges gaan nie eendag soos Christus liggaamlik uit die dood opgestaan het, ook liggaamlik opstaan nie. Die skrywers van die Skrif het hiervolgens nooit bedoel dat ons eendag aan die einde van die tyd letterlik gaan opstaan nie.

Daar word eerder geglo dat die eintlike bedoeling was dat Jesus in ons harte moet opstaan en 'n impak hier op aarde reeds maak. Ook Wedderburn (1999:169) se metaforiese verstaan van Jesus se opstanding bepaal sy eskatologiese uitkyk: hy neem die stelling in dat daar geen eindopstanding is nie, maar dat die opstanding reeds nou in hierdie lewe plaasvind vir diegene wat hulle in Christus verloor het. Hierdie sienings beperk die eskatologiese verwagting van Christus slegs tot die lewe hier op aarde. Skrifkritici erken wel 'n mate van eskatologiese betekenis in dié opsig dat Christus wat in ons opstaan 'n verskil kan maak, maar ontken sodoende die ewige opstanding en die ewige lewe. Dit is juis ons vooruitsig op die hiernamaals wat 'n onuitputbare bron van hoop wek in die lewe van gelowiges. Indien daar geen opstanding aan die einde van die tyd is nie, sal daar beswaarlik genoeg motivering wees vir die gelowige om nou al reeds te glo dat Jesus hier op aarde in hulle harte moet opstaan. Du Rand (2013:165) stel die eskatologie as 'n denk- en geloofsverskynsel van hoop en verwagting.

Indien die dissipels nooit bedoel het om historiese waarheid te kommunikeer nie en die opstanding as 'n metafoor gebruik het om ander beginsels te illustreer, kom die profetiese eskatologiese verwagting van die Ou Testament ook in die gedrang (Cullmann, 1959:43)²⁰⁸.

Die profesieë van die Ou Testament is baie meer vaag as die dissipels se eerstehandse getuienis van Christus se opstanding.²⁰⁹

Tog, indien daar geglo word dat die dissipels nooit regtig bedoel het dat Christus liggaamlik opgestaan het nie, hou dit die volgende twee implikasies vir die eskatologiese verwagting in: (1) Óf die Ou

²⁰⁸ In Jes. 55:3 staan geskrywe: “Neig julle oor en kom na My toe, luister, en julle siel sal lewe; Ek wil met julle 'n ewige verbond sluit: die bestendige genadebewyse van Dawid” asook Dan. 12:2 “En baie van die wat in die stof van die aarde slaap, sal ontwaak, sommige tot die ewige lewe en sommige tot groot smaadheid, vir ewig afgryslik”.

²⁰⁹ Du Rand (2013:32) stel dat een van die prominente probleme in die bestudering van die Bybelse eskatologie te make het met die verstaan en die toepassing van die profetiese uitsprake van die Ou Testament.

Testamentiese profesieë wat heenwys na 'n "ewige verbond" en 'n "ewige lewe" begrond in Christus se liggaamlike opstanding was verkeerd, óf (2) hierdie profesieë het nooit regtig heengewys na 'n ewige lewe nie, maar wou bloot 'n ander idee tuisbring (König, 1980:201).

Skrifkritici beweer dat die opstandingsgeloof gebaseer is op mites van ander gelowe. Hierdie standpunt verwater nie alleen die akkuraatheid en Goddelike inspirasie van die Skrif nie, maar ook die eskatologiese verwagting van die gelowige. Tereg neem Du Rand (2013:71) die stelling in dat eskatologie as die doel wat nie net die toekoms raak nie, maar ook die hede. Op hierdie manier bepaal eskatologie iemand se leefstyl en diepste verwagting. Jesus se hele lewe op aarde was deel van die eskatologiese era en voorts ook die eskatologiese verwagting. Christus het die weg gebaan vir die gelowige om deur sy volbragte werk aan die kruis en ook die opstanding vrylik toegang tot God te verkry. Die Woord leer ons in Joh. 14:6 "Jesus antwoord hom: Ek is die weg en die waarheid en die lewe; niemand kom na die Vader behalwe deur My nie"²¹⁰. Skrifkritici se standpunt (soos hierbo genoem) suggereer nie alleen dat daar ander weë tot die Vader is buiten Christus nie, maar ook dat die boodskap van Christus nie die waarheid is nie, maar gekopieer is van ander gelowe.

Die negatiewe impak van hierdie standpunt op die eskatologie is geleë in die feit dat dit die hele boodskap van die Evangelie kanselleer. Dit beroof die Evangelies van die kragtige eskatologiese verwagting wat dit inhou vir die gelowige.

Paulus skryf in Fil. 3:10-11²¹¹ "sodat ek Hom kan ken en die krag van sy opstanding en die gemeenskap aan sy lyde terwyl ek aan sy dood gelykvormig word, of ek miskien die opstanding uit die dode kan bereik". Paulus stel hier "die krag van Christus se opstanding" op dieselfde lyn as die "opstanding uit die dood". Paulus erken die eskatologiese waarde wat die opstanding van Christus vir die gelowige inhou.

Die krag van Christus se opstanding is direk gekoppel aan die feit dat Christus bonatuurlik opgestaan het, maar terselfdertyd ook opgewek is deur die Vader (Paley, 1854:226).

²¹⁰ *John Gill's Exposition of the Bible* stel Jesus as die enigste weg na die Vader: "Christ is the only way of access unto the Father; there is no coming to God as an absolute God, not upon the foot of the covenant of works, nor without a Mediator; and the only Mediator between God and man is Christ" (Gill, 1746).

²¹¹ *Die Geneva Study Bible* verklaar Fil. 3:10 soos volg: "This is the end of righteousness by faith with regard to us, that by the power of his resurrection we may escape from death" (Geneva Study Bible, 1560).

Deur te beweer dat hierdie opstandingsverhale bloot metafories of mities verstaan moet word, ontnem dit van die eskatologiese betekenis.

Dit is juis deur die krag van Christus se opstanding (anders gestel, die eskatologiese verwagting) wat gelowiges die vertrouwe het om groter as die probleme, sondes, en negatiwiteit van hierdie wêreld te wees (Du Rand, 2013:7; Moltmann, 1974:171). Die eskatologiese verwagting kweek in die gelowige die hoop wat hom toerus om bo sy alledaagse omstandighede uit te styg (Moltmann, 1974:171). Deur te beweer dat Christus se opstanding bloot 'n mite was, het verreikende negatiewe konsekwensies vir die ganse leer van die eskatologie, in besonder vir God se koninkryk hier op aarde en vir die hiernamaals²¹².

Deur Christus se verskynings na sy opstanding bloot as herverskynings te klassifiseer, diskwalifiseer dit sodoende die na-opstandingsverskynings as belangrike getuienis van Christus se liggaamlike opstanding (Spangenberg, 2004a:6).

Soos reeds behandel, het baie min van die dissipels of andere wat die graf besoek het, geglo op grond van die leë graf. Dit was 'n kombinasie van faktore, waarvan die na-opstandingsverskynings die vernaamste was wat die oorgrote meerderheid van die dissipels finaal oortuig het (Habermas & Licona, 2004:97).

Dit is juis vanweë die dissipels (en andere) se persoonlike ontmoeting met die opgestane Jesus dat hulle radikaal verander het (Du Rand, 2013:332). Die dissipels het nadat hulle Christus ontmoet het die Evangelie met vrymoedigheid verkondig. Dit hou ook vir ons as gelowiges die belofte in dat Christus se opstanding ook ons lewens radikaal kan verander. Du Rand (2013:359) belig die belangrikheid van hierdie verandering deur die volgende: “'n Belangrike dinamiek van Christelike spiritualiteit is transformasie (gedaanteverandering)²¹³. Die gelowige is gedurig besig om aan Christus gelykvormig te word”. Ook gewone gelowiges kan soos 'n Saulus of 'n Petrus deur 'n ontmoeting met die opgestane

²¹² Van Wyk (2015:20) belig die belangrikheid van die koninkryk deur die volgende: “Inderdaad gaan dit in die Nuwe Testament eerstens daaroor om in die koninkryk ‘in te gaan’ en nie om in die kerk ‘opgeneem te word nie’ – hoe ongeskeie die verhouding tussen die kerk en die koninkryk ook al omskryf mag word”.

²¹³ Moltmann (1990:217) stel die volgende: “These same disciples are now turned into apostles who returned to Jerusalem and risk their lives there in order to preach Christ boldly”

Jesus radikaal verander word²¹⁴. Soos die einde van die tyd nader, is dit des te meer nodig dat ons as gelowiges toegegerus moet wees om die Evangelie vreesloos met passie en ywer te verkondig.

Indien Christus se verskynings aan die dissipels gereduseer word tot blote herverskynings, ontnem dit die transformerende krag wat 'n persoonlike ontmoeting met Christus vandag vir die gelowige inhou. Dit is geensins vreemd dat Spangenberg (2004a:3) met 'n standpunt soos hierdie ook die opstanding en die ewige lewe wegredeneer nie.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat die metaforiese verstaan van Christus se opstanding en ook die eskatologiese betekenis daarvan lynreg in teenstelling met die tradisionele gereformeerde siening staan.

5.3.1.3. Die opstanding is 'n bedrogteorie

Die standpunt dat die dissipels (of andere) Jesus se liggaam gesteel het, hou die volgende konsekwensies vir die leer van die eskatologie in. König (1980:213) belig die belangrikheid (sien ook Mat. 1:21²¹⁵; Luk 1:17; Hand. 15:14; en Rom. 9:25) van die eskatologiese betekenis wat verband hou met die liggaam van Christus.

Tereg skryf hy dat God se skeppingsdoel juis behels dat die mensdom sy volk moet wees; in die vroeë kerk sien ons juis dit, 'n groep mense, die kerk wat as God se volk bekend staan²¹⁶.

²¹⁴ Wright (2003:180) stel die volgende: "The text is noteworthy, though, as providing the only clear anticipation of what we do find in the New Testament: the sense that resurrection will involve some kind of life-enhancing transformation".

²¹⁵ In die onderskeie teksgedeeltes staan geskrywe: Mat. 1:21 "En sy sal 'n seun baar, en jy moet Hom Jesus noem, want dit is Hy wat sy volk van hulle sondes sal verlos"; Luk. 1:17 "En hy sal voor Hom uit gaan in die gees en die krag van Elia, om die harte van die vaders terug te bring tot die kinders en die ongehoorsames tot die gesindheid van die regverdiges, om vir die Here 'n toegeruste volk te berei"; Hand. 15:14 "Simeon het vertel hoe God in die begin uitgesien het om 'n volk uit die heidene vir sy Naam aan te neem" en Rom. 9:25 "Soos Hy ook in Hoséa sê: Ek sal die wat nie my volk is nie, my volk noem; en haar wat nie bemin is nie, beminde".

²¹⁶ Kyk ook Du Rand (2013:335) se standpunt rakende Johannes se rol in die stigting van die vroeë kerk in die laaste helfte van die eerste eeu na Christus.

Hand. 2:44²¹⁷ leer ons juis dat hierdie groepie mense (bekend as die vroeë kerk) bestaan het uit die apostels wat Jesus se na-opstandingsverskynings eerstehands ervaar het.

Die bedrogteorieë-standpunt suggereer dat die apostels Jesus se liggaam gesteel het en sodoende 'n leuen verkondig het dat Jesus werklik opgestaan het. Hierdie standpunt het verreikende negatiewe konsekwensies vir die leer van die eskatologie. Die ontstaan van die vroeë kerk vorm 'n integrale deel van die leer van die eskatologie (König, 1980:213).

Uit bogenoemde skrifgedeeltes is dit duidelik dat dit juis die apostels was wat die fondasie vir die vroeë kerk gelê het (Du Rand, 2013:335). Indien die apostels opsetlik bedrog gepleeg het, beteken dit dat die kerk soos ons dit vandag ken se fondasie wankelig is. Die impak hiervan sal 'n kragteloze, verwarde, en twyfelagtige kerk tot gevolg hê. Die doel van die kerk is juis om haar stempel af te druk in 'n verlore gaande wêreld. Du Rand (2013:339) se standpunt is dat die Kerk van die eindtyd moet groei in geloof en toegewyd moet wees in haar hoop op die wederkoms. 'n Effektiewe kerk is 'n kerk wat weet waarnatoe sy op pad is en dit sal alleen moontlik wees indien die leer van die eskatologie tot sy volle reg kom.

Cullmann (1959:195) belig die belangrikheid van Jesus "Kyrios" soos volg: "In designating Jesus as the "Kyrios" the first Christians declared that he is not only part of divine *Heilsgeschiede* in the past, nor just of future hope, but a living reality in the present".

Cullmann (1959:195) gaan verder deur te verklaar dat beide die gelowige en die kerk as geheel hulle geloof fundeer in die feit dat Jesus Christus leef en dat sy werk tot vandag toe nog nie opgehou het nie.

Christus is so 'n werklikheid dat die gelowige in gemeenskap met Hom reeds hier op aarde kan staan, dat die gelowige tot Hom kan nader in gebed, en dat die kerk Hom kan aanbid as hoof van die liggaam (Cullmann, 1959:195). Indien die dissipels Jesus se liggaam gesteel het, sou hulle (en ander vroeë gelowiges) aansprake dat Jesus "Kyrios" vandag nog net so 'n realiteit is soos voor sy kruisiging, gegrond wees op 'n leuen.

²¹⁷ Die *ESV Study Bible* (2008:2085) verklaar Hand. 2:42 soos volg: "The early church was devoted to the apostles teaching, which would have included Jesus' earthly teaching plus what He taught the apostles in his 4 days of resurrection appearances. Fellowship (Gk. *koinonia*, participation, sharing) included the sharing of material goods (v. 44), the breaking of bread (vv. 42, 46), which likely covers both the Lord's Supper and a larger fellowship meal, and prayers in house meetings and likely also in the temple" (vv. 42, 46).

Dit sou alles deel uitgemaak het van die dissipels se fyn uitgewerkte plan om voor te gee dat Jesus opgestaan het. Die vraag kan gevra word, wat is die impak hiervan vir vandag? Die antwoord op hierdie vraag is dat ons as gelowiges deur die bedrog-teorieë standpunt ontnem word van die “Kyrios”-betekenis van Christus in ons lewe. Hierdie standpunt diskrediteer die feit dat Christus die Heer is, dat Hy lewend is, en dat Hy betrokke was in die verlede, steeds werk in die hede, ek ook gaan werk in die toekoms (Cullmann, 1959:195).

Die bedrog-teorieë-standpunt (so ook baie van die ander skrifkritiese opstandingsperspektiewe) bevraagteken ook Christus as die “telos”²¹⁸.

Navorsing het reeds getoon (hoofstuk 4 punt 4.4.1.) dat Christus die Eschatos is en hoe Skrifkritiese standpunte Christus as die Eschatos degradeer. Christus as die “telos” is ook die einddoel van die skepping, daarom is Christus se hele lewe en bediening eskatologies van aard (König, 1980:51). Hier kan ook verwys word daarna dat die eskatologie ’n teleologiese Christologie is - anders gestel, ’n doelgerigte Christologie. Aangesien Christus se hele lewe deel vorm van die eskatologie sal die aansprake dat Jesus se liggaam gesteel is weens die bedrog-teorie ook ’n effek op Christus as die einddoel van ons skepping hê.

Die vraag kan gevra word: Indien die sleutelfigure van die vroeë kerk, naamlik die dissipels, nou die bedrog-teorie versprei, watter indruk skep dit van Christus as voleinder van ons geloof? Voorts is dit duidelik dat indien Jesus se liggaam gesteel was (of deur die dissipels of deur andere) hy ook nie die einddoel van die skepping kan wees nie.

Jesus het meer as tweeduisend jaar gelede gesterf. Indien Hy nooit opgestaan het nie, is Hy vandag nog dood en is ’n doelgerigte of teleologiese Christologie en eskatologie nie moontlik nie. Die hele standpunt van Christus as einddoel van die skepping berus op die feit dat Hy leef, en daagliks betrokke is by die skepping (ook so in die lewe van ons as gelowiges). Met die wederkoms sal Christus as “telos” ook sy doel met ons bereik het (Du Rand, 2013:184). Indien Jesus se liggaam gesteel was, sou dit nie vir Hom moontlik gewees het om eendag sy einddoel met ons of met die skepping te bereik nie (König, 1980:51). Weereens is die resultaat van hierdie standpunt ’n Kerk wat in haar opdrag sal faal om rigting en doel vir ’n verlore gaande wêreld te gee.

²¹⁸ Du Rand (2013:184) vertaal die Griekse term “telos” letterlik as voltoëring of einddoel.

Die bedrog-teorie-standpunt betwyfel in wese die opstanding van Christus (of die leë graf) en nie soseer die na-opstandingsverskynings van Jesus nie.

Tereg skryf Paulus in 1 Kor. 15:16-18²¹⁹: “Want as die dode nie opgewek word nie, dan is Christus ook nie opgewek nie; en as Christus nie opgewek is nie, dan is julle geloof nutteloos, dan is julle nog in julle sondes; dan is ook dié wat in Christus ontslaap het, verlore”.

Paulus leer ons dat die opstanding van Christus die basis van die Christelike geloof uitmaak. Indien dit ontken word, is daar geen grond vir geloof meer oor nie, ook die hoop op ’n opstanding uit die dood en die ewige lewe is nie meer moontlik nie. Op grond van 1 Kor. 15:16 is die impak wat hierdie standpunt het ten opsigte van ons geloof duidelik. Indien Jesus se liggaam, soos Skrifkritici beweer, gesteel was, sou daar geen doel meer vir geloof wees nie. Sonder geloof sou ons ook geen eskatologiese verwagting meer kon hê nie aangesien geloof volgens Heb.11:1²²⁰ ’n vaste vertroue is op die dinge wat ons hoop. Tereg stel Du Rand (2013:224) hoop as die geloofsverwagting, om nou reeds in die hede deel te hê aan die heerlijkheid van God wat vir gelowiges in die toekoms voorlê.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat die standpunt dat Jesus se liggaam gesteel was, deurgetrek kan word na die ganse leer van die eskatologie. Die resultaat hiervan is ’n eskatologie sonder enige persoonlike verhouding met Christus, voleinding, doelgerigtheid, geloof, toekomsverwagting en hoop.

5.3.1.4. Die dissipels en die vroue het die verkeerde graf besoek

Die konsekwensies van hierdie standpunt stem in baie opsigte ooreen met die teorie dat Jesus se liggaam deur sy dissipels of andere gesteel was (soos behandel in 5.3.1.3.).

²¹⁹ *Matthew Henry's Commentary on the whole Bible* verklaar soos volg: “We can have no very favourable expectations in this life; and we could have none beyond it. If Christ be not raised, the gospel is a jest; it is chaff and emptiness. This supposition would make the faith of Christians vain, as well as the labours of ministers: If Christ be not raised, your faith is vain; you are yet in your sins (v. 17), yet under the guilt and condemnation of sin, because it is through his death and sacrifice for sin alone that forgiveness is to be had” (Henry, 1706).

²²⁰ Die *ESV Study Bible* (2008:2379) verklaar Heb. 11:1 soos volg: “Instead, faith is a settled confidence that something in the future – something that is not yet seen but has been promised by God – will actually come to pass because God will bring it about”.

Beide hierdie standpunte kom daarop neer dat Jesus nooit werklik opgestaan het nie. Aangesien hierdie standpunte so eenders is, gaan die konsekwensies van die verkeerdegraf-teorie slegs kortliks gestel word.

Die konsekwensies wat uniek tot hierdie standpunt deurgetrek word, is die feit dat die verkeerdegraf-teorie die historiese betroubaarheid en akkuraatheid van die Skrif bevraagteken. Die vraag wat gevra kan word is: Indien die skrywers van die Evangelies geweet het dat die vroue die verkeerde graf besoek het, hoekom het hulle voorgegee dat dit wel Jesus se graf was?

Andersins, indien die skrywers van die Evangelies verkeerd was, hoe kan die Woord deur God geïnspireer wees indien dit sulke wesentliche foute met betrekking tot historiese gegewens bevat? Vrae soos hierdie doen afbreuk aan die gelowige se vertroue in die Woord van God.

Is dit steeds die Woord van God of is dit bloot woorde oor God? Spangenberg (1998:108) is bekend daarvoor dat hy die Woord van God degradeer tot op die punt wat dit slegs 'n fraksie van die oorspronklike betekenis oorgehou het²²¹.

Indien die betroubaarheid van God se Woord betwyfel word, het dit ook 'n negatiewe effek op die leer van die eskatologie. Die gelowige wat leef in die eskatologiese era het daagliks die Woord van God nodig ter stigting van sy geloof. Du Rand (2013:337) neem die stelling in dat die gemeenskap van gelowiges gedra word deur die Woord van God wat lewend en dinamies is. In Rom. 10:17 staan geskrywe: “Die geloof is dus uit die gehoor, en die gehoor is deur die woord van God”. Indien die gelowige 'n verdraaide, gestroopte of kragteloze weergawe van God se Woord hoor, sal dit ook elke ander aspek van sy geloofslawe beïnvloed. In besonder kan hier verwys word na 'n lewe van oorwinning, ook ten opsigte van oorwinning oor sonde. Ter illustrasie van hoe hierdie beginsels die Woord van God kan degradeer word daar verwys na 1 Joh. 5:4: “Want alles wat uit God gebore is, oorwin die wêreld; en dit is die oorwinning wat die wêreld oorwin het, naamlik ons geloof”. 1 Joh. 5:4 illustreer hierdie beginsel; die Woord leer ons dat alles wat uit God gebore is groter is as die wêreld en dat ons geloof primêr vir hierdie oorwinning verantwoordelik is.

²²¹ Vir meer inligting hieroor kan die werk van Smith (2011:17) geraadpleeg word.

Eerstens: indien die vroue die verkeerde graf besoek het, kan ons nie uit God gebore wees nie, aangesien wedergeboorte nie moontlik sal wees sonder Christus se opstanding nie. Tweedens: hoe kan ons die wêreld oorwin as Christus nie eens die dood kon oorwin nie. Ons kan juis die wêreld oorwin omdat Christus reeds die weg gebaan het vir ons om te wandel en te leef in sy oorwinning (Strobel, 2009:41). Derdens berus hierdie hele teks op geloof. Sonder 'n suiwer Skrifbeskouing sal geloof nie moontlik wees nie aangesien geloof berus op die hoor van die Woord (Rom. 10:17)²²². Die Woord van God staan sentraal tot die hele geloofslewe en Christelike lewenswandel (Du Rand, 2013:244). Indien Skrifkritici die krag van God se Woord in die lewe van die gelowige neutraliseer, sal dit ook sy toekomsverwagting en eskatologiese uitkyk negatief beïnvloed.

Verdere konsekwensies van hierdie standpunt is dat die opstanding van gelowiges aan die einde van die tyd en die ewige lewe ook in die gedrang kom.

5.3.1.5. Jesus het nooit regtig gesterf aan die kruis nie

Tereg neem König (1980:113) die stelling in dat die sentrale betekenis van die kruis opgesom word met die term, “versoening”²²³. Deur die kruisdood is ons sondes uitgewis (2 Kor. 5:19²²⁴; Gal. 1:4; Ef. 1:7 en Kol. 2:14) ons vreemdelingskap beëindig (Ef. 2:13) ook ons vyandskap teen God en teen mekaar

²²² In Rom. 10:17 staan geskrywe: “Die geloof is dus uit die gehoor, en die gehoor is deur die woord van God”.

