Christus ongedaan – 'n evaluering van die betekenisverlies van die term *gesalfde*

Pieter van Staden

Pieter van Staden, Navorsingsgenoot, Hervormde Teologiese Kollege, Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria

Opsomming

Die naam Jesus Christus vorm die kern van een van die prominente gelowe in die wêreld vandag. Dit is ŉ beweging wat ontstaan het rondom die lotgevalle en lering van ŉ man met die naam Jesus, wat afkomstig was van die dorpie Nasaret in Israel en ongeveer 2 000 jaar gelede geleef het. Vanuit ŉ onbeduidende groepie volgelinge het die beweging gegroei tot een van die grootste gelowe wat die wêreld tot nog toe geken het. Die naam Jesus was ŉ bekende Joodse naam, maar waar kom die naam Christus vandaan? Die meeste mense gebruik vandag die saamgestelde naam Jesus Christus as ŉ eienaam. Tog is *Christus* nie oorspronklik ŉ eienaam nie, maar ŉ appellatief, dit wil sê ŉ soortnaam, benaming of titel. Die woord *christus* is die Latynse vorm van die Griekse *christós*, wat op sy beurt ŉ vertaling is van die Hebreeuse *mashiach* (Messias). Die feit dat *christus* met verloop van tyd tot ŉ eienaam omvorm is, verberg die kulturele en godsdienstige oorsprong en inhoud daarvan. Dit lei tot ŉ vervaging van die vroeë identifiserende en belydenismatige aspekte van die term in die verbintenis met die persoon van Jesus van Nasaret.

Die doel van hierdie artikel is om aan te dui dat die grammatikalisering van die item *christós*, tesame met die harmonisering van verskillende Christologiese interpretasies in ooreenstemming met die *regula fidei*, gelei het tot die omvorming van ŉ belydenis tot ŉ eienaam, en dat die belydenis self vandag ŉ rol speel in die voortsetting van die harmoniserende proses. Sodoende gaan die oorspronklike belydenismatige aspek van die woord verlore. Deur die aandag hierop te vestig, word die aanvanklike kragtige inhoud van die woord herwin deur *Jesus* met die appellatief *Christus* te identifiseer as die Een deur wie God se verlossing van die wêreld beslissend deurgevoer is.

Trefwoorde: belydenis; Christologie; grammatikalisering; huidige tyd; Jesus Christus; messiaanse tyd; Messias; ritueel; salwing; semantiese verbleiking; spiritualiteit; toekomstige tyd

Abstract

***Christ* undone – an evaluation of the loss of meaning of the term *anointed*.**

The name Jesus Christ is at the heart of one of the prominent faiths in the world today. The faith started as a movement around the teaching and fate of a man called Jesus, who came from a village called Nazareth in Israel and lived approximately 2 000 years ago. From an insignificant group of followers the movement grew to become one of the greatest religions the world has ever known. The name Jesus was a well-known Jewish name, but where does the name Christ come from? Most people nowadays use the combined name Jesus Christ as a proper name. However, *Christ* was originally not a proper name, but an appellative, i.e. a qualifying term or title. *Christ* is the Latinised form of the Greek *christós,* which in turn is a translation of the Hebrew *mashiach* (Messiah). The fact that the word *christ* changed into a proper name over time conceals its cultural and religious origin. This led to the fading of the earlier identifying and confessional aspects of the term in its association with the person of Jesus of Nazareth.

The purpose of this article is to show that the grammaticalisation of *christós*, together with the harmonising of different Christological interpretations in accordance with the *regula fidei*, led to the transformation of a confession into a proper name, as employed in the so-called ecumenical creeds of the Christian church. The creeds, in turn, are at present instrumental in the continuation of the harmonising process. Thereby the original confessional aspect of the term begins to fade. By directing attention to this process it may be possible to reclaim the original powerful content of the term by identifying Jesus, through the appellative *Christ*, as the One through whom God's saving of the world was decisively wrought.

The article consists of 6 main sections, comprising the following:

1. Introduction – The study proceeds from the assumption that the Bible contains the source text which forms the basis of all reflection about the relationship between God and man. Certain ground rules pertaining to this assumption are to be followed in any investigation trying to elucidate a meaningful interpretation of the text. Creeds and confessions are based on the Bible and need to be engaged in the same critical manner. However, they are not simply summaries of Biblical content. Rather, they articulate deep-seated spiritual convictions that evolve from an existential meeting with God, always embedded in circumstance, culture and symbolic frames of reference. In light of the preceding the term *Christ* is investigated here in terms of sociolinguistics, on the basis of which each text is a meaningful ordering of language with the intention to communicate. Language therefore has a social function with social outcomes. The research question is: What is communicated through the use of the term *Christ*? This article focuses on the functional and referential substance of the term over time, and its symbolic significance in the creeds today. The communicative intention is investigated by looking at the lexicographical or "marked" meaning, as well as its functional use in various contexts with reference to semantic domains. The Old Testament, rabbinical writings, the New Testament and the early church present the logical fields of investigation.

2. Old Testament – This is deemed to be the earliest stage at which the Hebrew term *mashiach* (Greek *christós*) is used. The word occurs only a few times in the Old Testament, never with reference to an eschatological figure but always denoting a contemporary historical person. An important question relating to the use of the term *Messiah* is whether it refers to the future. It is argued that messianic texts reflect a built-in duality in referring to a historical person, while at the same time overriding or transcending the present and reaching toward the future. In this way the Messiah can be both the reigning monarch and the eternal king promised by God; both political and spiritual; human and divine; king and priest; triumphant and suffering. The king and the high priest were anointed on acceptance of office, and are combined in the figure of the future Messiah. The messianic expectation stayed alive in Israel until about the Second Jewish Uprising in 135 CE.