²²³ Sondag 16, vraag en antwoord 40 van die Heidelbergse Kategismus stel die volgende: “Waarom was dit noodsaaklik dat Christus Hom tot die dood verneder het? Weens die geregtigheid en waarheid van God kon nie anders as deur die dood van die Seun van God vir ons sondes betaal word nie”.

²²⁴ In die onderskeie teksgedeeltes staan geskrywe: 2 Kor. 5:19 “Naamlik dat God in Christus die wêreld met Homself versoen het deur hulle hul misdade nie toe te reken nie en die woord van die versoening aan ons toe te vertrou”; Gal. 1:4 “Wat Homself gegee het vir ons sondes, sodat Hy ons kan uitred uit die teenwoordige bose wêreld, volgens die wil van onse God en Vader”; Ef. 1:7 “In Hom het ons die verlossing deur sy bloed, die vergifnis van die misdade na die rykdom van sy genade”; Kol. 2:14 “En die skuldbrief teen ons, wat met sy insettinge ons vyandig was, uitgedelg en weggeruim het deur dit aan die kruis vas te nael”; Ef. 2:13 “Maar nou in Christus Jesus het julle wat vroeër ver was, naby gekom deur die bloed van Christus”; Ef. 2:15 “deurdat Hy in sy vlees die vyandskap tot niet gemaak het, naamlik die wet van geboorte wat in insettinge bestaan; sodat Hy, deur vrede te maak, die twee in Homself tot een nuwe mens kon skep”; Rom. 2:25 “Want die besnydenis is wel nuttig as jy die wet onderhou; maar as jy 'n oortreder van die wet is, het jou besnydenis onbesnedenheid geword” 2 Kor. 5:18 “En dit alles is uit God wat ons met Homself versoen het deur Jesus Christus en ons die bediening van die versoening gegee het” en Ef. 2:19 “So is julle dan nie meer vreemdelinge en bywoners nie, maar medeburgers van die heiliges en huisgenote van God”.

beëindig (Ef. 2:15-16). Dit is juis die kruisdood wat ons in 'n regte verhouding met God bring (Rom. 2:24) en tot gevolg het dat God ons as sy vriende aanneem (2 Kor. 5:18-19)²²⁵. Deur die kruisdood is ons nou burgers van God se Koninkryk, en lede van sy liggaam (Ef. 2:19).

Die kruisdood van Christus kan ook nie losgemaak word van die opstanding van Christus nie. Sonder die kruisdood sou ook die opstanding geen betekenis ingehou het nie. Die teenoorgestelde is ook waar: sonder die opstanding sou die kruisdood slegs die donker kant getoon het (Potgieter, 2001:228). Dit is juis die opstanding wat ons hoop gee dat Christus deur die dood beweeg het en sodoende die weg gebaan het vir ons om ook eendag in hom te triomfeer oor die dood.

König (1980:112-122) belig die feit dat die kruisdood van Christus (en die betekenis wat dit inhou vir die Christelike geloof) deel vorm van die eskatologiese verwagting van die gelowige. Ter illustrasie van hierdie wisselwerking word die volgende konsekwensies deurgetrek na die leer van die eskatologie:

Die hele betekenis van die opstanding val plat indien daar geen kruisdood was nie (König in Gaum, 2004:18). Indien Jesus nooit gesterf het nie, was die opstanding nooit 'n wonderwerk van God nie. Dit beteken dat Jesus nooit die dood oorwin het nie, aangesien hy nooit regtig dood was nie. Hierdie teorie sal hoogstens impliseer dat Jesus op 'n wonderbaarlike wyse die klip voor die graf weggerol het of oorleef het in 'n geseëde graf sonder water of suurstof (McDowell, 2009:193). Die eskatologiese betekenis vir die gelowige is duidelik: indien Jesus nie die dood oorwin het nie is dit ook nie moontlik dat ons as gelowiges eendag deur die dood kan beweeg na 'n ewige lewe nie.

Indien Jesus nie opgestaan het nie, kan gelowiges ook nie glo dat hulle eendag aan die einde van die tyd gaan opstaan nie. Tereg skryf Paulus in 1 Kor. 15:18 indien Christus nie opgewek is nie, “dan is ook die wat in Christus ontslaap het, verlore”.

Die standpunt dat Jesus nooit regtig gesterf het nie (soos ook die geval met baie ander Skrifkritiese opstandingsperspektiewe) het ook konsekwensies ten opsigte van die tussentoestand van die mens. Horton (2011:914) belig die feit dat daar nooit 'n tyd sal wees wat die mens sal ophou bestaan nie. Met ander woorde tussen die natuurlike afsterwe en die opstanding van alle vlees sal die gelowiges nog bestaan, alhoewel nie in volle heerlijkheid soos met die einde van die tyd nie (Berkouwer, 1972:37). Indien Jesus nooit gesterf het nie, sal ook die tussentoestand van die mens wegval aangesien dit gesien

²²⁵ Du Rand (2013:335) stel die volgende: “Een van die treffendste benoemings van Kerk-wees volgens Johannes is dat Jesus sy eie dissipels vriende noem as hulle doen wat hy hulle beveel het (Joh. 15:12-15).

kan word as die voorportaal tussen die dood en die opstanding. Dit beteken dat algehele dood en afsondering sal heers van die moment af wat die mens natuurlik sterf. Du Rand (2013:210) skryf in hierdie verband dat hy Bybels oortuig is daarvan dat gelowiges die tussentoestand bewustelik en nie net passief of peinsend onbewustelik sal beleef nie.

Horton (2011:915) se standpunt is dat die totale liggaam van die mens in gereedheid gebring word met die opstanding om die ewige lewe saam met God binne te gaan (vgl. ook Du Rand, 2013:236).

Sonder 'n verheerlikte opgestane liggaam (soortgelyk aan die waarmee Jesus opgestaan het) sou die mens nie voorbereid wees om die ewige lewe te beërwe nie.

In 1 Kor. 15:50²²⁶ staan geskrywe: “Maar dit verklaar ek, broeders, dat vlees en bloed die koninkryk van God nie kan beërwe nie; ook beërwe die verganklikheid nie die onverganklikheid nie”. Dit is hiervolgens duidelik dat selfs die ewige lewe begrond is in die realiteit dat Christus werklik gesterf het aan die kruis.

Daar is reeds genoeg bewyse om te toon dat hierdie standpunt verreikende negatiewe konsekwensies vir die eskatologie inhou. Hierdie navorsing het getoon dat die eskatologiese verwagting van die gelowige (vir die hede en die toekoms) onlosmaaklik verbind is aan die feit dat Christus werklik gesterf het aan die kruis.

Behalwe bogenoemde konsekwensies is daar vele ander wat nie in hierdie studie volledig bespreek word nie²²⁷.

²²⁶ *John Gill's Exposition of the Bible* verklaar 1 Kor. 15:50 soos volg: “This shows the necessity there is of a difference between the body that now is, and that which shall be, which the apostle has so largely insisted on, and so clearly proved and explained, in the preceding verses; because the body, as it now is, is not capable of possessing the heavenly glory; was it to be introduced into heaven” (Gill, 1746).

²²⁷ Die omvang van die konsekwensies is so wyd dat dit nie moontlik is om binne die grense van hierdie proefskrif elkeen daarvan volledig te hanteer nie. Enkele voorbeelde word kortliks genoem: Sonder die kruisdood sou versoening tussen God en die mens nooit moontlik gewees het nie (2 Kor. 5:19); satan sou steeds geheers het oor die wêreld (Joh. 10:10-11); oorwinning oor sonde sou nie moontlik gewees het nie (1 Joh. 3:9) en Christus sou ook nie die Middelaar tussen God en die mens gewees het nie (Rom. 8:34).

5.3.1.6. Psigologiese (hallusinasies, sinsbedrog, en visioene) verskynsels verklaar Jesus se verskynings na sy opstanding

Vir die doeleindes van hierdie argument gaan daar nie afsonderlik verwys word na hallusinasies, sinsbedrog en visioene nie, maar na psigologiese verskynsels in die algemeen.

Skrifkritici se bewerings wat Jesus se na-opstandingsverskynings bevraagteken se konsekwensies strek in baie gevalle verder of net so ver soos die aansprake wat Jesus se leë graf bevraagteken. Die rede hiervoor is dat Jesus se verskynings na sy opstanding een van die belangrikste bewyse is dat Christus werklik opgestaan het. Tesame met die leë graf vorm dit die basis van die opstandingsbewyse (Habermas & Licona, 2004:97). Enkele konsekwensies van hierdie standpunt word kortliks gestel:

Een van die Skrifkritici se standpunte is juis dat Jesus nie deel uitgemaak het van die hoofstroom van sosiaal welgesteldes nie (Wessels, 2006:100). Crossan (1991:247-248) het selfs na Jesus verwys as 'n siniese filosoof. Die standpunt dat psigologiese verskynsels Jesus se na-opstandingsverskynings verklaar, impliseer dat die dissipels wat deel uitgemaak het van Jesus se sosiale geselskap almal seniel of neuroties was (Blanchard, 2009:17). Dit versterk die Skrifkritiese eskatologiese standpunt van Crossan (1991:247-278) dat die koninkryk van God beperk is tot die “ongewenstes” en die “ongerekendes”. Volgens hierdie standpunt is die lede van die “Koninkryk van God” almal los van sosiale bande en gaan hulle dikwels gebuk onder vervolging en moeilike lewensomstandighede.

Die standpunt dat Jesus se verskynings deur psigologiese verskynsels verklaar word, laat geensins reg geskied aan die ware beeld van die dissipels nie. Hierdie standpunt verdraai die ware eskatologiese beeld van die koninkryk van God. Dit skep die indruk dat die koninkryk van God (selfs ook die Kerk) beperk is tot 'n veilige hawe vir mense wat nêrens anders inpas nie (Crossan, 1991:247-278). Dit te midde van 'n kerk of liggaam wat haar reeds skuldig vind aan die onderbeklemtoning van die tema van die koninkryk van God (Van Wyk, 2015:1)²²⁸ Tereg vra Van Wyk (2015:2) die vraag: “Waarom speel die tema van die koninkryk nie 'n dominante rol in die eskatologie nie?

Jesus se na-opstandingsverskynings vorm die basis van die Nuwe-Testamentiese (of die vroeë) kerk. Dit is juis na die dissipels se ontmoeting met die opgestane Jesus dat hulle soos 'n handomkeer verander het. Dit is te danke aan die opstanding en die verskynings van Jesus dat die dissipels skielik (anders as voor Jesus se dood) bereid was om die Evangelie ten koste van hulle eie lewens te verkondig

²²⁸ Van Wyk (2015:1) stel: “Die konklusie waartoe die outeur kom, is dat die tema van die koninkryk van God in die geheel gesien in die kerk en teologie totaal onderbeklemtoon word”.

(Blanchard, 2009:33). Habermas en Licona (2004:112) belig die feit dat meeste van die dissipels gesterf het ter wille van die Evangelie. Deur Jesus se verskynings tot psigologiese verskynsels te degradeer, ontnem Skrifkritici sodoende ook die basis van die kerk soos ons dit vandag ken. Tereg skryf Paulus in: Ef. 2:20²²⁹ “So is julle dan nie meer vreemdelinge en bywoners nie, maar medeburgers van die heiliges en huisgenote van God, gebou op die fondament van die apostels en profete, terwyl Jesus Christus self die hoeksteen is”.

Volgens hierdie teks is dit duidelik dat die ontkenning van Jesus se na-opstandingsverskynings nie net die marteling van die apostels sinloos of betekenisloos maak nie, maar ook die fundamente van die liggaam van Christus skud. Du Rand (2013:250) verwys na die kerk as die “gemeenskap van hoop”. Indien die fundamente van die kerk wankelig is, sal sy ook faal in haar taak om ’n eskatologiese verwagting van hoop onder gelowiges te vestig.

Een van die groot boodskappe van die opstanding is juis dat dit gelowiges hoop gee om ook hier op aarde oor sonde en probleme te triomfeer (Moderamen van die NG Kerk, 2013:2). Blanchard (2009:33) se standpunt is dat hierdie transformasie in die dissipels ten nouste saamhang met Christus se opstanding. Hierdie drastiese verandering het plaasgevind kort nadat die dissipels die opgestane Jesus ontmoet het. Dit hou ’n verdere boodskap van hoop vir ons as gelowiges in. Met wedergeboorte kan gelowiges ook uitsien daarna dat hulle hele lewe getransformeer word deur ’n persoonlike ontmoeting met die lewende Christus (Van den Brink en Van der Kooi, 2012:428). In die konteks van die eskatologie het elke gelowige die vooruitsig dat ’n persoonlike verhouding met Christus ook alle aspekte van sy lewe nuut kan maak. Dit behels die transformerende of omvorming van die aardse ervarings na ’n hemelse belewenis (Du Rand, 2013:298). Tereg stel 1Pet. 1:3 dit so: “Geseënd is die God en Vader van onse Here Jesus Christus wat na sy grote barmhartigheid ons die wedergeboorte geskenk het tot ’n lewende hoop deur die opstanding van Jesus Christus uit die dode”. Hierdie lewende hoop word direk op een lyn geplaas met die opstanding van Christus. Dit is duidelik dat indien Jesus se verskynings bloot psigologies van aard was, dit die transformerende effek van wedergeboorte en ook ’n verhouding met Christus sal neutraliseer.

²²⁹ *John Gill's Exposition of the Bible* verklaar Ef. 2:20 soos volg: “The prophets of the Old Testament, and the apostles of the New, who agree in laying ministerial the one and only foundation, Jesus Christ; for not the persons of the apostles and prophets, nor their doctrines merely, are here meant; but Christ who is contained in them, and who is the foundation on which the church, and all true believers are built” (Gill, 1746).

Blanchard (2009:33) beskryf die effek van die dissipels se ontmoeting met die opgestane Jesus deur die volgende: “A few disheartened followers were transformed into the most dynamic movement in the history of mankind”.

Indien Jesus se verskynings slegs psigologies van aard was, bevraagteken dit ook die eskatologiese rol wat Paulus in die vroeë Christendom gespeel het. Dieselfde geld ook Jakobus (Craig, 1984:279). Indien Paulus se ontmoeting met Christus afgemaak word as 'n hallusinasie of 'n hemelse visioen, impliseer Skrifkritici dat ook Paulus op die een of ander wyse neuroties moes wees. Indien Paulus nie 'n betroubare, stabiele figuur in die vroeë Christendom was nie, het dit verreikende negatiewe konsekwensies vir die eskatologie. Eerstens sou dit beteken dat die briewe van Paulus wat 'n integrale deel van die Nuwe Testament uitmaak, nie betroubaar is nie.

Tweedens sal Paulus se hele bekeringservaring van 'n Saulus na Paulus nie (vgl. Hand. 9:3)²³⁰ dien as 'n voorbeeld van God se transformerende krag nie (Du Rand, 2013:360). Derdens sal Paulus se vele uitsprake in die Woord (byvoorbeeld: Fil. 4:13 “Ek is tot alles in staat deur Christus wat my krag gee”; Ef. 3:20 “En aan Hom wat mag het om te doen ver bo alles wat ons bid of dink, volgens die krag wat in ons werk” en Fil. 3:14 “Maar een ding: ek vergeet die dinge wat agter is en strek my uit na wat voor is, en jaag na die doel om die prys te verkry van die hoë roeping van God in Christus Jesus”) van geen eskatologiese nut vir die gelowige wees nie²³¹. Tereg is dit Du Rand se standpunt (2013:360) dat Paulus se lewe getuig het van die onuitblusbare verlange wat hy gehad het na die wederkoms van Christus.

Behalwe bogenoemde is daar vele ander konsekwensies van toepassing op hierdie standpunt wat ter wille van die tydsbeperking van hierdie studie nie omvattend behandel kan word nie.

Indien Jesus nie fisiek verskyn het nie, maar psigologies, kom ook die volgende aspekte van die eskatologie in die gedrang (vlg. Blanchard, 2009:30-35): (1) Die hemelvaart,

²³⁰ *John Gill's Exposition of the Bible* verklaar Hand. 9:3 soos volg: “Which exceeded the light and brightness of the sun, for it was at midday, (Acts 26:13) and so the Ethiopic version here inserts this clause, “and it was noon time”; which circumstance shows that the light was very extraordinary; and it was an emblem of that inward and spiritual light which was now quickly communicated to him, light being the first thing in the new, as in the old creation; and of that Gospel light he was hereafter to spread in the world” (Gill, 1746).

²³¹ Vir meer inligting oor die eskatologiese rol van Paulus kan die werk van Matlock (1996) geraadpleeg word.

- (2) die uitstorting van die Heilige Gees en die rol van die Heilige Gees in die lewe van die gelowige,
(3) die sakramente van die kerk, (4) die koninkryk van God ens...

5.3.1.7. Naturalisme

In hierdie afdeling word alle standpunte wat die opstanding ontken op grond van wetenskaplike bewysbaarheid hanteer. Die onderskeie onderafdelings (soos bespreek in 5.2.7) se konsekwensies word nie afsonderlik deurgetrek na die leer van die eskatologie nie. Naturalisme se konsekwensies vir die leer van die eskatologie word kortliks belig:

In Rom. 8:24-25 staan geskrywe: “Want ons is gered in hoop; maar die hoop wat gesien word, is geen hoop nie; want wat iemand sien, waarom hoop hy dit nog? Maar as ons hoop wat ons nie sien nie, dan wag ons daarop met volharding”. Die Skrif leer ons dat geloof juis ’n vaste vertrouwe is van die dinge waarop ons hoop, en ’n bewys is van die dinge wat ons nie sien nie (Heb. 11:1).

Naturalisme leer presies die teenoorgestelde van hierdie beginsels naamlik dat net wat die wetenskap kan bewys waar is (Spangenberg, 2011:2). Die impak hiervan op die eskatologie strek verder as die opstanding aan die einde van die tyd en die hiernamaals. Dit het ’n verdere impak op die alledaagse geloofslêwe van die gelowige. Hierdie standpunt gaan lynreg in teen die Woord van God en is as’t ware die teendeel van ware geloof. Indien hierdie beginsel streng toegepas word op die leer van die eskatologie, sou dit beteken dat gelowiges geen hoop het op dit wat hulle nie fisies kan verklaar of bewys nie. Met ander woorde indien die wetenskap leer dat kanker en ander soortgelyke siektes ongeneesbaar is, beperk dit ook die werk van God om hierdie siektes deur middel van bonatuurlike ingryping te genees. Spangenberg (2014) het tydens ’n Televisie-onderhoud met Freek Robinson gestel dat wonderwerke nie vandag meer moontlik is nie en beperk is tot die vroeë Christene se wêreldbeeld. Hiervolgens sal die gelowige geen hoop hê om aan vas te hou gedurende siekte, dood of moeilike omstandighede nie (Strobel, 2009:64).

Naturalisme bevraagteken die Goddelike inspirasie en historiese betroubaarheid van God se Woord. Deur te beweer dat naturalisme die enigste manier is om te bepaal of iets werklik gebeur het, impliseer Skrifkritici dat dit wat in die Woord geskryf staan, nooit regtig gebeur het nie. Hierdie standpunt bevraagteken sodoende die Goddelike inspirasie, betroubaarheid en akkuraatheid van die Skrif. Skrifkritici heg dikwels ander allegoriese of metaforiese betekenisse aan die Skrif net om hierdie punt te omseil. Byvoorbeeld, net omdat wetenskap nie Jesus se fisieke verskynings kan verklaar nie, is dit Skrifkritici se interpretasie dat die dissipels Jesus so intens gemis het dat hulle Hom steeds as ’n werklikheid ervaar het, alhoewel Hy in werklikheid reeds dood was ens... (Lüdemann, 2012:4).

Binne die eskatologiese verband verwater hierdie standpunt die werking van God se Woord in die lewe van gelowiges. Die Woord van God sal hiervolgens nie meer die sentrale posisie in die kerk en gemeenskap van gelowiges kan inneem nie.

’n Verdere konsekwensie van die naturalisme is dat dit nie net die ewige lewe ontken nie, maar ook die hel. Volgens Skrifkritici bestaan daar nie ’n fisiese plek soos die hel nie, aangesien die wetenskaplike verstaan van hierdie wêreld nie voorsiening maak vir so ’n teorie nie (Pienaar, 2011b:1). Een so ’n voorbeeld is die wêreldbekende wetenskaplike Hawking (2011:1) wat glo dat daar nie ’n hiernamaals bestaan nie. Volgens hom is diegene wat glo in ’n hiernamaals soos hy dit stel: “afraid of death”.

Indien die werklikheid van ’n hel ontken word, kweek dit ’n teelaarde vir wetteloosheid en sonde. Die gevolg is dat ’n reeds afvallige wêreld by die dag net meer en meer vreesloos sal aanhou sondig.

Die werklikheid van die hel konfronteer die sondaar met die wete dat daar ’n dag gaan kom wat hy rekenskap moet gee van sy sondige leefwyse.

Schwarz (2000:397) belig die belangrikheid van ’n hoop op die nuwe hemel en aarde wat gaan aanbreek. Schwarz (2000:397) stel die volgende: “Jesus and the New Testament invites us to put our trust in a discernible future, which we are summoned to anticipate already to some degree in the present”. Soos Schwarz (2000:397) tereg skryf, is die aanbreek van ’n nuwe hemel en ’n nuwe aarde ’n bron van onuitputlike hoop vir ons as gelowiges. Sonder die vooruitsig van ’n hiernamaals sal die gelowige ook hierdie hoop kwyt wees²³². Die impak op die eskatologie sal wees dat daar geen eskatologiese verwagting is waarna die gelowige kan uitsien nie.

Die daaglikse stryd in hierdie wêreld sal alles uitloop op niks. Die natuurlike dood sou ook ’n ewige dood bewerk wat dan die einde van alles sou beteken.

In teenstelling met Mark. 16:17 is wonderwerke volgens naturalisme nie moontlik nie. Met ander woorde, God wat hemel en aarde geskape het deur sy Woord het nie die vermoë om ’n uitsondering te maak deur een van die natuurlike wette te verbreek nie (Habermas & Licona, 2004:143). Volgens naturalisme is menslike rede en verstand die hoogste outoriteit. Hiervolgens is daar geen ruimte vir God om te werk in die lewe van ’n gelowige nie (Spangenberg, 2014).

²³² Du Rand (2013:439) stel: “Ons kan wel met ’n eskatologiese opgewondenheid weet dat God se hele skepping in die nuwe hemel en aarde volmaak ’n plek sal hê”.

'n Probleem wat nie 'n fisiese oplossing het nie, bly onopgelos totdat die wetenskap eendag met 'n verstaanbare oplossing vorendag kom (Craig, 1984:252). In teenteenstelling hiermee leer die Skrif ons in Ef. 3:20 “dat God by magte is om te doen ver bo wat ons mag bid of dink, deur die krag wat in ons werk”. Die uitwerking hiervan is 'n Christenskap wat beroof is van alle vorme van oorwinning.

Bogenoemde is enkele van die negatiewe konsekwensies wat naturalisme se standpunte inhou vir die leer van die eskatologie. Die volle impak van naturalisme spesifiek ten opsigte van die leer van die eskatologie is so omvangryk dat dit 'n studie in eie reg sal regverdig.

5.3.1.8. Jesus se opstanding was nie 'n liggaamlike opstanding nie, maar 'n geestelike opstanding

Indien Jesus se opstanding soos Skrifkritici beweer nooit liggaamlik was nie, maar geestelik, hou dit die volgende konsekwensies vir die leer van die eskatologie in:

Paulus, Jakobus en andere wat tot bekering gekom het na 'n ontmoeting met die opgestane Jesus se getuienis sou bevraagteken word (Hand. 9:3). Baie van die ander gegewens van die Evangelies waar Jesus geëet het, dors geword het, en Tomas versoek het om aan sy wonde te raak, sou ook hierdeur beïnvloed word (Joh. 20:24-28; 20:19-30). Hierdie standpunt betwyfel die Goddelike inspirasie en akkuraatheid van God se Woord, aangesien dit impliseer dat die Evangelies se getuienis omtrent hierdie gebeure verkeerd was. Soos reeds gesien (punt 5.3.1.4. & 5.3.1.7.) is dit duidelik dat 'n bevraagtekening van God se Woord ook verreikende negatiewe konsekwensies vir die gelowige se alledaagse geloofslewe sal inhou.

Tereg skryf Hoekema (1979:239) dat die opstanding van alle vlees die kern is van die eskatologiese boodskap van die Nuwe Testament. Paulus skryf in Fil. 3:21²³³ dat “ons vernederde liggaam van gedaante sal verander, om gelykvormig te word aan sy verheerlikte liggaam volgens die werking waardeur Hy ook alles aan Homself kan onderwerp”. Dit is duidelik dat indien Jesus nie liggaamlik opgestaan het nie, dit ook die opstanding van alle vlees aan die einde van die tyd gaan beïnvloed (Berkouwer, 1972:195). Hoekema (1979:239) stel dit so: “Because Christ rose from the dead, all who are Christ's shall also arise with glorified bodies”. Die Skrif leer ons min oor die staat van die

²³³ *John Gill's Exposition of the Bible* verklaar Fil. 3:21 soos volg: “Now this vile body, in the resurrection morn, shall be stripped of all its vileness, baseness, and meanness; and be changed, not as to its substance, nor as to its form and figure, which shall always remain same, as did the substance and form of our Lord's body after his resurrection; but as to its qualities, it shall be changed from corruption to incorruption, (1 Corinthians 15:42) from mortality to immortality, from weakness to power, from dishonour to glory, and be free from all sin” (Gill, 1746).

verheerlikte liggaam. Wat ons wel weet is dat die liggaam soortgelyk gaan wees aan die liggaam waarmee Christus uit die dood opgestaan het (Hoekema, 1979:252).

Indien die liggaamlikheid en werklikheid van Christus se opstanding onderbeklemtoon of ontken word, gaan dit ook bepaalde konsekwensies ten opsigte van die eindopstanding van die gelowiges hê. Hierdie standpunt gaan ook die ewige lewe beïnvloed, aangesien die liggaam verander moet word om aan te pas by die nuwe omgeweging van die hiernamaals (Heyns, 1978:409).

Indien die liggaam nie aangepas is vir hierdie nuwe lewe wat God vir die mens voorberei het nie, sal ook die ewige lewe hierdeur in die gedrang kom.

Skrifkritici soos Müller (RSG, 29 Mei 2005) weier om die vraag te beantwoord of Jesus liggaamlik opgestaan het en of die graf leeg was. Die feit dat Müller eenvoudig nie ja kon antwoord op hierdie vraag nie, behels dat daar geen sekerhede in die evangelieboodskap oorgebly het nie. Die uitwerking van hierdie standpunt op die leer van die eskatologie is 'n standpunt van totale onsekerheid (Müller, 2006:37). In Müller (2011) se publikasie moedig hy selfs gewone gelowiges aan om te twyfel. Om te twyfel is hiervolgens normaal, en geloofsekerheid is slegs vir die geloofshelde beskore en nie vir gewone gelowiges nie.

Die konsekwensies van hierdie standpunt gee uiteindelik daartoe aanleiding dat die gelowige ook sy geloofsekerheid sal verloor. Müller (2011:7) se standpunt dat hy afstand gedoen het van die term “geloofsekerheid” dien as sprekende voorbeeld hiervan.

5.3.1.9. Samevatting en gevolgtrekking

Dit is belangrik om daarop te let dat bogenoemde konsekwensies ten opsigte van die leer van die eskatologie in die meeste gevalle kan oorvleuel. Met ander woorde baie min van die bogenoemde konsekwensies ten opsigte van die eskatologie is uniek aan slegs een Skrifkritiese opstandingsperspektief. Die volgende illustrasie verduidelik hierdie beginsel: Beide die teorieë dat Jesus se liggaam gesteel was en dat die vroue die verkeerde graf besoek het, impliseer dat Jesus nooit liggaamlik opgestaan het nie. Dit het eenderse konsekwensies ten opsigte van die leer van die eskatologie, byvoorbeeld dat gelowiges se opstanding aan die einde van die tyd ook in die gedrang gaan kom ens...

Die navorsing het verder getoon dat bepaalde Skrifkritiese opstandingsperspektiewe in uitsonderlike gevalle tog aanleiding gegee het tot unieke konsekwensies vir die leer van die eskatologie, byvoorbeeld:

Die standpunt van Müller (2006:37) wat waarsku dat Jesus se opstanding nie ingeperk moet word tot 'n liggaamlike opstanding nie. In 'n later publikasie van Müller (2011:7) doen hy afstand van die term “geloofsekerheid”. Navorsing het getoon dat Müller (2011) se eskatologiese standpunt begrond is in sy Skrifkritiese Christologiese beskouing soos uiteengesit in Müller (2006) se monografie getiteld *Opstanding*.

Dit is voorts duidelik dat bogenoemde studie een van die sentrale navorsingsvrae, naamlik: “Wat presies is die impak van 'n Skrifkritiese Christologie spesifiek ten opsigte van die leer van die eskatologie met spesifieke verwysing na die opstanding en die ewige lewe?” oortuigend beantwoord. Uit bogenoemde is dit duidelik dat daar 'n besondere samehang tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie bestaan. Verder ook dat Skrifkritiese opstandingsperspektiewe verreikende negatiewe konsekwensies vir alle aspekte van die leer van die eskatologie inhou. Die navorsing het verder getoon dat dit selfs moontlik is om sekere lyne deur te trek vanaf bepaalde Skrifkritiese standpunte na verskillende aspekte van die leer van die eskatologie.

5.3.2. 'n Skrifverantwoorde Christologie en Eskatologie

In teenstelling met Skrifkritici se standpunte moet daar 'n konstante wisselwerking tussen die leerstukke Christologie en eskatologie bestaan. Dit behels verder dat alle aspekte van die leer van die Christologie binne konteks van die eskatologie verstaan moet word. Voorts moet alle aspekte van die eskatologie ook begrond wees in die leer van die Christologie. Hoekema (1979:21) stel dit soos volg: “What is unique about the New Testament eschatology, therefore is that it expects a future consummation of God's purposes based on Christ's victory in the past”. Die besondere verband en wisselwerking tussen die leerstukke, Christologie en eskatologie blyk duidelik uit bogenoemde stelling van Hoekema (1979:21). Hierdie besondere verband word verder geïllustreer deur die talle voorbeelde van Skrifkritici wat aanvanklik slegs die opstanding van Christus bevraagteken het, maar uiteindelik kom tot 'n bevraagtekening van die belangrikste aspekte van die eskatologie (o.a. Müller, 2011:7; Pienaar, 2011b:1 en Spangenberg, 2011:2; 2014).

'n Skrifverantwoorde Christologie sal nie in enige opsig die leer van die eskatologie weerlê of verwater nie. Die verantwoordelikheid berus by die interpreteerder om nie enige standpunte ten opsigte van die Christologie voor te staan of te propageer wat in enige opsig die eskatologie kan weerlê nie. Die omgekeerde behels dat daar geen eskatologiese verwagtings gestel moet word wat in enige opsig in teenstelling met die leer van die Christologie is nie.

Die wisselwerking tussen hierdie twee leerstukke funksioneer in baie opsigte net soos die wisselwerking tussen die kruis en die opstanding. Sonder die eskatologiese verwagting sou ook die leer van die Christologie nutteloos gewees het.

Horne (1983:3) stel die volgende:

Thus, the content of the New Testament eschatology is not “something” but somebody, a very definite person: Jesus Christ, the Lord. In that he is the content of New Testament eschatology we are all well within our rights to affirm that New Testament eschatology is fundamentally Christological eschatology.

Net soos die konsekwensies van ’n Skrifkritiese opstandingsperspektief deurgetrek is na die leer van die eskatologie, kan ook die konsekwensies van ’n Skrifgefundeerde opstandingsperspektief deurgetrek word na die leer van die eskatologie.

Om die wisselwerking van ’n Skrifgefundeerde Christologie (spesifiek ten opsigte van die liggaamlike opstanding van Christus) en eskatologie te belig word daar verwys na die volgende voorbeelde:²³⁴

- Volgens Luk. 23:46²³⁵ het Jesus Christus werklik gesterf aan die kruis (Van de Beek, 2002?:172) – Kol. 1:20 leer ons dat dit die basis vorm van die mens se versoening met God (König, 1980:112)²³⁶.

²³⁴ Aangesien die leer van die Christologie en die eskatologie reeds volledig in hoofstuk vier behandel is gaan dit hier kortliks hanteer word, slegs in soverre dit die besondere samehang tussen hierdie leerstukke belig.

²³⁵ In die onderskeie teksgedeeltes staan geskrywe: Luk. 23:46 “En Jesus het met ’n groot stem uitgeroep en gesê: Vader, in u hande gee Ek my gees oor! En toe Hy dit gesê het, blaas Hy die laaste asem uit”; Kol. 1:20 “en dat Hy deur Hom alles met Homself sou versoen nadat Hy vrede gemaak het deur die bloed van sy kruis — ek sê deur Hom — die dinge op die aarde sowel as die dinge in die hemele”; Joh. 21:14 “Dit was al die derde keer dat Jesus aan sy dissipels verskyn het nadat Hy opgestaan het uit die dode”; 1 Kor. 15:22 “Want soos hulle almal in Adam sterwe, so sal hulle ook almal in Christus lewend gemaak word”; 2 Kor. 1:9 “Ja, ons het al self by onself die doodvonniss oor ons gehad, sodat ons nie op onself sou vertrou nie, maar op God wat die dode opwek”; 2 Kor. 12:12 “Die kentekens tog van ’n apostel is onder julle verwerklik met alle volharding deur tekens en wonders en kragtige dade”; 1 Kor. 15:6 “Daarna het Hy verskyn aan oor die vyf honderd broeders tegelyk, waarvan die meeste nou nog lewe, maar sommige al ontslaap het” en 2 Kor. 3:18 “En terwyl ons almal met onbedekte gesig soos in ’n spieël die heerlijkheid van die Here aanskou, word ons van gedaante verander na dieselfde beeld, van heerlijkheid tot heerlijkheid, as deur die Here wat die Gees is”.

²³⁶ Sondag 16, Vraag 41 van die Heidelbergse Kategismus bevestig Jesus se kruisdood deur die volgende: “Waarom is hy begrawe? Om daarmee die versekering te gee dat Hy werklik gesterf het”.

- Joh. 21:14 getuig daarvan dat Jesus liggaamlik opgestaan het uit die dood (Van de Beek, 2002?:176) – Volgens 1 Kor. 15:22 sal ons as gelowiges soos Christus deur die dood beweeg het ook eendag opstaan met 'n verheerlikte liggaam in 'n lewe saam met Christus (König, 1980:228).
- Volgens 2 Kor. 1:9 het God Christus deur middel van 'n wonderwerk uit die dood opgewek (Habermas & Licona, 2004:142) – Volgens 2 Kor. 12:12 is God vandag nog by magte om wonders en tekens te verrig. As sy kinders het ons ook die versekering dat God by magte is om op enige stadium bonatuurlik in ons lewens in te gryp.
- Volgens 1 Kor. 15:6 het Jesus by verskeie geleenthede fisiek aan mense verskyn na sy opstanding. Die resultaat van hierdie na-opstandingsverskynings was 'n radikale verandering by dié wat Hom gesien het (Craig, 1984:377) – Volgens 2 Kor. 3:18 hou wedergeboorte en 'n lewende verhouding met Jesus ook die vooruitsig in vir gelowiges om daaglik te verander soos die Vader in ons en deur ons werk.
- Volgens Openb. 1:18²³⁷ (begronde in Jesus se liggaamlik opstanding uit die dood) het Christus die sleutels van die doderyk – omdat Christus die dood oorwin het, hoef die dood vir gelowiges nie meer die verskrikking van die Ou Testament te wees nie. Tereg skryf Paulus in 1 Kor. 15:55 “Dood, waar is jou angel? Doderyk, waar is jou oorwinning”?
- Jesus het gesterf en het na drie dae fisiek uit die dood opgestaan (Van der Walt, 2006:297) – Soos Jesus gesterf het en deur sy dood en die opstanding die sonde oorwin het so is ons as gelowiges volgens Rom. 6:14 ook by magte om te heers oor die sonde en die dood²³⁸. Tereg skryf Van der Walt (2006:300): “Ons het 'n lewende Verlosser, nie 'n onslape held nie”.
- Die koninkryk van God het 'n sentrale tema in Christus se prediking op aarde ingeneem (Van Wyk, 2015:3; Wright, 2003:445) – Deur die wedergeboorte het die gelowige reeds deel aan die koninkryk van God. Tereg neem Du Rand (2013:184) die stelling in dat die koninkryk van God in Jesus reeds volledig aangebreek het, maar eers volmaak sal wees met Christus se wederkoms.

²³⁷ In die onderskeie teksgedeeltes staan geskrywe: Openb. 1:18 “en die lewende; en Ek was dood en kyk, Ek leef tot in alle ewigheid. Amen. En Ek het die sleutels van die doderyk en van die dood”; 1 Kor. 15:55 “Dood, waar is jou angel? Doderyk, waar is jou oorwinning?” en Rom. 6:14 “Want die sonde sal oor julle nie heers nie; want julle is nie onder die wet nie, maar onder die genade”.

²³⁸ Sondag 16, Vraag en Antwoord 43 van die Heidelbergse Kategismus stel die volgende: “Watter nut verkry ons nog verder uit die offer en dood van Christus aan die kruis? Deur sy krag word ons ou mens saam met Hom gekruisig, gedood en begrawe. Gevolglik kan ons sondige begeertes nie meer oor ons heers nie, maar kan ons onself as 'n dankoffer aan Hom toewy”.

Bogenoemde is enkele illustrasies om aan te toon hoe die leerstukke Christologie en eskatologie veronderstel is om te funksioneer. Die doel is nie hier om al die konsekwensies van 'n Skrifgefundeerde Christologie deur te trek na die leer van die eskatologie nie, maar slegs ter illustrasie van die noodsaaklike wisselwerking en verband tussen hierdie leerstukke.

Net soos die verskillende aspekte van die leer van die Christologie moet heenwys na die eskatologie, moet ook die verskillende aspekte van die eskatologie veranker wees in die Christologie. Die verskillende aspekte van die eskatologie naamlik die dood, die tussentoestand (deel van individuele eskatologie), die tekens van die tye, die koms van die Antichris, die wederkoms van Christus, die opstanding, die laaste gerig en die nuwe aarde (deel van universele eskatologie) moet ook in alle gevalle heenwys na die leer van die Christologie (Berkouwer, 1972:32). So byvoorbeeld as iemand soos Bell (2011:2) die bestaan van 'n hel ontken, beskou hy ook die kruisdood en opstanding van Christus as oorbodig (Van Rensburg, 2011:65). Die eintlike veronderstelling is dat die gelowige met 'n reikhalende verlange en verwagting moet uitsien na die koms van die Here. Hierdie verwagting van hoop en verlange behoort in dankbaarheid veranker te wees in Christus se heilswerk (in besonder sy dood en sy opstanding) hier op aarde.

Bogenoemde navorsing doen 'n beroep op die Skrifverantwoorde interpreteerder om nie die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie in isolasie van mekaar te bestudeer nie.

5.4. 'n Skrifkritiese Christologie is onversoenbaar met die tradisioneel gereformeerde eskatologiese standpunt

Bogenoemde studie het bevind dat 'n Skrifkritiese Christologie (in besonder die leer aangaande Christus se opstanding) verreikende negatiewe implikasies inhou vir die leer van die eskatologie. Indien die opstanding van Christus bevraagteken word, kom o.a. ook die volgende aspekte van die leer van die eskatologie in die gedrang:

- Die betroubaarheid, duidelikheid, akkuraatheid en gesag van God se Woord (Heyns, 1978:3331).
- Christus as die waaragtige Eschatos, die begin en die einde, die eerste en die laaste (König, 1980:8).
- Christus as die “Kyrios” die Here wat betrokke was, wat is, en wat altyd sal wees (Cullmann, 1959:195).
- Die eskatologiese betekenis van die koninkryk van God hier op aarde en in die lewe van die gelowige (Van Wyk, 2015:3).

- Dit beperk die eskatologiese verwagting van Christus slegs tot die hier en nou. Sommige Skrifkritici soos Wedderburn (1999:169) erken selfs nie eens die eskatologiese verwagting vir die hier en nou nie.
- Dit weerspreek die profetiese verwagting van die Ou Testament (Cullmann, 1959:43).
- Dit verwater die totale pakket van verlossing wat God deur Christus vir ons as mens bewerkstellig het (König, 2009:13).
- Dit beroof die gelowige van die hoop om soos Christus die dood en die sonde oorwin het ook op 'n daaglikse basis bo sy omstandighede uit te styg (Moderamen van die NG Kerk, 2013).
- Ook die geloof sal nutteloos wees (vgl. 1 Kor. 15:16-17)²³⁹.
- Oorwinning oor die dood sal nie moontlik wees nie, die sonde en die dood sal heers (König in Gaum, 2004:18)²⁴⁰.
- 'n Verdraaide of misvormde beeld van die koninkryk van God soortgelyk aan dié van Crossan (1991:247-278).
- 'n Kerk wat nie haar eskatologiese funksie om die koninkryk van God as middelpunt van prediking, gebed, liturgie en locus in die dogmatiek te stel, vervul nie (Van Wyk, 2015:1).
- Dit bevraagteken die fundamente van die vroeë Kerk wat begin het by die apostels. 'n Wankelrige fondament kweek 'n onsekerheid en wantroue in die liggaam van Christus wat ook haar funksionaliteit inperk (Habermas & Licona, 2004:112).
- Dit ontnem gelowiges van die transformerende effek soos gesien in die dissipels nadat hulle die opgestane Jesus ontmoet het (Blanchard, 2009:33).
- Die tussentoestand van die mens sal in die gedrang kom (Berkouwer, 1972:37).
- Die uitstorting van die Heilige Gees asook die rol van die Heilige Gees in die lewe van die gelowige (Van Wyk, 2015:11)²⁴¹.
- Die hemelvaart van Christus (Du Rand, 2013:21; Van der Walt, 2006:307).
- Die sakramente van die kerk (Blanchard, 2009:34).

²³⁹ Paulus skryf in 1 Kor. 15:16 -17 : “Want as die dode nie opgewek word nie, dan is Christus ook nie opgewek nie; en as Christus nie opgewek is nie, dan is julle geloof nutteloos, dan is julle nog in julle sondes”.

²⁴⁰ Sondag 17, Vraag 45 van die Heidelbergse Kategismus leer ons dat die opstanding van Christus vir ons 'n betroubare waarborg is van ons salige opstanding.

²⁴¹ Du Rand (2013:21) erken die uitstorting van die Heilige Gees se onmiskenbare plek in die leer van eskatologie.

- Die hoop dat God by magte is om deur 'n wonderwerk bonatuurlik in te gryp in gelowiges se lewens, siektes te genees ens... (Mark. 16:16).
- Sonde en wetteloosheid sal toeneem omdat die realiteit van die hel en die konsekwensies daarvan nie verkondig word nie.
- Ons sal nie soos Christus opgestaan het met 'n verheerlikte liggaam ook eendag opstaan met 'n verheerlike liggaam nie aangesien daar geen opstanding gaan wees nie (Hoekema, 1979:239). Daar sal ook geen toegang tot die ewige lewe wees nie.
- Gelowiges sal hulle sekerheid van geloof verloor (soos reeds sigbaar in die standpunte van Müller, 2011:7)²⁴².
- Dit ontnem die gelowige van sy eskatologiese toekomsverwagting op die opstanding en die ewige lewe (Spangenberg, 2004a:3). Verdere konsekwensies hiervan behels dat wanhoop en moedeloosheid sal heers oor die mens. Du Rand (2013:376) se standpunt is soos volg: “'n Tintelende toekomsverwagting, gebou op die Christelike hoop, bied juis aan die eskatologiese etiek 'n gesonde spanning tussen die *alreeds* en die *nog nie*”.

Hierdie is enkele algemene konsekwensies wat 'n Skrifkritiese Christologie het op die leer van die eskatologie. Soos hierbo belig is dit ook duidelik dat die konsekwensies nie net te make het met die wederkoms van Christus nie. Daar is ook verdere konsekwensies, vir diegene wat hulle hoop op die hiernamaals of hoop op oorwinning oor sonde, dood en siekte verloor het.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat 'n Skrifkritiese Christologie (in besonder ten opsigte van die opstanding van Christus) onversoenbaar is met die tradisioneel gereformeerde standpunt omtrent die eskatologie.

5.5. Samevatting en gevolgtrekking

In hierdie hoofstuk is 'n wye verskeidenheid Skrifkritiese opstandingperspektiewe krities geëvalueer en beoordeel vanuit die paradigma van die gereformeerde dogmatiek.

²⁴² Kyk ook Sondag 1, Vraag 1 van die Heidelbergse Kategismus omtrent die enigste troos in lewe en sterwe. Sekerheid van geloof vorm deel van die gelowige se troos.

Die navorsing het getoon dat elkeen van die Skrifkritici se alternatiewe verduidelikings om die opstanding te verklaar onvoldoende is²⁴³.

Die mees logiese en sinvolle verklaring bly steeds dat Christus liggaamlik opgestaan het uit die dood en dat Hy in liggaamlike vorm aan die dissipels na sy opstanding verskyn het (McDowell, 2009:234; Strobel, 2009:62).

’n Skrifverantwoorde Christologie en eskatologie is kortliks gestel met die klem op die besondere wisselwerking tussen hierdie twee leerstukke (König, 1980:122). Daar is aangetoon hoe hierdie twee leerstukke veronderstel is om te funksioneer. Dit is voorts duidelik dat die leerstukke Christologie en eskatologie onlosmaaklik aan mekaar verbind is.

Verder is die konsekwensies van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe deurgetrek na die leer van die eskatologie. Hierdie studie is uniek in dié opsig dat daar onderskeid getref is tussen die konsekwensies wat die verskillende skrifkritiese opstandingsperspektiewe vir die leer van die eskatologie inhou.

Die navorsing het getoon dat die konsekwensies van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe verreikende negatiewe implikasies inhou vir die leer van die eskatologie. Op grond hiervan is daar bevind dat ’n Skrifkritiese Christologie onversoenbaar is met die tradisionele leer van die eskatologie.

Deur kritiese ontleding, evaluering en beoordeling van verskeie bronne het hierdie hoofstuk die sentrale navorsingsvraag van hierdie studie beantwoord. Die navorsing het getoon dat die konsekwensies van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe selfs verder strek as wat die navorsingsprobleem van hierdie studie aanvanklik gestel het.

²⁴³ Strobel (2009:62) stel in hierdie verband: “I filled page after page after page after page—until finally I realized that in light of the avalanche of evidence that points so powerfully toward the truth of Christianity, it would have required more faith to maintain my atheism than to become a Christian. Seriously! Maintaining my atheism would have been like swimming upstream against a torrent of facts flowing the other direction. I couldn’t do that. I had been trained in journalism and law to respond to truth. At that moment, I reached my verdict: based on the historical data, I was convinced that Jesus not only claimed to be the Son of God, but he also validated that claim by returning from the dead”.

Hoofstuk 6: Finale gevolgtrekkings

6.1 Inleiding

Die laaste hoofstuk van die studie behels 'n oorsig van die belangrikste standpunte wat tot dusver gestel is. Die vernaamste uitkomst van die navorsing word ook hier bespreek.

Verder word die verdere konsekwensies wat 'n Skrifkritiese Christologie en ook 'n eskatologie inhou, kortliks gestel. Dit is belangrik om nie die konsekwensies van Skrifkritiek slegs op die vlak van die Dogmatiek te ondersoek nie. Die bepaalde konsekwensies en implikasies moet ook deurgetrek word na die praktyk van die kerk en die geloofslewe van individue. Hierby kan ook die besondere wisselwerking tussen die leerstukke Christologie en eskatologie gevoeg word. Navorsing het getoon dat 'n Skrifkritiese Christologie en eskatologie verreikende negatiewe konsekwensies inhou: beide vir die Kerk as liggaam van Christus, maar ook vir die individu se alledaagse geloofslewe. Verdere konsekwensies oor sake soos byvoorbeeld: geloofsekerheid; toekomsverwagting en hoop; roepingsvervulling (1 Kor. 15:58); die persoonlike lewe van die gelowige; die groot opdrag van die Kerk (Mat. 28:19) asook die voorbereiding van die bruid van Christus, word in hierdie afdeling van die studie kortliks bespreek. Die beligting van hierdie konsekwensies beklemtoon die erns en noodsaaklikheid van 'n Skrif-verantwoorde teologie.

'n Verdere doelwit behels dus die roeping en taak van 'n Skrifgetroue teoloog²⁴⁴. Die aard en omvang van Skrifkritiese perspektiewe binne die Suid-Afrikaanse konteks word hier gestel. Die bedoeling is om 'n bydrae te lewer tot die veld van die Reformatoriese teologie, veral in Suid-Afrika. Eerstens word hier bepaal presies hoe ernstig die probleem van Skrifkritiek binne die Suid-Afrikaanse konteks is. Tweedens word daar 'n strategie bepaal, waarvolgens die probleem van Skrifkritiek binne die Suid-Afrikaanse teologie positief aangespreek kan word. Die sentrale navorsingsvraag van hierdie studie word ook hier aangespreek. Die bydrae van hierdie studie tot die Suid-Afrikaanse teologie word geïllustreer in die aanbeveling van oplossings of moontlike benaderings ten opsigte van die navorsingsprobleem (of probleme) van hierdie studie. Hier word aangetoon tot watter mate hierdie studie daarin geslaag het om die doelwitte soos uiteengesit in die navorsingsvoorlegging, te bereik. Verdere aanbevelings soos byvoorbeeld: (1) die belangrikheid van belydenisgebondenheid en (2) suiwer Skrifhantering word ook in hierdie afdeling van die studie gestel.

²⁴⁴ Vir 'n meer omvattende hermeneutiese studie kan die literatuur van Vanhoozer (1998) geraadpleeg word.

Onderwerpe vir verdere studie word ook in hierdie hoofstuk geïdentifiseer. Bogenoemde navorsing het getoon dat daar leemtes ten opsigte van die volgende velde van navorsing bestaan:

- 'n Studie om die omvang van die Sentrum vir Eietydse Spiritualiteit binne die Suid-Afrikaanse konteks te bepaal.
- Wat is die impak van 'n Skrifkritiese Christologie ten opsigte van die Sakramente van die kerke in die Reformatoriese tradisie?
- Wat is die volle impak van naturalisme spesifiek ten opsigte van die leer van die eskatologie?
- Die besondere wisselwerking en samehang tussen die leer van die eskatologie en die leer van die ekklesiologie.
- Die belangrikheid van die koninkryk van God, as kern van die Kerk se boodskap, binne eskatologiese konteks (*vind aansluiting by die vorige punt*).

Die studie word afgesluit met finale gevolgtrekkings en standpuntstelling ten opsigte van die sentrale teoretiese argument en die navorsingsprobleem.

6.2 'n Opsomming van die belangrikste standpunte en uitkomst van navorsing

6.2.1 'n Opsomming van hierdie studie se belangrikste standpunte

Die eerste hoofstuk behels 'n oorsig oor die veld van navorsing wat onder andere die navorsingsprobleem, die navorsingsvraag, doelstellings en doelwitte, die sentrale teoretiese argument en metodologie insluit. Bepaalde voorveronderstellings van die navorser word ook hier gestel. In die eerste hoofstuk van die studie is bepaalde sake geïdentifiseer wat in die res van die studie ontleed is. Hierdie sake sluit onder ander die volgende in: (1) Dat 'n Skrifkritiese Christologie, veral binne konteks van die Suid-Afrikaanse teologie, afbreuk doen aan die geloofwaardigheid van die tradisioneel gereformeerde leerstellings. (2) Verder dat 'n Skrifkritiese Christologie verreikende negatiewe konsekwensies vir alle ander leerstukke, maar in besonder vir die leer van die eskatologie inhou. (3) Dat die verdere konsekwensies van 'n bepaalde Skrifkritiese eskatologiese opvatting ook die toekomsverwagting en hoop van die gelowige negatief beïnvloed. Die doelwit van hierdie studie word bepaal, naamlik: Om die konsekwensies van 'n Skrifkritiese Christologie, met spesifieke verwysing na die opstanding, vir die leer van die eskatologie te ondersoek en te beoordeel vanuit die paradigma van die gereformeerde dogmatiek.

Hoofstuk twee bevat 'n oorsig oor die ontwikkeling van Skrifkritiek tot vandag. Hier is bevind dat Skrifkritici se standpunte die absolute gesag van die Bybel ondermyn²⁴⁵. Jordaan (2003:2) merk dat Skrifkritiese standpunte al so vroeg soos die 4de en die 5de eeu n.C. in die Skole van Skrifverklaring na vore getree het. Navorsing het getoon dat daar ook 'n besondere verband tussen Skrifkritiek en postmodernisme bestaan. Die gevolgtrekking word gemaak dat 'n Skrifkritiese Skrifverklaring in die meeste gevalle 'n ander betekenis sal hê as die tradisioneel gereformeerde Skrifverklaring. 'n Oorsig oor Skrifkritiek tot vandag behels 'n studie van enkele Skrifkritiese teoloë soos byvoorbeeld: Schleiermacher (1768-1834); Bultmann (1884-1976); Crossan (1934 – vandag); die Jesus-Seminaar (1985- vandag). Ondersoek het getoon dat Skrifkritiek en in besonder ook die konsekwensies daarvan in die 21ste eeu al hoe duideliker na vore getree het. Skrifkritiese denkwyses het sedert die 18de eeu en selfs vroeër toenemend gegroei tot op die punt waar dit vandag die mees fundamentele leerstellings van die Christelike geloof bevraagteken.

Hoofstuk drie handel primêr oor 'n Skrifkritiese Christologie met besondere verwysing na die opstanding van Christus. Skrifkritiek is nie beperk slegs tot die opstanding van Christus nie, maar het ook 'n negatiewe uitwerking op die ander aspekte van die leer van die Christologie. Skrifkritiek se impak ten opsigte van die maagdelike geboorte van Christus, die leer oor die twee nature van Christus asook die kruisdood van Christus is dus ook in hierdie afdeling van die studie belig. 'n Nukleus van enkele gemeenskaplike faktore van teoloë wat Skrifkrities met die opstandingsleer omgaan is ook hier bepaal. Die kern van hierdie hoofstuk behels 'n ondersoek van die vernaamste teoloë wat Skrifkrities met die opstandingsleer omgaan, beide binne die internasionale en die Suid-Afrikaanse konteks. Skrifkritiese opstandingsperspektiewe van onder andere die volgende teoloë is in hierdie afdeling van die studie ontleed en bestudeer: Binne die Internasionale konteks: Bultmann; Crossan; Lüdemann; Schleiermacher; Crossan; Spong; Wedderburn en Die Jesus-Seminaar.

Binne die Suid-Afrikaanse konteks: Du Toit; Human; Müller; Spangenberg; Veldsman; Die Nuwe Hervormingsnetwerk en die Sentrum vir Eietydse Spiritualiteit. Die hoofstuk word afgesluit deur tipiese illustrasies van Skrifkritiese Skrifhantering, spesifiek ten opsigte van die opstandingsleer.

Hoofstuk vier behels 'n omvattende studie van die tradisioneel gereformeerde leer van die Christologie en die eskatologie. Die doel van hierdie hoofstuk is spesifiek daarop gemik om die besondere verband en wisselwerking tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie te belig.

²⁴⁵ Belangrik om daarop te let dat Skrifkritici se intensie nie noodwendig is om die gesag van die Bybel te ondermyn nie, maar dit is wel in die meeste gevalle die resultaat van Skrifkritiek.

Hierdie afdeling van die studie het spesifiek gefokus op: (1) Die bewyse dat Jesus werklik opgestaan het (2) sowel as die besondere betekenis van die opstanding vir die Christelike geloof. Wat betref die leer van die eskatologie is daar eerstens gefokus op die definiëring van die term “eskatologie” tesame met die verskillende aspekte van die leer van die eskatologie. Hierdie ondersoek het ook ’n bestudering van enkele eskatologiese modelle genoodsaak. ’n Oorsig van die huidige eskatologiese debat (plaaslik sowel as internasionaal) is ook in hierdie afdeling van die studie gestel. Ter illustrasie van die eksistensiële samehang en wisselwerking tussen die leer van die eskatologie en die Christologie is daar onder andere verwys na Christus “Die Eschatos”. Die hoofstuk word afgesluit met die beligting van enkele konsekwensies van ’n Skrifkritiese Christologie vir die leer van die eskatologie.

Hoofstuk vyf vorm die kern van hierdie studie en behels ’n kritiese evaluering en beoordeling van ’n Skrifkritiese Christologie en eskatologie vanuit die gereformeerde teologie. Die doel van hierdie hoofstuk is om die negatiewe konsekwensies wat ’n Skrifkritiese opstandingsperspektief vir die leer van die eskatologie inhou, te belig. Om hierdie doel te bereik is ’n wye verskeidenheid Skrifkritiese opstandingsperspektiewe deurgetrek na die leer van die eskatologie. Die kern van hierdie hoofstuk behels die: (1) Evaluering van bepaalde Skrifkritiese opstandingsperspektiewe vanuit die gereformeerde dogmatiek, sowel as (2) ’n evaluasie en bespreking van die konsekwensies wat ’n Skrifkritiese Christologie inhou vir die leer van die eskatologie. Teenoor ’n Skrifkritiese Christologie en eskatologie is ook ’n Skrifverantwoorde Christologie en eskatologie gestel. Die doel is om hierdeur te illustreer hoe ’n gesonde wisselwerking tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie vanuit ’n gereformeerde perspektief funksioneer. In antwoord op die navorsingsvraag van hierdie studie word die hoofstuk afgesluit deur die standpunt dat ’n Skrifkritiese Christologie onversoenbaar is met die tradisioneel gereformeerde standpunt.

6.2.2 Die belangrikste uitkomst van die navorsing

Die belangrikste uitkomst van die navorsing word nou puntsgewys uiteengesit.

6.2.2.1 Hoofstuk een: Oorsig oor die veld van navorsing

- Die liggaamlike opstanding van Christus is dié belangrikste element van die evangelieboodskap en voorts ook die basis van ons Christelike geloof (König in Gaum, 2004:18).
- ’n Toename in Skrifkritiese standpunte die laaste dekade het tot gevolg dat Christus se opstanding al hoe meer bevraagteken en selfs ontken word (Viljoen, 2002:2).

- Die teologiese debat rakende Christus se opstanding wat al vir meer as twee dekades in Duitsland en elders in Europa aan die gang is, het intussen oorgespoel na die Suid-Afrikaanse konteks (Mulder, 2011:4).
- Die standpunt word deur sommiges gehuldig dat Skrifkritiese Christologiese standpunte in baie gevalle hulle oorsprong binne die hart van die Nederduits Gereformeerde Kerk se Teologiese Fakulteite en Opleidingsentrums het (König, 2006:1).
- Skrifkritiese teoloë se standpunte hou verband met 'n bepaalde Skrifbeskouing en Skrifhantering.
- Daar bestaan 'n leemte ten opsigte van die ontleding en evaluering van die konsekwensies van Skrifkritiese Christologiese standpunte. Navorsing het verder getoon dat 'n Skrifkritiese benadering tot die Bybel en Jesus-navorsing konsekwensies inhou op verskeie terreine (Viljoen, 2002:1).
- Die liggaamlike opstanding van Christus vorm 'n integrale deel van die leer van die eskatologie (Strobel, 2007:76). Die tradisionele leer van die Christologie en ook die eskatologie is van eksistensiële belang vir die toekomsverwagting en hoop van die gelowige.

6.2.2.2 Hoofstuk twee: Skrifkritiese Teologie

- Skrifkritiek kan gedefinieer word as enige Skrifbeskouing wat die volkommenheid, onfeilbaarheid en betroubaarheid van die Skrif betwyfel, en enige van die Bybelse uitsprake betreffende die geloof, geskiedenis of wetenskap, afhanklik maak van die beoordeling deur die menslike rede.
- Skrifkritiek se oorsprong kan terug herlei word na die 4de en 5de eeu n.C. alhoewel dit vir die eerste keer skerp na vore gekom het in die standpunte van die 19de eeu en vroeë 20ste eeuse liberale teoloë (Jordaan, 2003:2).
- Studie het getoon dat Tekskritiek in teenstelling met Skrifkritiek die hoogste waardering vir die oorspronklike teks en sy betekenis het (Maré, 1999:2).
- Skrifkritiek sal uiteindelik daartoe aanleiding gee dat die egtheid van geloof asook die egtheid van God self bevraagteken word (De Jonge, 1982:1).
- Die navorsing het getoon dat daar baie ooreenkomste tussen Skrifkritiek en Postmodernisme bestaan. Beide Skrifkritiek en Postmodernisme kan in die konteks van hierdie studie gesien word as in stryd met die gereformeerde Skrifhantering en ook die gereformeerde belydenisse (Jordaan, 2003:1).

- Die konsekwensies van Skrifkritiek staan in teenstelling met die tradisioneel gereformeerde standpunt en het tot gevolg dat die mens oorgelaat is aan homself om doel, rigting en betekenis uit die lewe te vind (Saaiman, 2005:200).
- Die navorsing het getoon dat Skrifkritiese standpunte selfs binne die Suid-Afrikaanse konteks al tot bepaalde afwykings van die tradisionele leer van die Christologie gelei het.
- Skrifkritiek se lyn van ontwikkeling is duidelik sigbaar deur die eeue en word beoefen deur van die geskiedenis se mees invloedryke teoloë soos byvoorbeeld: Bultmann; Crossan; Schleiermacher en die Jesus-Seminaar.
- 'n Studie van Skrifkritiek en die konsekwensies daarvan belig opnuut die verantwoordelikheid van 'n Skrifgetroue interpretasie van God se Woord in die 21ste eeu.

6.2.2.3 Hoofstuk drie: Skrifkritiese Christologie met besondere verwysing na die opstanding van Christus

- Die navorsing het getoon dat Skrifkritiek se konsekwensies verder strek as bloot die opstandingsleer. Dit het 'n negatiewe impak op die ganse leer van die Christologie, in besonder die leer aangaande: die maagdelike geboorte van Christus; die twee nature van Christus; die kruisdood en die opstanding (Van Wyk, 2002:603).
- Die liggaamlike opstanding van Christus word deur 'n verskeidenheid van teoloë gewoonweg op grond van gemeenskaplike faktore ontken of bevraagteken (König, 2009:13).
- Die omvang van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe beide plaaslik en internasionaal het deurgesyfer na alle vlakke van die Christelike geloof. Skrifkritiese opstandingsperspektiewe word gehandhaaf deur 'n verskeidenheid van teoloë, van wie die meeste steeds aktief betrokke is by teologiese opleidingsentrums (Le Cornu, 1999:1).
- Die webwerf van die Nuwe Hervormingsnetwerk (www.nuwe-hervorming.co.za) en die Sentrum vir Eietydse Spiritualiteit (www.spiritualiteit.co.za) lewer 'n besliste bydrae tot die bevordering van Skrifkritiese perspektiewe binne die Suid-Afrikaanse konteks.
- Skrifkritici se Skrifbeskouing en hantering van sleuteltekste oor die opstanding is grondliggend tot hulle Skrifkritiese opstandingsperspektiewe.

Enkele teoloë soos byvoorbeeld: Bultmann (1984:40); Crossan (1994:209); Funk (1996:259); Spangenberg (2004a:1) en Müller (2006:2011) kan hier uitgesonder word.

- Die navorsing het getoon dat daar 'n vraagteken geplaas kan word agter die manier waarop sleutelfigure binne die Suid-Afrikaanse konteks Skrifkritiese perspektiewe hanteer?

6.2.2.4 Hoofstuk vier: Christologie en eskatologie

- Christus se liggaamlike opstanding word gerugsteun deur onder andere die volgende: Die opstandingsverhale in die Evangelies; die leë graf; die ongesteurde grafdoeke; Jesus se verskynings na sy opstanding; die verandering in die dissipels na Jesus se na-opstandingsverskynings asook die verandering van die Sabbat vanaf die Saterdag na die Sondag (Boice, 1986:358).
- Die betekenis van Christus se opstanding strek verder as bloot 'n oorwinning oor die dood (Van de Beek, 2002?:182). Navorsing het getoon dat die liggaamlike opstanding van Christus komplikasies inhou vir die hele lewe (Moderamen van die NG Kerk, 2013).
- Die leer van die eskatologie is al sedert die einde van die twintigste eeu 'n brandpunt in die teologie. Hierdie ongekeerde belangstelling in die eskatologie hou direk verband met die feit dat baie mense die wêreld einde min of meer in hierdie tyd verwag (König, 1980:1).
- Die verskillende aspekte van die leer van die eskatologie kan verdeel word onder individuele eskatologie (die einde van elke individu) en universele eskatologie of beter bekend as die wederkoms van Christus (Berkouwer, 1972:32).

Daar bestaan hoofsaaklik twee denkrigtings aangaande die eskatologie (Van Wyngaard, 1991:2), naamlik die Eksegetiese teologiese model en die Chiliastiese eskatologiese model. Onder elkeen van hierdie denkrigtings is daar verskeie eksponente soos byvoorbeeld: Dodd (1936); Schweitzer (1950); Barth (1968) en Bultmann (1963).

- Die navorsing het getoon dat die huidige eskatologiese debat oorheers word deur teoloë wat Christus se aandeel in die leer van die eskatologie ontken of wegredeneer (Horton, 2011:19). Wedderburn (1999); McLaren (2007); Bell (2005 & 2011); Osteen (2008); en Spangenberg (2009) dien as enkele voorbeelde hiervan.
- Die leer van die Christologie en die eskatologie is twee leerstukke wat ten nouste in mekaar verweef is.
- Hierdie studie ondersteun die standpunt dat die eindtyd dateer vanaf die menswording van Christus. Ons leef dus in die eindtyd reeds sedert Jesus se inkarnasie (König, 1980:8).

Die menswording van Christus, die kruisdood en die opstanding is 'n onlosmaaklike deel van die leer van die eskatologie. Om hierdie rede word daar na Christus verwys as: “Die Eschatos”.

- Die navorsing het getoon dat die liggaamlike opstanding van Christus, vanweë die noue samehang tussen die leerstukke Christologie en eskatologie, implikasies inhou vir die hele veld van die eskatologie.
- Christus as die Eschatos is 'n onlosmaaklike deel van die leer van die eskatologie. Studie het getoon dat Christus se hele lewe en bediening net so deel was van die eindtyd soos die dag wanneer Christus weer sal terugkeer (König, 1980:95).

6.2.2.5 Hoofstuk vyf: Die beoordeling van Skrifkritiese Christologie en eskatologie vanuit die gereformeerde teologie

- Die navorsing het getoon dat die inhoud van die Evangelieboodskap begrond word in 'n suiwer wisselwerking tussen die leer van die Christologie en die eskatologie (Boice, 1986:70-710).
- 'n Evaluasie van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe het getoon dat geeneen van Skrifkritici se opstandingsperspektiewe daarin kon slaag om 'n alternatiewe verklaring vir die opstanding van Christus te bied nie. Hier is onder andere na die volgende verwys: beweerde teenstrydighede in die evangelies; Jesus se opstanding is metafories van aard; bedrog-teorieë; naturalisme; verkeerdegraf-teorieë ens... verwys.
- In die evaluasie van Skrifkritiese standpunte is dit belangrik om te let op die verskil tussen direkte en indirekte getuienis. Navorsing het getoon dat indirekte getuienis in baie gevalle selfs swaarder weeg as direkte getuienis (Ewen, 1999:7-8). Dit is belangrik om ook die indirekte getuienis rakende Christus se opstanding in berekening te bring wanneer die opstanding van Christus bestudeer word (McDowell, 2009:197-201).
- Die ondersoek het bevind dat Skrifkritiese opstandingsperspektiewe verskillende aspekte van die leer van die eskatologie beïnvloed. Hiervolgens is dit moontlik om die konsekwensies van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe in fyner besonderhede te verstaan, te ontleed en te beoordeel. Dit stel ook die navorser in staat om spesifieke patrone te identifiseer en moontlike konsekwensies vooruit te bepaal.
- Uit bogenoemde navorsing blyk dit duidelik dat Skrifkritiese opstandingsperspektiewe verreikende negatiewe implikasies vir die leer van die eskatologie inhou. Die aard en impak van verskeie Skrifkritiese opstandingsperspektiewe se besondere konsekwensies is in hierdie afdeling van die studie bepaal.
- Die navorsing het getoon dat die konsekwensies van Skrifkritiese opstandingsperspektiewe spesifiek ten opsigte van die leer van die eskatologie selfs verder strek as wat daar met die aanvang van hierdie studie verwag was.

- In teenstelling met Skrifkritiek staan 'n Skrifverantwoorde Christologie en eskatologie. 'n Skrifverantwoorde Christologie sal nie die leer van die eskatologie of enige aspek daarvan weerlê of verwater nie.
- Die teenoorgestelde is ook van toepassing, naamlik: Dat daar geen eskatologiese verwagting gestel moet word wat die tradisionele leer van die Christologie in enige opsig weerspreek of verwater nie.
- Eksegese het getoon dat daar verskeie tekste is wat die noue wisselwerking tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie belig. Hier word onder andere na Luk. 23:46; Joh. 21:14; 2 Kor. 1:9 sowel as Openb. 1:18 verwys.
- Die navorsing het getoon dat alle alternatiewe pogings van Skrifkritici om die opstanding te verklaar, onvoldoende is. In teenstelling hiermee bly die mees logiese en sinvolle verklaring steeds dat Jesus Christus liggaamlik uit die dood opgestaan het (Strobel, 2009:62).
- Uit bogenoemde studie is dit duidelik dat die leerstukke Christologie en eskatologie onlosmaaklik aan mekaar verbind is.
- Gegronsd op sowel 'n kritiese bestudering en ontleding van Skrifkritiese standpunte as 'n eksegese van tersaaklike Skrifgedeeltes, word die gevolgtrekking gemaak dat 'n Skrifkritiese Christologie onversoenbaar is met die tradisioneel gereformeerde eskatologiese standpunt.

6.2.3 Het hierdie studie daarin geslaag om sy doelstellings te bereik?

Hierdie studie het 'n **geheelbeeld van die veld van Skrifkritiek** sowel as die besondere konsekwensies daarvan geskets. Ten einde hierdie doel te bereik, is daar beide gekyk na internasionale en die Suid-Afrikaanse Skrifkritiese eksponente. Skrifkritiek se duidelike lyn van ontwikkeling vanaf so vroeg as die vierde eeu n.C. tot vandag is belig (Jordaan, 2003:2). In aansluiting by die navorsingsprobleem het die studie bepaal dat Skrifkritiek en die konsekwensies daarvan 'n realiteit is waarmee beslis rekening gehou moet word. Verder is dit duidelik dat die kloof tussen 'n Skrifkritiese Skrifhantering en 'n Skrifverantwoorde Skrifhantering by die dag groter word (Saaiman, 2005:82).

Die **aard en omvang van 'n Skrifkritiese Christologie** met besondere verwysing na die opstanding van Christus is bepaal. Die navorsing het getoon dat Skrifkritiese Christologiese perspektiewe sowel internasionaal as binne die Suid-Afrikaanse konteks wortel geskiet het op alle gebiede van die Christelike geloof (König, 2009:13).

Die studie het verder getoon dat Skrifkritiese opstandingsperspektiewe in die meeste gevalle hulle oorsprong in Teologiese opleidingsentrums gevind het.

Hierdie Skrifkritiese perspektiewe het ook deurgespoel na die geloofslawe van individue (Le Cornu, 1999:1). Bogenoemde is duidelik sigbaar uit die oorsvloed literatuur op webtuistes, tydskrifartikels asook televisie- en radio-onderhoude wat Skrifkritiese Christologiese standpunte bevorder²⁴⁶.

’n Verdere doelwit van hierdie studie is bereik deur die besondere **konsekwensies van ’n Skrifkritiese Christologie ten opsigte van die ander leerstellings**, maar in besonder die opstanding van Christus te bepaal. Die navorsing het bevind dat die konsekwensies van ’n Skrifkritiese Christologie nie beperk is tot die liggaamlike opstanding van Christus nie. Dit het ook ’n invloed op alle ander aspekte van sowel die leer van die Christologie as ander leerstukke (Van Wyk, 2015:20). In soverre dit op hierdie studie van toepassing is, is bevind dat ’n Skrifkritiese Christologie verreikende negatiewe konsekwensies vir die leer van die opstanding inhou. Skrifkritici se standpunte kan gesien word as strydig met die tradisioneel Reformatoriese belydenis van Christus se opstanding. Skrifkritici se standpunte sluit onder andere die volgende in: Hallusinasieteorieë, bedrog-teorieë, teorie dat Jesus se liggaam gesteel was; dat Hy nooit werklik dood was nie, asook naturalisme (Habermas & Licona, 2004:84; Strobel, 2008:62 en Driscoll & Breshears, 2010:298).

Die teologiese **samehang tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie** is deur hierdie studie belig. Ten einde hierdie doel te bereik is die leerstukke Christologie en eskatologie bestudeer vanuit die paradigma van die gereformeerde dogmatiek. Die studie het getoon dat die leerstukke Christologie en eskatologie twee leerstukke is wat ten nouste met mekaar verweef is. Selfs wat betref die onderskeie aspekte van hierdie leerstukke kan die een nooit in isolasie van die ander ten volle verstaan of bestudeer word nie (Hoek, 2003:110).

In ooreenstemming met die navorsingsvraag van hierdie studie is ’n verdere doelwit om die **konsekwensies van ’n Skrifkritiese Christologie spesifiek ten opsigte van die leer van die eskatologie** te bepaal. Kritiese evaluering en bestudering van Skrifkritiese perspektiewe het bevind dat ’n Skrifkritiese Christologie verreikende konsekwensies vir die leer van die eskatologie inhou.

Hierdie gevolgtrekking is bereik deur verskeie Skrifkritiese lyne deur te trek vanaf die opstandingsleer na die eskatologie. ’n Evaluasie en beoordeling van ’n Skrifkritiese Christologie en eskatologie het getoon dat ’n Skrifkritiese Christologie onversoenbaar is met die tradisioneel gereformeerde eskatologiese standpunt.

²⁴⁶ Hier kan onder andere verwys word na Botha (2011a); Geldenhuys (2011); Human (2004); Moolman (2011); Pienaar (2011a); Spangenberg (1998; 2009) en Van Aarde (2001).

Die navorsing het getoon dat die tradisionele leer van die **eskatologie van eksistensiële belang is vir die toekomsverwagting en hoop van die gelowige**. Hierdie gevolgtrekking is bereik deur verskeie konsekwensies van beide 'n Skrifkritiese Christologie en eskatologie deur te trek na die praktyk van die kerk en die geloofslêwe van individue. Wat betref alle aspekte van die leerstukke Christologie en eskatologie het 'n Skrifkritiese hantering of benadering uiteindelijke eenderse resultate, naamlik: dat die Kerk en individuele gelowiges gestroop word van alle krag, hoop en toekomsverwagting. Sonder 'n Skrifverantwoorde hantering van die leerstukke, Christologie en die eskatologie is die *Goeie boodskap van die Evangelie* niks meer as 'n somber boodskap sonder hoop nie.

6.3 Verdere konsekwensies wat 'n Skrifkritiese Christologie vir die leer van die eskatologie inhou

Alhoewel die konsekwensies wat 'n Skrifkritiese Christologie vir die leer van die eskatologie inhou reeds volledig in hoofstuk vyf (punt 5.3.1.) hanteer is, het navorsing getoon dat daar steeds 'n behoefte bestaan om die verdere konsekwensies te behandel. Onder algemene konsekwensies is daar gefokus op Skrifkritiek se impak op die leer van die eskatologie en die verskillende aspekte daarvan. In hierdie afdeling van die studie word daar verwys na verdere konsekwensies. Wat dit behels is dat enkele van hierdie konsekwensies ook deurgetrek kan word na die kerk en die individu. Elkeen van die standpunte word kortliks gestel. Die idee is om slegs aan te toon dat die navorser wel bewus is van verdere konsekwensies wat nie ressorteer onder vroeëre kategorieë nie.

6.3.1 Geloofsekerheid

Een van die grootste oorwegings wat aanleiding gegee het tot hierdie navorsing is Müller (2011) se monografie getiteld: *Om te mag twyfel?* Müller (2011:8) verklaar openlik dat hy hom distansieer van die term: “geloofsekerheid”. Die navorser se soeke na wat Müller (2011:8) oortuig het van hierdie siening het heengewys na Müller (2006:9) se Skrifkritiese hantering van Christus se opstanding.

Soos hierdie studie reeds gestel het, is hierdie standpunt van Müller (2011:8) begrond in 'n Skrifkritiese hantering van Christus se liggaamlike opstanding²⁴⁷. Uit die voorbeeld van Müller (2011) is dit duidelik dat 'n Skrifkritiese Christologie uiteindelik daartoe aanleiding sal gee dat gelowiges hulle sekerheid van geloof sal verloor.

²⁴⁷ Hier word spesifiek verwys na punt 3.4.2.2. in hoofstuk drie.

Geloofsekerheid is van die allergrootste belang in die lewe van die gelowige. Coetzee (1980:8) belig dit deur die volgende: “En as die uitverkorenes van God in hierdie wêreld hierdie vaste troos dat hulle die oorwinning sal behou en hierdie onfeilbare pand van die ewige heerlikheid nie sou besit nie, dan sou hulle van al die mense die ellendigste wees”. Tereg verwys Kruger (2011) na ’n gebrek aan geloofsekerheid as ’n visieversteuring wat alle gebiede van die gelowige se lewe beïnvloed. Uit bogenoemde studie is dit duidelik dat ’n Skrifkritiese opstandingsperspektief uiteindelik ook die gelowige sal stroop van sy/haar sekerheid van geloof. Sonder geloofsekerheid sal die gelowige te midde van ’n steeds al hoe meer twyfelende wêreld beslis nie sy volle potensiaal kan bereik nie (Du Rand, 2013:227; Coetzee, 1980:8).

6.3.2 Toekomsverwagting en hoop²⁴⁸

Die terme *toekomsverwagting* en *hoop* is onlosmaaklik deel van die term geloofsekerheid. Heb. 11:1 definieer geloof soos volg: “Om te glo is om seker te wees van die dinge wat ons hoop, om oortuig te wees van die dinge wat ons nie sien nie”²⁴⁹.

Volgens bogenoemde “definisie” is dit niks vreemds dat die mate van geloofsekerheid ’n direkte invloed op die toekomsverwagting en hoop van ’n gelowige sal hê nie (Du Rand, 2013:227). In ’n wêreld van onsekerheid, swaarkry en verdrukking is die vooruitsig op die hiernamaals vir die gelowige ’n onuitputlike bron van hoop (Van Wyk, 2007a:2)²⁵⁰.

Oorwinning oor die dood, die opstanding en die ewige lewe is enkele aspekte van die leer van die eskatologie waarna die gelowige kan uitsien (Berkouwer, 1972:32). Du Rand (2013:227) neem die stelling in dat die Christelike hoop gelowiges inspireer en Geeskrag beskikbaar stel wat intellektueel en eties sigbaar word in die lewe van elke gelowige. Hierdie Christelike hoop word gedryf deur die vaste

²⁴⁸ Vir meer inligting oor Christelike hoop en toekomsverwagting kan die werk van König (2014) geraadpleeg word.

²⁴⁹ *Matthew Henry Commentary on the Whole Bible* verklaar Heb. 11:1 soos volg: “It is the substance of things hoped for. Faith and hope go together; and the same things that are the object of our hope are the object of our faith. It is a firm persuasion and expectation that God will perform all that he has promised to us in Christ; and this persuasion is so strong that it gives the soul a kind of possession and present fruition of those things, gives them a subsistence in the soul, by the first-fruits and foretastes of them: so that believers in the exercise of faith are filled with joy unspeakable and full of glory” (Henry, 1706).

²⁵⁰ Sien ook Harvie (2009:161).

sekerheid dat Jesus Christus weer gaan kom en dat ons as gelowiges deel aan hierdie koms gaan hê²⁵¹. Du Rand (2013:226) stel die volgende: “Die dinamiek van die Christelike geloof is nie net motiverend nie, maar ook die murg van ons Christelike geloofsbestaan”.

Verdere konsekwensies van ’n Skrifkritiese Christologie (in besonder ten opsigte van die opstandingsleer) op die leer van die eskatologie ontnem die gelowige alle vorme van Skrifgefundeerde toekomsverwagting en hoop. Tereg verwys die titel van König (2014) se monografie na hoop as die lewensanker van die gelowige.

6.3.3 Roepingsvervulling

Die term roepingsvervulling staan in noue verband met die wisselwerking tussen eenheid en verskeidenheid in die plaaslike kerk. Van Wyk en De Klerk (2007:1) stel tereg dat daar vanuit ’n snel veranderende samelewing en veelbesproke postmoderne konteks al hoe meer vrae oor die effektiwiteit van die kerk gevra word. Van Wyk (2007b:1) is van mening dat spanning tussen eenheid en verskeidenheid van die kerk ontknoop kan word deur te fokus op die roeping van die kerk. Dit behels om balans te bring tussen eenheid, verskeidenheid en roeping²⁵².

1 Kor. 15:58 leer ons die volgende: “Daarom, liewe broers, wees standvastig, onwankelbaar, altyd oorvloedig in die werk van die Here, omdat julle weet dat julle inspanning in diens van die Here nie tevergeefs is nie”²⁵³. In die konteks van hierdie studie kan die term roepingsvervulling tweeledig verstaan word:

²⁵¹ Pannenberg (1968:114) stel die volgende: “The experience of the glory of the resurrected Christ is not something that occurs in the present in a mystery cult, as Gnostics asserted, but constitutes the future hope for Christians”.

²⁵² Vanhoozer (1998:429) stel die volgende: “The unity that should characterize Christ’s church is both a gift and a task. The Spirit of unity is a present gift to the church, yet the church must work towards realizing this unity too”.

²⁵³ *Matthew Henry Commentary on the Whole Bible* verklaar 1 Kor. 15:58 soos volg: “He exhorts them to abound in the work of the Lord, and that always, in the Lord’s service, in obeying the Lord’s commands. They should be diligent and persevering herein, and going on towards perfection; they should be continually making advances in true piety, and ready for every good work. The most cheerful duty, the greatest diligence, the most constant perseverance, become those who have such glorious hopes. Can we too much abound in zeal and diligence in the Lord’s work, when we are assured of such abundant

Eerstens verwys dit na die kerk as liggaam van Christus om eenheid en doeltreffendheid te handhaaf; tweedens na die leraar van God se Woord om vervulling te vind in dit waartoe God hom of haar geroep het. Verder om onwankelbaar en oorvloedig te wees in die werk van die Here.

Die studie wat hier aangebied word het getoon dat Skrifkritiese standpunte, veral met betrekking tot die liggaamlike opstanding van Christus, 'n beduidende invloed binne teologiese opleidingsentrums asook kerke het (König, 2006:1). Dit is duidelik dat 'n Skrifkritiese hantering van die opstanding (sowel as die konsekwensies daarvan) eenheid in die kerk versteur.

Hierdie eenheid word nie versteur as gevolg van verskille in interpretasie, persoonlike voorkeur of verskeidenheid nie, maar op grond van sowel 'n Skrifkritiese benadering tot God se Woord as kernbelydenisse van die Christelike geloof. Die verdere konsekwensies van 'n Skrifkritiese Christologie op die leer van die eskatologie (spesifiek ten opsigte van roepingsvervulling) sal behels dat die kerk se regmatige staanplek in die samelewing by die dag al hoe kleiner sal word. Dit sal uiteindelik ook tot gevolg hê dat die reeds dalende lidmaatgetalle van tradisioneel Gereformeerde Kerke verder sal daal (Van Wyk en De Klerk, 2007:1-2). Wat betref die leraar van God se Woord is Skrifkritiese standpunte 'n bedreiging vir die standvastigheid, onwankelbaarheid en oorvloedigheid waarna 1 Kor. 15:58 verwys. Skrifkritiek sal uiteindelik daartoe aanleiding gee dat die effektiwiteit van die kerk verder in die gedrang kom.

6.3.4 Die persoonlike lewe van die gelowige

'n Skrifkritiese Christologie het ook konsekwensies vir die alledaagse lewe van die individu. Net soos Christus die dood oorwin het en opgestaan het, kan ons as gelowiges ook uittroon bo ons daaglikse probleme en omstandighede. Die opstanding dien as 'n bron van krag vir gelowiges om nooit moed op te gee nie, om aan te hou ten spyte van omstandighede. Net soos Christus die oorwinning oor die dood behaal het, kan ons as gelowiges ook oorwinning oor alle aspekte van ons lewens behaal.

recompenses in a future life? What vigour and resolution, what constancy and patience, should those hopes inspire! Note, Christians should not stint themselves as to their growth in holiness, but be always improving in sound religion, and abounding in the work of the Lord" (Henry, 1706).

Joh. 16:33 stel die volgende: “Dit sê Ek vir julle, sodat julle vrede kan vind in My. In die wêreld sal julle dit moeilik hê; maar hou moed: Ek het die wêreld klaar oorwin”²⁵⁴.

Uit hierdie teksgedeelte is dit duidelik dat die gelowige se oorwinning gesetel is in Christus se oorwinning. Indien Christus nie oorwin het nie, watter aanspraak op oorwinning het ons as gelowiges? Die wete dat Christus oorwin het dien volgens Joh. 16:33 as 'n bron van vrede vir ons as gelowiges.

'n Verdere konsekwensie van 'n Skrifkritiese Christologie het te make met die transformerende krag van die opstanding. Net soos Jesus se dissipels na sy verskyning radikaal verander het, het ons as gelowiges ook die vooruitsig om deur die transformerende krag van wedergeboorte van 'n ou mens na 'n nuwe mens te verander (Du Rand, 2013:332). Hierdie versekering gee die gelowige hoop dat sonde nie oor hom sal heers nie, maar dat hy in staat is deur Christus se volbragte werk om oorwinning oor sonde te verkry (Boice, 1986:345).

Beide Du Rand (2013:121) en König (1980:136-226) belig die belangrikheid daarvan dat die koninkryk van God reeds nou al op aarde teenwoordig moet wees²⁵⁵. Hiervolgens het gelowiges reeds tot 'n sekere mate hier op aarde deel aan God se Koninkryk en wink dit nie eendag in die hiernamaals nie. 'n Skrifkritiese Christologie het tot gevolg dat ook die nabye koninkryk van God reeds hier op aarde in die gedrang kom (Crossan, 1991:247-278). Dit ontnem die gelowige van die voorreg om deel te hê aan 'n koninkrykslewe en in noue samehang hiermee ook 'n lewe van oorwinning reeds hier op aarde (Harvie, 2009:54-55).

Bogenoemde is enkele voorbeelde van die verdere konsekwensies wat 'n Skrifkritiese Christologie inhou vir die persoonlike lewe van die gelowige. Op grond van bogenoemde is dit duidelik dat 'n Skrifkritiese Christologie die gelowige ontnem van alle vorme van troos, oorwinning en verwagting.

²⁵⁴ *Matthew Henry Commentary on the whole Bible* verklaar Joh. 16:33 soos volg: “He has conquered it for us, as the captain of our salvation. We are interested in his victory; by his cross the world is *crucified to us*, which bespeaks it completely conquered and put into our possession; all is yours, even *the world*. Christ having overcome the world, believers have nothing to do but to pursue their victory, and divide the spoil; and this we do by faith, 1 Jn. 5:4. We are more than conquerors through him that loved us” (Henry, 1706).

²⁵⁵ Sien ook Harvie (2009:49) vir meer oor die belangrikheid van die koninkryk van God.

6.3.5 Die Groot Opdrag van die Kerk

Soos reeds gemeld, word daar die laaste dekade baie vrae oor die effektiwiteit van die kerk gevra (Van Wyk en De Klerk, 2007:1). Veral in 'n postmoderne konteks moet die kerk alles in haar vermoë doen om 'n boodskap van bekering en hoop te verkondig. Alhoewel die kerk verskeie rolle vervul in die samelewing, gaan daar vir die doeleindes van hierdie argument net op die Groot Opdrag soos uiteengesit in Mat. 28:19-20 gefokus word.

Mat. 28:19-20 leer ons die volgende: “Gaan dan na al die nasies toe en maak die mense my dissipels: doop hulle in die Naam van die Vader en die Seun en die Heilige Gees, en leer hulle om alles te onderhou wat Ek julle beveel het. En onthou: Ek is by julle al die dae tot die voleinding van die wêreld”²⁵⁶. Uit hierdie teksgedeelte is dit duidelik dat die opdrag aan die kerk direk in verband met die verkondiging van die Evangelie staan. Op gelowiges rus die verantwoordelikheid om ook ander tot geloof te bring en hulle alles te leer wat Christus ons geleer het.

Soos hierdie studie bevind, bevraagteken 'n Skrifkritiese Christologie die kernaspekte van ons geloof, in besonder ten opsigte van Christus se liggaamlike opstanding²⁵⁷. Hierdie ontkenning of bevraagtekening van die kernwaarhede het tot gevolg dat die Evangelie wat eindelik beteken “boodskap van Goeie nuus” geen goeie nuus oorgehou het nie. Tereg neem König (2009:13) die stelling in dat 'n Skrifkritiese Christologie die totale pakket van verlossing wat Christus bewerk het, verwater. Die konsekwensies van 'n Skrifkritiese Christologie ten opsigte van die Groot Boodskap van die kerk kan opsommenderwys soos volg gestel word: 1) Volgens Skrifkritici is daar nie meer so iets soos 'n goeie boodskap nie; 2) Indien die kerk nie in antwoord op die verlore gaande wêreld 'n boodskap van hoop kan bied nie, het sy in haar Godgegewe opdrag gefaal; 3) Hoe kan die kerk mense leer om alles te

²⁵⁶ Die *Geneva Study Bible* verduidelik Mat. 28:19-20 soos volg: “Jews and Gentiles, first the one, and then the other, the doctrines of the Gospel, and the ordinances of it; whatever they had learned from Christ, or were ordered by him, or “disciple all nations”: make them disciples by teaching them; or, as the Persic version, by way of explanation, adds, “bring them to my religion and faith”: not that they were able to do this of themselves, but they were to teach men externally, or outwardly minister the word, whilst the Spirit of God internally applied it, and taught, and made men true disciples of Christ: and they are such, who have learned to know themselves, their sin, and lost estate by nature; to deny themselves, both sinful and righteous self; who have learnt to know Christ, and the way of righteousness, peace, pardon, life, and salvation by him; and who are taught and enabled to part with all for Christ, and to bear all for his sake, and to believe in him, and give up themselves to him, and follow him whithersoever he goes” (Geneva Study Bible, 1560).

²⁵⁷ Hier word spesifiek verwys na punt 3.4. in hoofstuk drie.

onderhou wat Christus hulle beveel het, indien Skrifkritici alles wat Christus ons geleer het bevraagteken of ontken? 4) Sonder 'n boodskap van hoop sal die inhoud van die kerk se boodskap leeg wees, daar sal geen aanspraak op bekering van sondes wees nie, en ook geen dissipels om te maak nie. 5) Christus kan ook nie met ons wees soos Mat. 28:19-20 ons leer nie aangesien Hy nooit opgestaan het en deur die dood beweeg het nie. Indien Christus soos Skrifkritici beweer nooit opgestaan het nie sou dit beteken dat hy vandag nog dood is²⁵⁸.

6.3.6 Voorbereiding van die bruid van Christus

Openb. 19:7 leer ons die volgende: “Laat ons bly wees en juig en aan Hom die eer gee, want die bruilof van die Lam het aangebreek, en sy bruid het haar daarvoor gereed gemaak”²⁵⁹. Du Rand (2013:68) meld dat God se liefde vir die mens net so vurig is soos die liefde van 'n bruidegom teenoor sy bruid.

Du Rand (2013:98) verwys na die gelykenis van die tien maagde ter verduideliking van die bruid se verantwoordelikheid om gereed te wees vir die bruidegom se koms. Mat. 25:1-3 beklemtoon die feit dat die tyd van Christus se koms onbekend is. Die bruid het hiervolgens dus geen idee wanneer die bruidegom gaan opdaag nie en moet dus altyd gereed wees. Du Rand (2013:98) se standpunt is dat dit hier primêr handel oor 'n oproep tot gereedheid en waaksaamheid. Verder dat gelowiges op Christus se wederkoms gefokus moet bly en hulle tyd verantwoordelik moet verwy. Die Woord van God leer ons in 2 Kor. 11:2²⁶⁰ dat die bruid van Christus vlekkeloos moet wees.

²⁵⁸ 1 Kor. 15:13-19 stel die volgende: “As daar geen opstanding van die dode is nie, dan is Christus ook nie opgewek nie. En as Christus nie opgewek is nie, dan is ons prediking vergeefs en vergeefs ook julle geloof; en dan word ons valse getuies van God bevind, omdat ons teen God getuig het dat Hy Christus opgewek het, wat Hy nie opgewek het nie, ten minste as die dode nie opgewek word nie. Want as die dode nie opgewek word nie, dan is Christus ook nie opgewek nie; en as Christus nie opgewek is nie, dan is julle geloof nutteloos, dan is julle nog in julle sondes; dan is ook dié wat in Christus ontslaap het, verlore. As ons net vir hierdie lewe op Christus hoop, dan is ons die ellendigste van alle mense”.

²⁵⁹ *Matthew Henry Commentary on the whole Bible* verklaar Openb. 19:7 soos volg: “The marriage-feast, which, though not particularly described (as Mt. 22:4), yet is declared to be such as would make all those happy who were called to it, so called as to accept the invitation, a feast made up of the promises of the gospel, *the true sayings of God*, v. 9. These promises, opened, applied, sealed, and earned by *the Spirit of God*, in holy eucharistical ordinances, are the marriage-feast; and the whole collective body of all those who partake of this feast is the bride, *the Lamb's wife*; they eat into one body, and drink into one Spirit, and are not mere spectators or guests, but coalesce into the espoused party, the mystical body of Christ” (Henry, 1706).

²⁶⁰ In 2 Kor. 11:2 staan geskrywe: “Want ek is jaloers oor julle met 'n goddelike jaloersheid, want ek het julle aan een man verbind, om julle as 'n reine maagd aan Christus voor te stel?”

Tereg stel Du Rand (2013:328) dit so: “Op so ’n wyse word die hede en die toekoms eskatologies verbind: die Kerk van die hede weet nou reeds dat sy ’n voorbereidende bruid is en dat die bruidegom vir haar wag by die wederkoms”.

As gelowiges het ons die toekomsverwachting dat ons Bruidegom op pad is om ons te kom haal. Op daardie dag sal al die hartseer, swaarky en pyn van hierdie wêreld iets van die verlede wees. Die Bruidegom kom om ons uit te red uit die wêreld om saam met Hom bruilof te vier. Dit is duidelik dat die konsekwensies wat ’n Skrifkritiese opstandingsperspektief vir die bruid van Christus inhou tweeledig sal wees: (1) Volgens ’n Skrifkritiese Christologie sal Christus geen bruid hê om te kom haal nie, aangesien die mens volgens Spangenberg (2011:2) niks meer as selfbewuste ape is nie. Hy stel dit ook duidelik dat niks na die dood sal voortleef nie. (2) ’n Skrifkritiese Christologiese beskouing sal dit verder vir die bruid onmoontlik maak om haarself voor te berei sonder vlek of gebrek.

Indien Christus nie opgestaan het nie, het die bruid ook geen aanspraak op bekering, wedergeboorte en ’n lewe van oorwinning oor sonde nie. Gemeet aan 2 Kor. 11:2 se standaard sal die bruid hiervolgens nie kwalifiseer vir die Bruidegom nie. Du Rand (2013:341) neem die stelling in dat die hoogtepunt van Kerk wees is dat die Kerk genoem kan word die Bruid van die Lam. Volgens Skrifkritiese hantering van die opstanding is die Kerk hierdie hoogtepunt nie deelagtig nie.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat die verdere konsekwensies van ’n Skrifkritiese Christologie deurgespoel het na alle fasette van die Christendom. Belangrik om daarop te let dat hierdie verdere konsekwensies verreikende gevolge vir beide die Kerk en die individu inhou.

6.4 Die roeping en taak van ’n Skrifgetroue teoloog

6.4.1 Die aard en omvang van Skrifkritiese perspektiewe binne die Suid-Afrikaanse teologie

Die navorsing het getoon dat Skrifkritiese standpunte binne die Suid-Afrikaanse konteks versprei is oor alle aspekte van die Christelike geloof heen, en verder dat Skrifkritiese standpunte in baie gevalle gestel word deur leiersfigure in die kerklike en die openbare lewe. Bewerings word selfs gemaak dat Skrifkritiese standpunte gehuldig word deur professore wat steeds aktief betrokke is by teologiese opleidingsentrums (Mulder, 2011: xi). Tereg wys König (2009:12) daarop dat dit wil voorkom asof leiersfigure in sentrale plekke in die kerk en samelewing ’n vry hand het om onophoudelik voort te gaan met die verkondiging van Skrifkritiese standpunte.

Volgens Coetzee (2010:28) is daar ’n noue samehang tussen die verandering in die teologie en die paradigmaverskuiwing tussen Modernisme en Postmodernisme.

Die verandering van Modernisme na Postmodernisme geld ook op die terrein van die teologie. Die navorsingsvraag van hierdie studie word belig deur Coetzee (2010:28) wat die stelling inneem dat hierdie paradigmaverskuiwing verreikende konsekwensies, veral vir kerke in die reformatoriese tradisie inhou. Studie het getoon dat daar selfs binne die Suid-Afrikaanse reformatoriese teologie duidelike voorbeelde van Skrifkritiese standpunte is. Die laaste dekade word gekenmerk deur die allervreemdste oortuigings van die Bybel en die Evangelie. Die navorsing het getoon dat teoloë jare lank hierdie oortuigings opgekrop het tot op die vlak waar hulle 'n weersin teen die tradisionele belydenisse ontwikkel het. Met die aanbreek van die Postmoderne era het hierdie teoloë vir die eerste keer vrylik begin praat en protesteer teen die tradisionele Evangelieverhaal en belydenisse (Spangenberg, 2011).

Binne die Suid-Afrikaanse konteks is die volgende teoloë wat Skrifkrities met die Woord en belydenisse omgaan, ondersoek: Veldsman (1993); Du Toit (2000); Van Aarde (2001; 2003; 2008; 2010); Human (2004); Müller (2006;2011); Wolmarans (2010); Botha (2011a); Moolman (2011); Naudé (2011); Pienaar (2011a); Spangenberg (2011); asook die Nuwe Hervormingsnetwerk en die Sentrum vir Eietydse Spiritualiteit. Die navorsing het getoon dat elk van die bogenoemde teoloë 'n bydrae gelewer het tot die bevordering van Skrifkritiese standpunte in die Suid-Afrikaanse teologie. Hierdie Skrifkritiese standpunte is in die meeste gevalle aangebied in die vorm van monografieë, artikels of publikasies op die internet. In sommige gevalle word die artikels vrylik beskikbaar gestel op webwerwe wat oop gesprekke bevorder soos byvoorbeeld Die Nuwe Hervormingsnetwerk of Die Sentrum vir eietydse spiritualiteit²⁶¹.

Verder is dit opmerklik dat meeste indien nie almal van die Skrifkritiese Suid-Afrikaanse eksponente, soos behandel in hierdie studie, leiersfigure in die kerklike lewe is.

Op die vraag presies hoe ernstig die probleem van Skrifkritiek (met besondere verwysing na die leer van die Christologie) in Suid Afrika is, word die volgende gestel: Navorsing het getoon dat daar die laaste dekade 'n drastiese toename in die hoeveelheid Skrifkritiese standpunte (veral met betrekking tot Christus se opstanding) was.

Skrifkritiese Christologiese standpunte is vrylik beskikbaar in die vorm van monografieë of literatuur op die internet, Skrifkritiese standpunte word in sommige gevalle geleer by teologiese

²⁶¹ Vir meer inligting oor Skrifkritiese standpunte binne die Suid-Afrikaanse teologie kan punt 3.4.2. van hoofstuk drie geraadpleeg word.

opleidingsentrums, of verkondig in gemeentes. Die probleem van Skrifkritiek binne die Suid-Afrikaanse teologie is beslis 'n probleem waarmee rekening gehou moet word.

6.4.2 Hoe kan die probleem van Skrifkritiek in die Suid-Afrikaanse teologie positief aangespreek word?

Die doel van hierdie navorsing is nie om slegs kritiek uit te spreek teenoor teoloë wat Skrifkrities met Christus se opstandingsleer omgaan nie. Intendeel - hierdie studie het onder andere ten doel om spanning tussen die gereformeerde kerke, teologiese opleidingsentrums en ook leiersfigure binne die Suid-Afrikaanse teologie te verlig. Die vraag oor hoe Skrifkritiek binne die Suid-Afrikaanse konteks positief aangespreek kan word, is beslis geen maklike vraag nie. Vanuit 'n kritiese en sistematiese ontleding en bestudering van 'n verskeidenheid Skrifkritiese standpunte en die evaluasie daarvan, kan die volgende punte uitgelig word:

- Dit is eerstens belangrik om te verstaan **wat** Skrifkritiek behels. Soos blyk uit hierdie navorsing, ondermyn die resultate of uitkoms van Skrifkritiek in baie gevalle die gesag van God se Woord. Hierdie bepaalde Skrifbeskouing gee daartoe aanleiding dat Skrifkritici baie van die tradisionele leerstukke bevraagteken of as oorbodig beskou. Hierdie studie dien as 'n riglyn vir die identifisering, evaluasie en beoordeling van Skrifkritiese perspektiewe (in besonder ten opsigte van die liggaamlike opstanding van Christus). Indien gelowiges toegerus word om te onderskei tussen Skrifkritiese standpunte en Skrifverantwoorde standpunte, kan hulle wegstap van Skrifkritiese redenasies eerder as om in nodelose argumente betrokke te raak. Vanhoozer (1998:429) stel tereg: "The truth of Christ is both a gift and a task. On the one hand, we have the Word written; on the other hand, we must interpret it".
- Dit is belangrik dat daar **erns** gemaak word met die probleem van Skrifkritiek beide in teologiese opleidingsentrums en binne kerklike konteks. Hierdie studie belig die erns van die probleem van Skrifkritiese standpunte vanuit 'n Reformatoriese perspektief en poog om leiersfigure en rolspelers in die veld van die dogmatiek meer noulettend te maak op Skrifkritiese standpunte en die konsekwensies daarvan.
- Dit is verder belangrik dat die **konsekwensies** en omvang van Skrifkritiese standpunte verstaan word. Hierdie studie het getoon dat Skrifkritiese standpunte verreikende implikasies vir die tradisionele leer van die dogmatiek sowel as gereformeerde belydenisse inhou.
- Interpreteerders van God se Woord moet die besondere **samehang** en wisselwerking tussen die verskillende leerstukke van die teologie besef. 'n Skrifkritiese Christologiese perspektief sal noodwendig ook die teologiese besinning oor ander leerstukke beïnvloed.

Een leerstuk kan nooit in isolasie van 'n ander bestudeer word nie. Hierdie studie het getoon dat dit veral belangrik is om te let op die besondere samehang en wisselwerking tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie.

- 'n Verdere bydrae tot die verligting van spanning tussen kerke en kerkleiers begin by die besef dat Skrifkritiese standpunte **onversoenbaar** is met die gereformeerde standpunt. Skrifkritiek en voorts ook Skrifkritiese standpunte staan lynreg in teenstelling met die gereformeerde standpunt.
- Die **onderskeid** tussen tekskritiek en Skrifkritiek (gedefinieer uit die oogpunt van sy doel soos bespreek in punt 2.2.3. van hoofstuk twee) moet verstaan word. Hierdie standpunt word deur König (2009:12) belig wanneer hy stel dat dit wil voorkom asof leierfigure van kerklike instansies met 'n vrye hand kan voortgaan om Skrifkritiese perspektiewe te verkondig.
- Dit is verder belangrik dat gelowiges binne **gemeentekonteks** bewus gemaak word van Skrifkritiese standpunte en die konsekwensies wat dit inhou vir die tradisionele belydenisse en voorts ook vir die individu se geloofslawe. Aangesien Skrifkritiese literatuur vrylik vir die gelowige beskikbaar is, is dit die verantwoordelikheid van die leraar om gemeentelêde op grondvlak bewus te maak van Skrifkritiek en die gevare wat dit inhou vir die geloof.
- Aangesien Skrifkritiek die basiese **gesag van God** se Woord ondermyn is dit nie maklik om enige debatte of oop gesprekke met Skrifkritiese teoloë te voer nie, vanweë die uiteenlopende vertrekpunte²⁶². Vanuit 'n gereformeerde oogpunt is die Woord van God betroubaar, genoegsaam duidelik en akkuraat veral sover dit die kernaspekte van die geloof betref. Solank as wat Skrifkritici Skrifkrities met die Woord van God omgaan sal alle pogings om eenheid deur middel van oop gesprekke te bewerk, moeilik wees.

Soos in bogenoemde punte gestel, is dit belangrik dat gelowiges op alle vlakke van die samelewing en die kerklike lewe ingelig moet wees oor Skrifkritiek en die gevare daarvan. Solank as wat kerkleiers probeer om 'n kompromie te vind tussen Skrifkritiek en die tradisioneel reformatoriese standpunt sal dit die spanning vermeerder. 'n Kompromie sou juis beteken dat reg en verkeerd vasgevang word in 'n grys area van relativisme, wat op sy beurt weer een van die hoofkenmerke van postmodernisme is.

Tereg is dit Coetzee (2010:37) se standpunt dat postmodernisme die waarheid wat deur die reformatoriese tradisie as vertrekpunte geneem word, naamlik dat die Bybel die geïnspireerde openbaring van God is, verwerp. Navorsing het getoon dat die daarstelling van duidelike riglyne vir

²⁶² Kyk ook Berkouwer (1967:427) se standpunt in verband met Skrifkritiek en die gesag van God se Woord.

die hantering en identifisering van Skrifkritiese standpunte, binne die kerk sowel as teologiese opleidingsentrums, steeds een van die mees doeltreffende metodes sal wees waardeur Skrifkritiek bekamp kan word.

6.4.3 Die navorsingsprobleem van hierdie studie

In hierdie onderafdeling van die studie is die doel om kortliks te toon dat hierdie navorsing wel met toepaslike oplossings of antwoorde vir die navorsingsprobleem van hierdie proefskrif vorendag gekom het. Die besondere bydrae van hierdie navorsing tot die veld van die gereformeerde dogmatiek, word hierdeur belig. Die navorsingsvraag van hierdie studie is: Wat is die konsekwensies van 'n Skrifkritiese Christologie, met verwysing na die opstanding, vir die leer van die eskatologie, spesifiek ten opsigte van: die toekomsverwagting van die gelowige, die opstanding en die ewige lewe?

Hierdie studie het bevind dat 'n Skrifkritiese Christologie, met besondere verwysing na die opstanding van Christus, verreikende konsekwensies vir die leer van die eskatologie inhou (kyk punt 5.3.1. van hoofstuk vyf).

Hierdie konsekwensies strek verder as dat bloot die opstanding en die ewige lewe daardeur in die gedrang kom. 'n Skrifkritiese Christologie het verskeie konsekwensies ten opsigte van die gelowige se lewe reeds hier op aarde (kyk punt 6.3. van hierdie hoofstuk).

Enkele punte word kortliks uitgelig: Geloofsekerheid, toekomsverwagting en hoop, deelname aan die koninkryk van God reeds hier op aarde, roepingsvervulling, oorwinning oor sonde, troos by die afsterwe van geliefdes, die opdrag en rol van die kerk asook implikasies vir die vlekkeloosheid van die bruid van Christus.

Hier gaan kortliks deur middel van standpuntstelling getoon word hoe die spesifieke probleme wat voortvloei uit die navorsingsvraag deur hierdie studie beantwoord is (kyk punt 1.3.1. van hoofstuk een). Die omvang van Skrifkritiese perspektiewe binne die Suid-Afrikaanse konteks is wyd verspreid oor alle gebiede van die kerklike lewe en die Christelike geloof (König, 2009:12). Op grond van Skrifkritiek se konsekwensies ten opsigte van alle leerstukke van die teologie (in hierdie studie in besonder ten opsigte van die leer van die Christologie en die eskatologie) is dit onversoenbaar met die gereformeerde konfessies.

Hierdie studie het daarin geslaag om die besondere teologiese samehang tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie te belig (sien punt 4.4. van hoofstuk vier).

Indien 'n Skrifkritiese Christologie deurgetrek word na die leer van die eskatologie, het dit tot gevolg dat die gelowige alle aansprake op die opstanding en die ewige lewe verloor. Sonder die vooruitsig van die opstanding en die ewige lewe is daar 'n reeks verdere konsekwensies wat die gelowige reeds hier en nou in die gesig staar (waarvan enkele voorbeelde reeds hierbo bespreek is). Kritiese en sistematiese bestudering en beoordeling van 'n wye verskeidenheid standpunte het die navorser in staat gestel om enkele aanbevelings ten opsigte van die hantering van Skrifkritiese standpunte te maak. Hierdie navorsing dien as 'n riglyn vir die identifisering van Skrifkritiese standpunte (spesifiek ten opsigte van die leer van die Christologie, in besonder die opstanding) en die konsekwensies wat dit inhou vir die leer van die eskatologie. Onderwerpe vir verdere studie word later in die hoofstuk geïdentifiseer.

6.4.4 'n Oproep tot belydenisgebondenheid en 'n Skrifverantwoorde hantering van die Skrif

In hierdie onderafdeling van die studie word, vanuit die Reformatoriese paradigma, die belangrikheid van belydenisgebondenheid en 'n Skrifverantwoorde hantering van die Skrif kortliks gestel (Van den Brink en Van der Kooi, 2012:37). Die navorsing het getoon dat hierdie twee aspekte die enkele grootste tekortkominge in die beoefening van Skrifkritiese teologie verteenwoordig. Vandaar die nodigheid om kortliks hieraan aandag te gee.

Coetzee (2010:41) belig die belangrikheid van belydenisgebondenheid, veral binne 'n postmoderne konteks. Hy neem verder die stelling in dat die “loslating” van die binding aan belydenisskrifte in die geskiedenis telkens tot “ongelukkige resultate” gelei het. Dit is duidelik dat belydenisgebondenheid op alle vlakke van die kerklike lewe konsekwent toegepas moet word. Soos in die geval van postmodernisme is belydenisgebondenheid uiters belangrik in die bekampings van Skrifkritiese standpunte. Tereg is dit Coetzee (2010:42) se standpunt dat die belydenisskrifte geld as een van die grense vir gereformeerde teologie. Uit hierdie studie is dit duidelik dat Skrifkritiese teoloë die grense van gereformeerde teologie oorgesteek het. Hierdie studie beklemtoon die verantwoordelikheid van teoloë binne die gereformeerde tradisie om hulself onlosmaaklik te verbind aan die konfessies, wat dien as rigsgaande vir die verstaan van die Skrif en beoefening van teologie (Coetzee, 2010:42).

In noue samehang met belydenisgebondenheid staan die teoloog of interpreteerder van God se Woord se gebondenheid aan die Skrif (Jordaan, 2003:408).

Brinkman (1993:81-84) neem die standpunt in dat die gelowige aan die Skrif gebonde is en dat die Skrif dien as kanon vir die geloof. Jordaan (2003:408) beklemtoon ook die feit dat die Skrif steeds die norm vir die waarheid bly, selfs ook vir die wetenskap. Die navorsing het getoon dat een van Skrifkritiek se vernaamste probleme is dat hulle die mens as outonoom oor die Skrif stel.

Dit bring mee dat die ware gesaghebber nie meer God is nie, maar die mens wat oor God se Woord oordeel. Teenoor Skrifkritiek handhaaf gereformeerde teologie dat die enigste norm vir die gesag van die kanon die absolute en onoortreflike gesag van God self is (Jordaan, 2003:410).

Hierdie navorsing het getoon dat Skrifkritiese standpunte (soos behandel in hierdie studie) in die meeste gevalle, indien nie alle gevalle, op een of ander wyse die Woord van God ondermyn het nie. Dit bring mee dat menslike gesag en redenasie bo die gesag van God en Sy Woord gestel word. Hierdie studie is onder andere 'n pleidooi binne die gereformeerde tradisie om erns te maak met gebondenheid aan die Skrif as hoogste gesag en altyd geldende waarheid²⁶³.

6.5 Onderwerpe vir verdere studie

6.5.1 'n Studie om die omvang van die Sentrum vir Eietydse Spiritualiteit binne die Suid-Afrikaanse konteks te bepaal

Die navorsing het getoon dat daar 'n leemte in die Suid-Afrikaanse teologie bestaan ten opsigte van die bestudering en ontleding van die Sentrum vir eietydse spiritualiteit (<http://www.spiritualiteit.co.za>). Die Sentrum vir Eietydse Spiritualiteit dien as 'n platform vir oop religieuse gesprekke. Meeste van die Suid-Afrikaanse teoloë wat Skrifkrities met die Woord omgaan se artikels word vrylik gepubliseer op die webwerf van die Sentrum vir Eietydse Spiritualiteit. Die Sentrum ag die vloeï van vrye inligting en toegang tot verskillende idees baie hoog. Hulle beskou hulself as 'n nuwe generasie van Afrikaners waar gesag, ras, kleur, kultuur, geloof, taal, ouderdom en seksualiteit hulle nie meer definieer nie. Hierdie navorsing het bevind dat die Sentrum vir Eietydse Spiritualiteit 'n leidende rol speel in die bevordering van Skrifkritiese standpunte binne die Suid-Afrikaanse teologie. Vrye gespreksvoering op die internet en media beklemtoon die apologetiese roeping en uitdaging vir die Reformatoriese teologie.

6.5.2 Wat is die impak van 'n Skrifkritiese Christologie ten opsigte van die Sakramente van die kerke in die Reformatoriese tradisie?

²⁶³ Van den brink en Van der Kooi (2012:37-38) stel die volgende: "In principe is de dogmaticus net als elke wetenschapper, slechts geïnteresseerd in de waarheid en niets dan de waarheid. Dat zijn natuurlijk grote woorden. Maar ze maken in elk geval duidelijk dat het vragen en zoeken niet stopt zodra het geloven begint".

Hierdie navorsing het spesifiek gefokus op 'n Skrifkritiese Christologie en die konsekwensies daarvan vir die leer van die eskatologie. Navorsing het getoon dat die konsekwensies van 'n Skrifkritiese Christologie veel verder strek as bloot die eskatologie.

Tereg neem Blanchard (2009:34) die standpunt in dat ook die Sakramente van die kerk begrond word in die liggaamlike opstanding van Christus. Heyns (1978:335) meld dat die Sakramente van die Kerk tekens en seëls is van die boodskap van God se Woord.

Deelname aan die Sakramente is 'n konkrete getuigenis van die gelowige se geloof in Jesus Christus, die feit dat Hy mens geword het, gely het en gesterwe het, asook opgestaan het en verder dat God deur die heilswerk van Christus die mens met Homself versoen het (Heyns, 1978:337). Aangesien 'n Skrifkritiese Christologie, beoordeel vanuit die Reformatoriese paradigma, beide die gesag van God se Woord en die heilswerk van Christus, in die gedrang bring, is dit onvermydelik dat die Sakramente ook daardeur in die gedrang gaan kom.

Blanchard (2009:34) stel dit so: "The Christian Sunday, baptism and Holy Communion are linked to the resurrection of Jesus and none of them makes any sense without it".

In die lig van die navorsing wat hier aangebied word, kan die volgende vrae gevra word: Het enige van die Sakramente hoegenaamd waarde in die lig van 'n Skrifkritiese hantering van die opstandingsleer? Word die doop en Heilige Nagmaal nie juis deur Skrifkritici gestroop van alle vorme van eskatologiese betekenis nie? Wat is die konsekwensies van deelname aan die Sakramente sonder geloof in 'n fisieke opstanding van Christus? Laastens, wat is die impak van die verwarring wat so 'n deelname aan die Sakramente op die gelowige sal hê?

Op grond van bogenoemde word daar 'n leemte geïdentifiseer ten opsigte van die bestudering van Skrifkritiek (spesifiek die opstanding van Christus) se besondere konsekwensies ten opsigte van die Sakramente van die Kerk. Dit behels 'n sistematiese in-diepte ondersoek na die invloed wat Skrifkritiese opstandingsperspektiewe het op beide die doop en die Heilige nagmaal.

6.5.3 Wat is die volle impak van naturalisme spesifiek ten opsigte van die leer van die eskatologie?

Interessant om daarop te let dat meeste van Skrifkritici se standpunte op die een of ander wyse verband hou met naturalisme (kyk ook McDowell, 2009:112). Hier kan byvoorbeeld verwys word na Spangenberg (2014) wat in 'n televisie-onderhoud met Freek Robinson verklaar het dat wonderwerke in vandag se dae nie meer moontlik is nie.

Die navorsing het getoon dat daar 'n leemte bestaan ten opsigte van die bestudering van naturalisme se besondere konsekwensies op die leer van die eskatologie. Die volgende vrae kan gevra word: Wat is die konsekwensies van 'n naturalistiese wêreldbeeld vir die opstanding en die ewige lewe? Watter impak het naturalisme op die eskatologiese verwagting van die kerk sowel as individuele gelowiges? Het naturalisme 'n alternatiewe bron van toekomsverwagting en hoop waaraan die mens in die een en twintigste eeu kan vashou?

Naturalisme bevraagteken die Goddelike inspirasie en historiese betroubaarheid van God se Woord deur te beweer dat net dit wat wetenskaplik bewys kan word, die waarheid is (Habermas & Licona, 2004:135). Dit is verder duidelik dat “God” die laaste dekade meer as ooit tevore op die agenda van die wetenskaplikes was (Lennox, 2011:10). In reaksie hierop is dit nodig dat die konsekwensies van 'n naturalistiese wêreldbeeld ten opsigte van die tradisionele dogmas ook op die agenda van die gereformeerde teologie moet wees. Dit behels dat die konsekwensies van naturalisme deurgetrek moet word na alle aspekte van die leer van die eskatologie. Die gelowige wat daagliks in aanraking kom met naturalistiese standpunte, het die reg om te weet watter implikasies dit inhou. Hier kan in besonder klem gelê word op die opstanding en die ewige lewe.

6.5.4 Die besondere wisselwerking en samehang tussen die leer van die eskatologie en die leer van die ekklesiologie

Hierdie navorsing is beperk tot die samehang en wisselwerking tussen die leer van die Christologie en die leer van die eskatologie. Verdere konsekwensies sover van toepassing op hierdie studie het daarop gedui dat daar 'n besondere verband en wisselwerking tussen die leer van die eskatologie en die leer van die ekklesiologie bestaan.

Literatuurstudie het getoon dat daar die laaste dekade al hoe meer vrae oor die effektiwiteit van die kerk gevra word (Van Wyk en De Klerk, 2007:1). Hierdie studie het bevind dat indien die konsekwensies van Skrifkritiek deurgetrek word na die lewe van die Kerk, dit ook die roepingsvervulling en effektiwiteit van die kerk kan beïnvloed.

Die volgende vrae word gevolglik gevra: Watter impak het 'n verwaterde leer van die eskatologie op die effektiwiteit en roepingsvervulling van die kerk? Verder, wat is die besondere samehang en wisselwerking tussen hierdie twee leerstukke? Is dit moontlik vir 'n kerk om effektief te wees sonder 'n eskatologiese verwagting of hoop?

Hierdie vrae sal alleen beantwoord kan word indien daar 'n in-diepte ondersoek na die wisselwerking en samehang tussen die leer van die eskatologie en die ekklesiologie gedoen word. Dit behels dat die verskillende aspekte van die leer van die eskatologie deurgetrek moet word na die ekklesiologie en besondere klem gelê word op die effektiwiteit van die kerk.

Die konsekwensies wat 'n Skrifkritiese eskatologie inhou vir die leer van die ekklesiologie sal die basis van sodanige studie vorm. Hier kan spesifiek verwys word na die rol wat toekomsverwagting, sekerheid van geloof en hoop speel binne die konteks van die ekklesiologie.

6.5.5 Die belangrikheid van die koninkryk van God, as kern van die Kerk se boodskap, binne eskatologiese konteks

Tereg is dit Van Wyk (2015:1) se standpunt dat daar 'n leemte bestaan in die wyse waarop klassieke leerstukke in die verlede behandel is. Die gevolg hiervan is dat temas soos die “Koninkryk van God” totaal geïgnoreer of onderbelig was. In aansluiting by Van Wyk (2015) het hierdie navorsing getoon dat die koninkryk van God wat reeds hier op aarde vir die gelowige beskore is, 'n baie groot deel uitmaak van die leer van die eskatologie (Harvie, 2009:41). Dit is voorts duidelik dat die Basileiologie (Teologie van die koninkryk) nooit in isolasie van die leer van die eskatologie verstaan of bestudeer kan word nie. Basileiologie vorm verder ook die kern van die kerk se boodskap. Van Wyk (2015:25) stel dit so: “Omdat die koninkryk die kerk produseer, beteken dit ook dat die kerk die Godsryk op aarde introduceer”.

Die onderhawige studie het aanleiding gegee tot die volgende vrae: Hoe belangrik is die “Koninkryk van God” as kern van die Kerk se Boodskap? Hoe kan die koninkryk van God as kern van die Kerk se boodskap gesien word binne eskatologiese konteks? Is Basileiologie, as kern van die eskatologiese boodskap, nie die sleutel tot effektiwiteit en roepingsvervulling binne die Kerk nie? Om hierdie vrae te beantwoord is dit nodig om die samehang tussen die koninkryk van God (binne eskatologiese konteks) en die roeping en effektiwiteit van die kerk te ondersoek. Dit behels 'n verdere ondersoek na die konsekwensies van die onderbeligting van Basileiologie vir die effektiwiteit van die kerk.

6.6 Finale gevolgtrekkings en standpuntstelling

Aan die einde van hierdie studie is dit duidelik dat Skrifkritiese opstandingsperspektiewe soos 'n orkaan deur die Suid-Afrikaanse teologie beweeg het, en steeds besig is om te beweeg (König, 2009:12). Die letsels van die verwoestende effek (gesien vanuit die paradigma van die gereformeerde teologie) van Skrifkritiek in die Suid-Afrikaanse teologie is orals in die media, teologiese opleidingsentrums, en selfs binne gemeentes duidelik sigbaar.

Hierdie studie het getoon dat die opstanding van Christus 'n integrale deel van die leer van die eskatologie uitmaak (Moltmann, 1990:213). Dit is duidelik dat 'n Skrifkritiese Christologie nie versoenbaar is met die tradisioneel gereformeerde leer van die eskatologie nie.

Verder word die standpunt gestel dat 'n Skrifkritiese Christologie verreikende konsekwensies vir die leer van die eskatologie met besondere verwysing na die opstanding, en die ewige lewe inhou. Hierdie konsekwensies het ook oorgespoel na die Suid-Afrikaanse teologie.

Hierdie studie het opnuut getoon dat die tradisionele leerstukke, Christologie en eskatologie steeds toepaslik is binne 'n postmoderne samelewing. Dit word bevestig deur die feit dat geeneen van die Skrifkritici se standpunte daarin kon slaag om die tradisionele leer van die Christologie of die eskatologie te weerlê nie (Strobel, 2009:62). Intendeel, alle pogings van Skrifkritici om hierdie leerstukke te verwater het daartoe aanleiding gegee dat die besondere verband en wisselwerking tussen hierdie leerstukke selfs verder belig word.

Dit is duidelik dat die kloof tussen Skrifkritiek en gereformeerde teologie by die dag groter word²⁶⁴. Die navorsing het verder bevind dat alle pogings om Skrifkritiek en gereformeerde teologie te versoen onsuksesvol was. Die navorsing het getoon dat gereformeerde teoloë deur die jare heen altyd 'n sterk standpunt teen Skrifkritiek gehandhaaf het²⁶⁵.

In teenstelling met Skrifkritici se vele alternatiewe verklarings vir kernleerstukke van die Christelike geloof handhaaf gereformeerde teologie steeds die eeue oue stand van: *Sola Scriptura* (die Skrif alleen); *Sola Gratia* (deur genade alleen); *Sola Fide* (deur geloof alleen); *Solus Christus* (Christus alleen) en *Soli Deo Gloria* (aan God alleen al die eer).

²⁶⁴ Kyk ook Saaiman (2005:82).

²⁶⁵ Sover van toepassing op hierdie studie word waardering uitgespreek vir die volgende Suid-Afrikaanse teoloë se besondere bydraes tot bekamping van Skrifkritiese standpunte: Heyns (1978); Viljoen (2002); Jordaan (2003); Van Eck (2004); Saaiman (2005); Van der Walt (2006); Van Wyk (2007a); Bosch (2009); König (2009; 2010); Janse van Rensburg (2011); Coetzee (2013) en Du Rand (2013; 2005).

Bibliografie

ALTHAUS, P. 1959. Fact and faith in the kerygma of today. Philadelphia: Muhlenberg Press. 89 p.

ANDREW MURRAY CONGREGATION. 1986. This we believe thus we confess. Johannesburg: The congregation. 59 p.

ARMSTRONG, K. & CUPIT, D. & FUNK, R.W. & SPONG, J.S. & 6 more. 2001. The Once & Future Faith. USA: Polebridge Press.

BARTH, K. 1938. The knowledge of God and the service of God. London: Hodder & Stoughton. 255 p.

BARTH, K. 1968. The Epistle to the Romans. Oxford: Oxford University Press. 576 p.

BAVINCK, H. 2004. Reformed Dogmatics, vol. 2, God and Creation, ed. John Bolt, trans. John Vriend. Electronic edition. <http://www.Bibleworks.com>. Grand Rapids: Baker Academic. Datum van gebruik 21 September 2013.

BELL, R.H. 2005. Velvet Elvis [Kindle Edition]. London: Harper Collins. 118 p.

BELL, R.H. 2011. Love Wins. USA: Harper One. 200 p.

BERKOUWER, G.C. 1938. Het Probleem der Schriftkritiek. Kampen: Kok. 385 p.

BERKOUWER, G.C. 1967. Dogmatische Studiën. De Heilige Schrift II. Kampen: Kok

BERKOUWER, G.C. 1972. The return of Christ. USA: Eerdmans Publishing. 475 p.

BLANCHARD, J. 2009. Jesus: Dead or Alive. England: EP Books. 40 p.

BOETTNER, L. 1957. The Millennium. USA: Presbyterian and Reformed Publishing Company. 419 p.

BOICE, J.M. 1986. Foundations of the Christian faith. USA: Inter Varsity Press. 737 p.

BORG, M.J. & CROSSAN, J.D. & FUNK, R.W. & SPONG, J.S. & 5 more. 2000. The once and future Jesus. USA: Polebridge Press.

BORG, M.J. & CROSSAN, J.D. & FUNK, R.W. & PATTERSON, S.J. & 6 more. 2002. Profiles of Jesus. USA: Polebridge Press.

BOSCH, P. B. 2009. Die opstanding van Jesus Christus. 'n Histories-Sistematiese ondersoek. Pretoria: UPE (Proefskrif - PhD in Teologie) 650 p.

BOTHA, P. 1996. What really happened to Jesus: A historical approach to the resurrection. Review. R&T, Vol. 3/1. University of South Africa.

BOTHA, P. 2011a. Bybelvertaling en homoseksualiteit, <http://www.nuwe-hervorming.co.za/artikels.php?ipkArticleID=38>. Datum van gebruik 28 September 2013.

BOTHA, P. 2011b. Die Nuwe Hervorming en die Jesus-Seminaar. <http://www.nuwe-hervorming.co.za/artikels.php?ipkArticleID=139>. Datum van gebruik 8 Junie 2013.

BOTHA, R. 2011c. Het Jesus histories uit die dood opgestaan? *Die Kerkblad*, Maart 2011.

BULTMANN, R.K. 1953. Kerygma and myth. London: SPCK

BULTMANN, R.K. 1954. Religion without myth (co-authored with Karl Jaspers). New York: Noonday Press.

BULTMANN, R.K. 1956. Primitive Christianity in its Contemporary Setting. London: Thames & Hudson.

BULTMANN, R.K. 1962. History and Eschatology: The Presence of Eternity (1954–55 Gifford Lectures). Portsmouth: Greenwood Publishers.

BULTMANN, R.K. 1963. The history of the synoptic tradition. Great Britain: Western Printing Services. 456 p.

BULTMANN, R.K. 1969. Faith and Understanding. London: SCM Press. 348 p.

BULTMANN, R.K. 1971. The Gospel of John. Revised edition. Westminster: John Knox Press

BULTMANN, R.K. 1984. New Testament and Mythology. Revised edition. USA: Fortress Press. 168 p.

BULTMANN, R.K. 1994. The History of the Synoptic Tradition Paperback. Revised edition. Massachusetts: Hendrickson Publishers.

BRINKMAN, M.E. 1993. Een discussie tussen C. Graafland en H.M. Vroom. GTT.

BROWN, D. 2003. The Da Vinci Code. New York: Doubleday

CACHET, J.L. 2008. Maria het deur die werk van die Heilige Gees swanger geword. *Die Kerkblad*, Desember 2008.

COETSEE, A.J. 2014. Die nut van Christus se opstanding. *Die Kerkblad*, April 2014.

COETZEE, J.C. 198?. Die teks van die Ou en Nuwe Testament – 'n Gids vir Bybelkunde-studente. Potchefstroom: Wesvalia Boekhandel

COETZEE, P.J. 1980. Die leer van Calvyn oor die sekerheid van die geloof. (Gelewer op die G.T.V. – Potchefstroom, 11 Februarie 2008).

COETZEE, C.F.C. 2010. Belydenisgebondenheid in 'n post-moderne era. *In die Skriflig*, 44 (1) 1-19. <http://www.inluceverbi.org.za/index.php/skriflig/article/view/135>. Datum van gebruik 15 November 2014.

COETZEE, C.F.C. 2013. Ho Eschatos. The Eschatological Christ and the future of Reformed Theology, *In die Skriflig* / In Luce Verbi 47 910, Art.#580, 8 pages. <http://dx.doi.org/10.42101/ids.v47i1.580>

COETZEE, F. 2014. Eenheid, kruis en opstanding. *Die Kerkblad*, April 2014.

CORLEY, K.E. 2002. Women and the historical Jesus. Santa Rosa: Polebridge Press.

CRAFFERT, P.F. & BOTHA, J.J. 2005. Why Jesus Could Walk on the sea but He could not read and write. Reflections On Historicity and Interpretation in Historical Jesus Research. University of South Africa. <http://www.yumpu.com/en/document/view/9512849/why-jesus-could-walk-on-the-sea-but-neotestamentica-support>. Datum van gebruik 10 Junie 2013.

CRAIG, W.L. 1984. Reasonable Faith: Christian Faith and Apologetics. Illinois: Crossway Books. 452 p.

- CRAIG, W.L. 1998. Will the Real Jesus Please Stand Up? Grand Rapids: Baker Books. 186 p.
- CRAIG, W.L. 2009. Jesus' Resurrection: Fact or Figment?: A debate between William Lane Craig & Gerd Lüdemann [Kindle Edition]. USA: Inter-Varsity Press
- CROSS, G. 1911. The Theology of Schleiermacher: A Condensed Presentation of His Chief Work, "The Christian Faith". Chicago: The University of Chicago Press.
- CROSSAN, J.D. 1991. The historical Jesus: The life of a Mediterranean Jewish peasant. Edinburgh: T & T Clark. 544 p.
- CROSSAN, J.D. 1994. Jesus: A revolutionary biography. New York: Harper Collins
- CROSSAN, J.D. 1996. Who Killed Jesus?: Exposing the Roots of Anti-Semitism in the Gospel Story of the Death of Jesus. New York: Harper One. 238 p.
- CROSSAN, J.D. 1998. The birth of Christianity. New York: Harper Collins. 645 p.
- CROSSAN, J.D. in CRAIG, W.L. (Red). 1998. Will the Real Jesus Please Stand Up? Grand Rapids: Baker Books. 186 p.
- CROSSAN, J.D. 2001. Eschatology, apocalypticism, and the historical Jesus. (In Meyer, M. & Hughes, C. eds. Jesus then and now: images of Jesus in history and Christology. Harrisburg, Pa.: Trinity Press International. 91 – 112 p.)
- CROSSAN, J.D. 2003. Virgin mother or bastard child? Emeritus Professor, De Paul University: HTS 59 (3)
- CROSSAN, J.D. 2010. John Dominic Crossan's The Greatest Prayer: Rediscovering the Revolutionary Message of the Lord's Prayer. New York: Harper One.
- CROSSAN, J.D. 2012. The Power of Parable: How Fiction by Jesus Became Fiction about Jesus. New York: Harper One.
- CROSSAN, J.D. & WRIGHT, N.T. 2006. The Resurrection of Jesus: John Dominic Crossan and N.T. Wright in Dialogue. Minneapolis: Fortress Press. 220 p.
- CULLMANN, O. 1959. The Christology of the New Testament. London: SCM Press LTD. 338 p.

CULLMANN, O. 2000. Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead? Oregon: Wipf & Stock Publishers. 60 p.

DEMY, T.J. & ICE, T. 2011. What Is Amillenialism? Grand Rapids: Kregel Publications. <http://www.crosswalk.com/faith/bible-study/what-is-amillenialism.html>. Datum van gebruik 24 Mei 2014.

DE JONGE, M. 1982. De Historisch-Kritische Methode. In: Klijn, A.F.J. (red.) Inleiding tot de studie van het Nieuwe Testament. Kampen: Kok

DE VILLIERS, J. 2010. Amerikaanse teoloë 'kom kerk in SA help red' met debatte. *Rapport*: 9, 23 Mei.

DE WET, C.J.H. 1935. Koers in die krisis (Versamel deur die Federasie van die Calvinistiese Studenteverenigings van Suid-Afrika). Stellenbosch: Pro Ecclesia Drukkery. 386 p.

DODD, C.H. 1936. De Apostolische prediking en haar ontwikkelingsgang. Cambridge: G.F. Callenbach N.V. – Uitgever – Nijkerk. 112 p.

DOWNING, F.G. 1988. Christ and Cynics: Jesus and other radical preachers in the first century. San Francisco:Sheffield Harper.

DU RAND, J. 2005. Doodloopstrate van die geloof: 'n Perspektief op die Nuwe Hervorming. Stellenbosch: Rapid Access. 110 p.

DU RAND, J. 2013. Die einde. Die A- Z van die Bybelse boodskap oor die eindtyd. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy. 461 p.

DU TOIT, B. 2000. God? Geloof in 'n postmoderne tyd. Bloemfontein: CLF – Drukkers. 188 p.

DU TOIT, P. 2006. Christologie: Vrae & Antwoorde. <http://www.christians.co.za/help/bybelvraebus/guidancemessage.asp?entry=3568&ref=3557>. Datum van gebruik 25 Januarie 2014.

DRISCOLL, M. & BRESHEARS, G. 2010. Doctrine: What Christians should believe. Illinois: Crossway. 457 p.

ESV STUDY BIBLE. English Standard Version. 2008. U.S.A.: Crossway Bibles. Electronic edition. www.crosswaybibles.org. Datum van Gebruik 22 September 2013.

EWEN, P.B. 1999. Faith on trial. Nashville: B& H Publishers. <http://ebookoninternet.com/2271660/faith-trial-pamela-binnings-ewen.html>

FUNK, R.W. 1993. The Five Gospels: The search for the authentic words of Jesus. New York: Scribner Book Company. 640 p.

FUNK, R.W. 1996. Honest to Jesus: Jesus for a new millennium. San Francisco: Harper.

FUNK, R.W. 1997. The Acts of Jesus : The Search for the Authentic Deeds of Jesus. San Francisco: Harper. 569 p.

FUNK, R.W. 1998. Funk and the Jesus Seminar. The acts of Jesus: What did Jesus really do? San Francisco: Harper.

FUNK, R.W. 2002. Carte Blanche onderhoud met Robert Funk. <http://beta.mnet.co.za/carteblanche/Article.aspx?Id=1960>. Datum van gebruik 20 Mei 2014.

GAUM, F. 2004. 20 Gesprekke oor die opstanding van Jesus uit die dood. Kaapstad: Ex Animo-boeke. 73 p.

GEISLER, N. & HOWE, T. 1992. When Critics ask. A Popular Handbook on Bible Difficulties. England: Victor Books. 552 P.

GELDENHUYS, S. 2011. Hemel, Hel en Hiernamaals. <http://www.nuwe-hervorming.org.za/wiki/hemel-hel-hiernamaals>. Datum van gebruik 12 Mei 2014.

GENEVA STUDY BIBLE. 1560. <http://www.biblestudytools.com/commentaries/geneva-study-bible/>. Datum van gebruik 5 Maart 2014.

GILL, J. 1746. John Gill's Exposition of the Bible. <http://www.biblestudytools.com/commentaries/gills-exposition-of-the-bible/> Datum van gebruik 15 Mei 2014.

GREIJ DANUS, S. 1946. Schriftbeginselen ter Schriftverklaring. Kampen: Kok

- GROOTHUIS, D. 2000. The Postmodern challenge to theology. *Themelios*, 25 (1): 4-22.
- HABERMAS, G.R. 1987. Did Jesus rise from the dead? San Francisco: Harper & Row. 190 p.
- HABERMAS, G.R. 1989. Jesus' Resurrection and contemporary Criticism: An Apologetic. Lynchburg: Liberty University.
- HABERMAS, G.R. & LICONA, M.R. 2004. The case for the resurrection of Jesus. Grand Rapids: Kregel Publications. 352 p.
- HAGEE, J. 2001. The Battle for Jerusalem. Nashville: Thomas Nelson Publishers. 263 p.
- HARVIE, T. 2009. Jürgen Moltmann's Ethics of Hope. Eschatological possibilities for moral actions. Burlington: Ashgate Publishing Company. 223p.
- HAWKING, S. 2011. Stephen Hawking: 'There is no heaven; It's a fairy story'. <http://www.guardian.co.uk/science/2011/may/15/stephen-hawking-interview-there-is-no-heaven>. Datum van gebruik 19 Mei 2012.
- HEYNS, J.A. 1978. Dogmatiek. Pretoria: N.G. Boekhandel. 426 p.
- HENRY, M. 1706. Matthew Henry's Commentary on the whole Bible. <http://www.biblestudytools.com/commentaries/matthew-henry-complete>. 5 Desember 2013.
- HICK, J. 1977. The myth of God incarnate. Norwich: SCM Press.
- HOEK, J. 2003. Towards a revitalisation of Calvinistic eschatology. *In die Skriflig* /In Luce Verbi 37(1), 95–113.
- HOEKEMA, A.A. 1979. The Bible and the future. USA: Eerdmans Publishing Co. 341 p.
- HORNE, J. 1983. Jesus Christ in Eschatological Thought - The Christological content of some contemporary Eschatologies. Universiteit van Suid-Afrika (MA-Sistematiese Teologie) 150 p.
- HORTON, M. 2008. Christless Christianity. USA: Baker Books. 269 p.
- HORTON, M. 2011. The Christian faith. Michigan: Zondervan. 1052 p.

HUMAN, D.J. 2004. Jona se “opstanding uit die dood”: Perspektiewe op die “opstandingsgeloof” vanuit die Ou Testament. Departement Ou-Testamentiese Wetenskap Universiteit van Pretoria. *HTS*, 60(1&2)2004.

JACOBS, M. in GAUM, F. (Red). 2004. 20 Gesprekke oor die opstanding van Jesus uit die dood. Kaapstad: Ex Animo-boeke. 73 p.

JACKSON, N. 2006. Moet opstanding nie in dogmas vasvang. *Volksblad*:7, 17 April.

JANSE VAN RENSBURG, J. 2009. Waar is Jesus se liggaam nou? *Die Kerkbode*, 11(1572):6 November 2009.

JANSE VAN RENSBURG, J. 2011. Jesus is die een. Kaapstad: Shumani Print World. 161 p.

JOUBERT, S. 2005. Hoe weet ek Jesus se graf is leeg? *Die Kerkbode*, 2(1009):27, Mei.

JOHNSON, L. T. 1996. The Jesus Seminar’s misguided quest for the historical Jesus. *Christian Century*, 113(1).

JONKER, W.D. 1977. Christus die Middelaar. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel. 213 p.

JORDAAN, G.J.C. 1991. Skrifbeskouing: Deurslaggewenende faktor by Skrifverklaring. Potchefstroom: Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys.

JORDAAN, G.J.C. 1999. Postmodernistiese hermeneutiek - ’n doodloopstraat. Ongepubliseerde diktaat.

JORDAAN, G.J.C. 2003. Agtergrond en herkoms van die moderne Skrifkritiek. (Voordrag gelewer by Simposium oor Skrifbeskouing te Witfield, September 2003).

JORDAAN, G.J.C. 2005? Nuwe Testament: Gereformeerde hermeneutiek en hermeneutiese strominge. Potchefstroom: NWU, Potchefstroomkampus (Studiegids HERM875A).

JORDAAN, W. 2010. Pluspunt vir geloof in postmodernisme. *Beeld*, 9 Junie 2010.

KAISER, W.C. 2011. Preaching and teaching the last things. Michigan: Baker Academic. 184 p.

KÖNIG, A. 1969. Jesus Christus die Eschatos - Die fundering en struktuur van die Eskatologie as Teleologiese Christologie. Pretoria: UPE (Proefskrif - DPhil) 600 p.

- KÖNIG, A. 1980. Jesus die laaste. Gelowige nagedink deel 2 oor die einde. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel. 334 p.
- KÖNIG, A. 2003. Die begin van die evangelie lê by die opstanding. *Kollig*, 24(384):24, April.
- KÖNIG, A. in GAUM, F. (Red). 2004. 20 Gesprekke oor die opstanding van Jesus uit die dood. Kaapstad: Ex Animo-boeke 73 p.
- KÖNIG, A. 2006. Julian en die opstanding: Nog nie duidelikheid. *Die Kerkblad*, 13 (1932):12, Mei.
- KÖNIG, A. 2009. Die Evangelie is op die spel. Wellington: Lux Verbi. 311 p.
- KÖNIG, A. 2010. Wat kan ek glo? Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy. 251 p.
- KÖNIG, A. 2014. Hoop ons lewensanker. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy. 167 p.
- KRIEL, J.C. in MULLER, P. (Red). 2002. Die Nuwe Hervorming. Hatfield: Protea-Boekhuis. 248p.
- KRÜGER, A.J. 2006. Skrifkritiek, fundamentalisme en grammaties-historiese eksegeese. *Die Kerkblad*, Oktober 2006.
- KRUGER, F.P. 2011. Wat is die redes vir geloofsekerheid? *Die Kerkblad*, 18-19 (3243): Feb.
- LAHAYE, T. 1996. Tribulation Force. Colorado: Christian Publishing Company Colorado. 447 p.
- LANE, A.N.S. 2006. A concise history of Christian thought. Grand Rapids: Baker Publishing Group. 336 p.
- LE CORNU, S. 1999. Skrifkritiek: Teologiese fondament vir die Nuwe Suid-Afrika. *Die Kerkblad*, 3 (1999): 2, Maart.
- LE CORNU, S. 2010. Skrifkritiek en die Nuwe SA samelewing. *Pro Regno nr. 14*
- LENNOX, J.C. 2011. God and Stephen Hawking. London: Lion Hudson. 169 p.
- LICONA, M.R. 2012a. John Dominic Crossan on Jesus' Resurrection: Licona's summary & evaluation. <http://earliestchristianity.wordpress.com/2012/01/11/john-dominic-crossan-on-jesus-resurrection-liconas-summary-evaluation/>. Datum van gebruik 5 November 2013.

LICONA, M.R. 2012b. Gerd Lüdemann on Jesus' resurrection: Licona's summary & evaluation. <http://earliestchristianity.wordpress.com/2012/01/10/gerd-ludemann-on-jesus-resurrection-liconas-summary-evaluation/>. Datum van gebruik 13 November 2013.

LINDSEY, H. 1994. Planet Earth 2000 A.D. California: Western Front Ltd. 314 p.

LÜDEMAN, G. 1995a. The Resurrection of Jesus, History, Experience, Theology. London: SCM Press.

LÜDEMAN, G. 1995b. What really happened to Jesus: A historical approach to the resurrection. Kentucky: Westminster John Knox Press. 147 p.

LÜDEMAN, G. 2002. The decline of Academic Theology at Göttingen. *Religion*, 32.

LÜDEMAN, G. 2012. A new explanation of the Resurrection of Jesus: The result of mourning. www.bibleinterp.com/articles/lud368017.shtml. Datum van gebruik 13 November 2013.

MARÉ, R. 1999. Enkele Skrifkritiese stellings dogmaties besien. (Voordrag gelewer tydens die Simposium Skrifgesag teenoor Skrifkritiek te Pretoria, 29 Oktober 1999)

MATLOCK, R. B. 1996. Unveiling the apocalyptic Paul: Paul's interpreters and Rhetoric of Criticism. England: Sheffield Academic Press Ltd. 358 p.

MCDOWELL, J. 2009. Evidence for the Resurrection. California: Regal. 229 p.

MCLAREN, B. D. 2001. A new kind of Christian [Kindle Edition]. San Francisco: Jossey-Bass. 320 p.

MCLAREN, B. D. 2007. Everything Must Change: Jesus, Global Crises, and a Revolution of Hope [Kindle Edition]. Nashville: Thomas Nelson Publishers. 322 p.

MILLER, R.J. 1999. The Jesus Seminar and its Critics. California: Polebridge Press. 154 p.

MODERAMEN, N.G.K. 2013. <http://www.nglynnwood.co.za/profiles/blogs/pastorale-brief-aan-alle-gemeentes-in-die-ng-kerk-moderamen>. Datum van gebruik 10 November 2013.

MOLTMANN, J. 1967. Theology of Hope. London: SCM Press LTD. 342 p.

MOLTMANN, J. 1974. The Crucified God. London: SCM Press. 346 p.

- MOLTMANN, J. 1990. The way of Jesus Christ. San Francisco: Harper. 205 p.
- MOOLMAN, N. 2011. Ooreenkomste tussen Jesus en Boeddha. <http://www.spiritualiteit.co.za/artikel-ooreenkomste-jesus-boeddha.php>. Datum van gebruik 4 Desember 2013.
- MORRIS, W. in ALEXANDER, D. & P. 1973. Handboek by die Bybel. Kaapstad: Lion Publishing. 680 p.
- MOULAISON, J.B. 2012. Thinking Christ. USA: Fortress Press. 224 p.
- MULDER, F. 2006. The resurrection of Jesus. Recent major figures in the debate. Pretoria: University of Pretoria (Magister Theologiae) 217 p.
- MULDER, F. 2011. Opgestaan. Cambridge: Opgestaan Publikasies. 343 p.
- MÜLLER, J. 2005. Radiogesprek op RSG.
- MÜLLER, J. 2006. Opstanding. Wellington: Lux Verbi. 128 p.
- MÜLLER, J. 2011. Om te mag twyfel. Kaapstad: NB Uitgewers. 194 p.
- MULLER, P. 2002. Die Nuwe Hervorming. Hatfield: Protea-Boekhuis. 248 p.
- MULLER, P. 2010. Evangelie sonder kruis of graf. <http://www.spiritualiteit.co.za/artikel-evangelie-sonder-kruis-of-graf.php>. Datum van gebruik 4 Desember 2013.
- MUNRO, R. 1903. Schleiermacher, personal and speculative. Paisley: Alexander Gardner. 389 p. Electronic edition. <http://www.readanybook.com/online/29569>. Datum van gebruik 24 September 2013.
- NAUDÉ, S. 2011. Die opstanding: 'n behoefte aan herinterpretasie. <http://www.spiritualiteit.co.za/artikel-opstanding-her-interpretasie.php>. Datum van gebruik 4 Desember 2013.
- NEL, G.C.J. 2001. Die etiese uitsprake van Jesus: Apokalipties – eskatologiese of eties eskatologies begrend. Pretoria: UPE (Doctor Divinitatis in Nuwe-Testamentiese Teologie).

NEL, G.C.J. & VAN AARDE, A.G. 2002. Die Koninkryk van God by Jesus: 'n Apokaliptiese-eskatologiese of eties eskatologiese begrip? Departement Ou-Testamentiese Wetenskap Universiteit van Pretoria. HTS 58(3)2002.

NUWE HERVORMINGSNETWERK. 2004. Reglement van die Nuwe Hervormingsnetwerk. <http://www.nuwe-hervorming.co.za/wie-ons-is-reglement.php>. Datum van gebruik 5 Februarie 2014.

OSTEEN, J. 2008. Televisie-onderhoud met Larry King Live. <http://www.youtube.com/watch?v=KwLIDThxYg>. Datum van gebruik 10 April 2014.

OSTEEN, J. 2009. Become a better you. Brentwood: Howard books. 400 p.

OSTEEN, J. 2011. Everyday a Friday. New York: Faith Words 287 p.

PALEY, W. 1854. Paley's evidences of Christianity. New York: Robert & Carter Brothers. 398 p.

PATTERSON, S.J. 1995. The end of apocalypse: Rethinking the eschatological Jesus. *Theology Today* 52(1), 29–48. <http://dx.doi.org/10.1177/004057369505200104>.

PANNENBERG, W. 1968. Jesus – God and Man. Philadelphia: Westminster Press. 496 p.

PELSER, G.M.M. 1997. Rudolf Bultmann oor die opstanding van Jesus. Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap (Md A). Universiteit van Pretoria. HTS 53/3 <http://www.hts.org.za/index.php/HTS/article/download/1655/2947>. Datum van gebruik 3 November 2013.

PIENAAR, A. 2011a. Debate – Did Jesus physically rise from the dead? <http://www.spiritualiteit.co.za/artikel-debate-did-jesus-physically-rise.php>. Datum van gebruik 4 Desember 2013.

PIENAAR, A. 2011b. Hel nie vuur, maar die gevolge van selfsug. *Rapport*, 17 April.

POLKINGHORNE, J. & WELKER, M. 2000. The end of the world and the ends of God. Science and theology on Eschatology. Pennsylvania: Trinity Press International. 309 p.

POTGIETER, P. 2001. The consummation of the kingdom of God. Reflections on the final victory of Christ as portrayed in Paul's first Epistle to the Corinthians. *In die Skriflig/In Luce Verbi*, 35(2), 215–224. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v35i2.556>. Datum van gebruik 10 Mei 2014.

RATZINGER, J. 1988. Eschatology, Death and Eternal life. USA: The Catholic University of America Press. 108 p.

RIDDERBOS, H. 1966. Paulus ontwerp van zijn theologie. Nederland: J.H. Kok N.V. Kampen.

RUSHDOONY, R.J. 2010. Skrifkritiese opleiding in Teologiese skole. <http://proregno.com/2010/01/26/skrifkritiese-opleiding-in-teologiese-skole/?like=1>. Datum van gebruik: 20 November 2012.

SAAIMAN, D. 2005. Dogma en Etos. Die eenheid van die Bybelse leer en lewe as begronding vir die Christelike etiek in die moderne samelewingskonteks. Potchefstroom: NWU (Proefskrif – Philosophiae Doctor in Etiek).

SCHILDER, K. 2000. Evolusionisme en Skrifkritiek. *Die Kerkpad*, 4 (5): September.

SCHLEIERMACHER, F. 19?? Schleiermacher's Brieven, vertaald door J.W. P. Feith. Goedkoope Uitgave, Eerste Deel. Amsterdam: G. L. Feith. 255 p.

SCHLEIERMACHER, F. 1976. The Christian faith. Virginia: Fortress Press. 760 p.

SCHLEIERMACHER, F. 1988. On Religion: Speeches to its cultured despisers / Friederich Schleiermacher: Introduction, translation, and notes by Richard Crouter. USA: Cambridge University Press. 231 p.

SCHLEIERMACHER, F. 1999. The Christian Faith: Edited by Mackintosh, H. R. and Steward, J. S. Scotland: T & T Clark. 760 p.

SCHULZE, L.F. 1988. Geloof deur die eeue. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel. 264 p.

SCHUTTE, J.H. 1999. Kom, Here Jesus, Ja kom gou! *Die Kerkpad*, 3 (1): Januarie

SCHUTTE, P.J.W. 2006. The resurrection of Jesus: What's left to say? Department of New Testament Studies University of Pretoria: HTS 62 (4)

SCHWARZ, H. 2000. Eschatology. Michigan: Eerdmans Publishing Co. 427 p.

SCHWEITZER, A. 1950. The Theology of Albert Schweitzer for Christian Enquirers. London: Adam & Charles Black. 108 p.

SMITH, S. 2011. Die Skrifbeskouing van Sakkie Spangenberg: 'n Dogmatiese studie. Potchefstroom: NWU (Verhandeling- MA Dogmatiek) 137 p.

SPANGENBERG, I.J.J. 1998. Perspektiewe op die Bybel. Pretoria: Van Schaik. 137 p.

SPANGENBERG, I.J.J. in MULLER, P. (Red). 2002. Die Nuwe Hervorming. Hatfield: Protea-Boekhuis. 248 p.

SPANGENBERG, I.J.J. 2004a. Jesus se hellevaart en opstanding. <http://www.nuwe-hervorming.org.za/wiki/jesus-se-hellevaart-opstanding>. Datum van gebruik: 12 Mei 2012.

SPANGENBERG, I.J.J. 2004b. Die maagdelike geboorte. <http://www.nuwe-hervorming.org.za/wiki/maagdelike-geboorte>. Datum van gebruik: 6 Oktober 2013.

SPANGENBERG, I.J.J. 2004c. Die Hemelvaart en Wederkoms. <http://www.nuwe-hervorming.org.za/wiki/hemelvaart-wederkoms>. Datum van gebruik 12 Mei 2014.

SPANGENBERG, I.J.J. 2004d. Die geboorteverhaal van die historiese Jesus. <http://www.nuwe-hervorming.org.za/wiki/historiese-jesus-kersfees>. Datum van gebruik 16 September 2014.

SPANGENBERG, I.J.J. 2005. Die dogma oor die kruisdood van Jesus. *Die Beeld*: 5, 20 Maart. <http://152.111.1.88/argief/beeld/2004/03/20/B5/05/06.html>. Datum van gebruik: 19 Oktober 2013.

SPANGENBERG, I.J.J. 2007. Prof I.J.J. Spangenberg. <http://www.unisa.ac.za/Default.asp?Cmd=ViewContent&ContentID=18689>. Datum van gebruik: 12 Mei 2012.

SPANGENBERG, I.J.J. 2009. Jesus van Nasaret. Kaapstad: Griffel Media. 381 p.

SPANGENBERG, I.J.J. 2011. Niks leef voort na die dood. *Bylaag by die Beeld*: 2, 2 Februarie. Datum van gebruik 19 Mei 2012.

SPANGENBERG, I.J.J. 2014. Televisie-onderhoud met Robinson Regstreeks. Kyknet. 27 September 2014.

SPONG, J.S. 1998. Why Christianity must change or die. USA: Harper One. 288 p.

SPONG, J.S. 2001a. A new Christianity for a new world. USA: Harper Collins Publishers. 276 p.

SPONG, J.S. 2001b. Resurrection - Myth or reality. <http://www.beliefnet.com/Faiths/Christianity/2001/04/Resurrection-Myth-Or-Reality.aspx?p=1>.

Datum van gebruik 12 November 2013.

SPONG, J.S. 2003. Bishop Spong on the Resurrection. <http://johnshelbyspong.com/sample-essays/the-resurrection/>. Datum van gebruik 12 November 2013.

STEENEKAMP, N.J.S. & VAN AARDE, A.G. 1991. Dekonstruksie en Bybelse hermeneutiek. *Hervormde Teologiese Studies*, 47(2): 473-486.

STRAUSS, D.F. 1879. The life of Jesus for the people, Vol. 1, Second edition. London: William & Norgate.

STROBEL, L. 1998. The Case for Christ. Michigan: Zondervan. 297 p.

STROBEL, L. 2007. The Case for the real Jesus. Michigan: Zondervan. 311 p.

STROBEL, L. 2008. Finding the real Jesus. Michigan: Zondervan. 111 p.

STROBEL, L. 2009. The case for the resurrection. Michigan: Zondervan. 91 p.

SYMINGTON, J. 2007. Waarom die opstanding steeds vir Christene geld. *Die Burger*: 19, 5 April.

VAN AARDE, A. 2001. Fatherless in Galilee. Harrisburg: Trinity Press International. 246 p.

VAN AARDE, A. 2003. Die Ou-Kersaandgesprek van Friederich Schleiermacher in Afrikaans. Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap Universiteit van Pretoria: HTS 59 (2)

VAN AARDE, A. 2008. Op die aarde net soos in die hemel: Matteus se eskatologie as die koninkryk van die hemel wat reeds begin kom het. Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap Universiteit van Pretoria: HTS, 64(1).

VAN AARDE, A. 2010. Rudolf Bultmann: Sy mees invloedryke bydrae in die 20ste eeu: 'Urchristentum', 'Jesus', 'Johannes'- kommentaar? (Rede gelewer op 20 Augustus 2010 by die Universiteit van Pretoria)

VAN DE BEEK, A. 2002? Jesus Kyrios: Christianity as the heart of Theology. The Netherlands: Meinema – Zoetermeer. 344 P.

VAN DE BEEK, A. 2002?. Theologen van die twintigste eeu en de Christologie, *Acta Theologica*. 2002:1

VAN DER WALT, T. 2006. Die Messias het gekom! 'n Gids in die Evangelies vir toegewyde Bybelstudent. Potchefstroom: Potchefstroom Teologiese Publikasies. 307 p.

VAN DER WATT, J. 2010. Wie sê julle is ek? Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy. 208 p.

VAN DEN BRINK, G. & VAN DER KOOL, C. 2012. Christelike Dogmatiek. Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum.

VAN ECK, E. 2004. Die opstanding van Jesus Christus as historiese gebeure. Navorsingsassosiaat: Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap Universiteit van Pretoria: HTS 60 (3)

VAN GENDEREN, J. & VELEMA, W.H. 1992. Beknopte Gereformeerde dogmatiek. Kampen: Kok. 829 p.

VANHOOZER, K.J. 1990. Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur. A study in hermeneutics and theology. Cambridge: Cambridge University Press. 308 p.

VANHOOZER, K.J. 1998. Is there meaning in this text. England: InterVarsity Press. 495 p.

VANHOOZER, K.J. 2002. God, Scripture & Hermeneutics. England: InterVarsity Press. 384 p.

VAN IERSEL, B.M.F. 1982. De existensiale interpretatie. In: Klijn, A.F.J. (red.) Inleiding tot de studie van het Nieuwe Testament. Kampen: Kok. P. 122-126

VAN RENSBURG, C. 2011. So lyk die landskap van die hiernamaals. *Die Burger*: 19 Februarie 2011

VAN ROOY, H.F. 2005. Messiasverwagting en prediking in die Ou Testament. *In die Skriflig* 39(3), 615–630.

VAN WYK, A. 2000a. Waarom moet ons die opstandingsteorie glo? *Die Burger*: 13, 25 November.

VAN WYK, D.C. 2000b. Twee onversoembare konstrunkte in resente historiese Jesus – navorsing: RW Funk en W Schmithals. Navorsing: Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap Universiteit van Pretoria: HTS 56 (4)

VAN WYK, J.H. 2002. Fundamentalisme en kriticisme . Nadenke oor Skrifbeskouing en Skrifverklaring – van Augustinus tot Bultmann. *In die Skriflig*, 36(4).

VAN WYK, A. 2004. Wat beteken Jesus se opstanding vir jou geloof? *Die Kerkbode*, 11(340):12, Maart.

VAN WYK, A. 2004 in GAUM, F. (Red). 2004. 20 Gesprekke oor die opstanding van Jesus uit die dood. Kaapstad: Ex Animo-boeke. 73 p.

VAN WYK, A. 2007a. Dié mense skud kern van geloof. *Rapport*: 2, 23 September.

VAN WYK, G. 2007b. Eenheid verskeidenheid roeping. http://reference.sabinet.co.za/webx/access/electronic_journals/kerk/kerk_v110_n3205_a14.pdf. Datum van gebruik 21 November 2014.

VAN WYK, A. 2010. Die Nuwe Hervorming – Ja of Nee? *Die Kerkblad*. Januarie 2010. <http://www.reformedtruth.co.za/index.php/afrikaanse-artikels/5-afrikaans/190-die-nuwe-hervorming-ja-of-nee>. Datum van gebruik 20 November 2013.

VAN WYK, G.M.J. 2013. Geloof in die opstanding van Jesus: Barth en Bultmann. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, 69(1), Art. #1974, 10 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v69i1.1974>

VAN WYK, J.H. 2015. Teologie van die koninkryk (Basileiologie)? Teologies nagedink oor die plek en betekenis van die koninkryk van God in die teologie en kerk, *In die Skriflig*, 49(2), nog nie gepubliseer.

VAN WYK, G. & DE KLERK, B.J. 2007. Strategiese bakens vir die wisselwerking tussen eenheid, verskeidenheid en roepingsvervulling in die plaaslike kerk. *Acta Theologica*, (27):1.

VAN WYNGAARD, A. 1991. Die eskatologiese dimensie in die wêreldsendingkonferensies 1910 - 1938. UNISA. (Proefskrif – Doctor Theologiae in Sendingswetenskap). Potchefstroom: NWU (Proefskrif- Doctor in Etiek).

VELDSMAN, D.P. 1993. Die opstanding van Jesus: God se nadergekome en steeds naderkomende protes en liefde. *HTS*, 49(4):978-1008.

VILJOEN, F.P. 2002. Konsekwensies en beoordeling van kritiese Jesus-navorsing. *Die Kerkblad*, 10(1231):9, Oktober.

- VILJOEN, F.P. 2003. 'n Omstrede geloofsartikel... 'Wat opgestaan het uit die dood'. *Die Kerkblad*, 20(403):1, April.
- VILJOEN, F.P. 2005. Die 'Nuwe Hervorming' en die leer oor die opstanding uit die dood. *Die Kerkblad*, 16(352):31, Maart.
- WALKER, S. 2013. Friederich Schleiermacher, On Religion: Speeches to its Cultured Despisers. <http://www.andoverbaptist.org>. Datum van gebruik 24 Mei 2013.
- WEBER, G. 1998. I Believe, I Doubt. London: SCM Press LTD. 242 p.
- WEDDERBURN, A.J.M. 1999. Beyond Resurrection. London: SCM Press.
- WELKER, M. 2013. God the revealed. Grand Rapids: Eerdmans Publishing. 346 p.
- WESSELS, F.W. 2006. Wie was Jesus regtig? Wellington: Lux Verbi. 312 p.
- WHEATON, I.L. in ALEXANDER, D. & P. (Red). 1973. Handboek by die Bybel. Kaapstad: Lion Publishing. 680 p.
- WILLIAMS, J. 1996. The Jesus Seminar. <http://www.leaderu.com/orgs/probe/docs/jesussem.html>. Datum van gebruik 8 Junie 2013.
- WOLMARANS, H. in MULLER, P. (Red). 2002. Die Nuwe Hervorming. Hatfield: Protea-Boekhuis. 248 p.
- WOLMARANS, H. 2010. Gebore uit die maagd Maria.... <http://www.nuwe-hervorming.co.za/artikels.php?ipkArticleID=34>. Datum van gebruik 9 Oktober 2013.
- WRIGHT, N.T. 1992. Who was Jesus? London: SPCK. 104 p.
- WRIGHT, N.T. 2003. The resurrection of the Son of Man. London: SPCK. 1601 p.
- WRIGHT, N.T. 2011. Simply Jesus. New York: Harper Collins Publishers. 240 p.