3. Rabbinical writings – In the rabbinical writings there are various layers and trajectories associated with the messianic tradition. Some descriptions are so exaggerated that they amount to fantasy. In other cases it seems that the Messiah was not a prominent figure in the discussions of the rabbis. They were more interested in the Law. They differentiated between "this world" (Olam ha-zeh) and "the coming world" (Olam ha-ba). In this scheme the Messiah presented and effected the end of the "present age" and was not part of the "coming world". According to the rabbinical scholars the future world would be inaugurated by the resurrection of the dead, not by the Messiah. There were views that gave the Messiah more prominence by separating the messianic time from the present as a provisional time of salvation, but even so it was not seen as the time of fulfilment of God's promises. That would happen only in the coming age.

The Messiah would be announced by the prophet Elijah. He would be an exalted figure, but humble at the same time. He would restore the brightness (*doxa*) of the human countenance which Adam possessed; the original extended life span of people; the giant stature of man (tall as trees); the fertility of earth to produce a thousandfold harvest; the exponential growth of Israel; and the brightness of the moon and the stars. The description is reminiscent of paradise.

The coming world was understood by the rabbinical scholars to be a heavenly world where the souls of the righteous would abide. It is also referred to as the Garden of Eden. Following the messianic time, it would be the final chapter in human history, and it would last for ever.

4. New Testament – The New Testament provides no evidence that Jesus was literally anointed with anointing oil in accordance with the Old Testament ritual. This raises the question on what grounds the title Messiah was conferred upon Him.

Scholars differ on whether Jesus appropriated the role of the Messiah. In the gospels He never applied the term *Messiah* to himself, and when the disciples did so, He ordered them to keep silent about it.

Paul, however, uses the term *χριστός* (*anointed*) more than 200 times with reference to Jesus. His use of the term is considered to be in accordance with the general use of messianic language in ancient Judaism. This confirms that messianic expectations were alive at the time.

Luke (4:18–21) presents Jesus as applying Isaiah 61:1 to Himself, claiming to have been anointed by God and therefore possessing the Spirit of the Lord. Thereby Luke combines the (anointed) figures of priest, king and prophet in the person of Jesus.

The possibility that different interpretations of Jesus were current in various parts of the early church supports the view that harmonising tendencies had not yet had a major influence on the texts at that time. If the term *christós* was applied to Him it would indicate a deliberate and definite bestowal of honour, with at least some experiential confessional intent. In later times the harmonising tendencies are clear to see in various manuscripts.

5. The confession – Indications are that, since about the Babylonian captivity, there existed an expectation in Israel of the coming of a person called by God and sanctified by the ritual of anointing, to take the role of Messiah – that is, the signatory anointed of God. This expectation grew out of a long history of Israel being subject to other powers, and the longing to be a free people in their own land. It was a matter of heart and soul, and it found expression in the passionate confession of Peter in answer to Jesus' question about who the disciples thought He was: You are the anointed of God! In this confession the original meaning of the word *christós* can be clearly discerned.

The harmonising of the different Christological interpretations and the development of the trinitarian creedal formulas served to detract from the marked meaning of the word. It came to be more and more closely associated with the name and person of Jesus. Over time the grammaticalisation process contributed to the term's acquiring a new grammatical and syntactical function. Through the process of semantic bleaching and the redistribution of meaning the word became part of the name of Jesus, with only faint echoes of the original confessional content.

6. Conclusion – Peter's confession of Jesus as the Christ indicates the original energy of the word *christós* in its application to the long-expected saviour of Israel who would bring honour back to the nation. This meaning has eroded over time and the term was reapplied through various processes as part of the name of Jesus. Although it has retained some faint memory of its original meaning, the highlighting of its erosion may lead to the recapturing of some of the existential energy of the experience of God's love and compassion as expressed in the confession of Peter.

Keywords: anointing; Christology; confession; future era; grammaticalisation; Jesus Christ; Messiah; messianic era; present era; ritual; semantic bleaching; spirituality

“Maar julle, wie sê julle is Ek?” (Mk. 8:29; Mat. 16:16; Luk. 9:20)[1]

Petrus antwoord Hom: “U is die Christus.” (Mk. 8:29)[2]

Petrus het geantwoord: “Die Christus van God.” (Luk. 9:20)[3]

Simon Petrus het geantwoord: “U is die Christus, die seun van die lewende God.” (Mat. 16:16)[4]

1. Inleiding

Nadenke oor die oorsprong, persoon, plek, funksie en betekenis van Jesus Christus staan in die teologie bekend as Christologie. Hierdie begrip beteken letterlik “leer oor Jesus Christus”. Christologie kan ook saaklik beteken “leer oor die Gesalfde” wanneer dit te doen het met die eeue oue verwagting in Israel oor ’n uitsonderlike figuur wat met volmag van God ’n bepaalde taak moet kom uitvoer. Meestal word die twee aspekte saam hanteer, en dit sal ook die werkswyse hier wees in die ontleding van die begrip *Christus* (*christós* in Grieks) in die Bybel en ekumeniese belydenisse.

Die Bybelwetenskappe begin altyd by die Bybelse teks. Dié uitgangspunt berus op die volgende aannames:

1. Die Bybelse teks is die produk van die verhouding tussen God en mense van ’n vervloë tyd. Daardie ervaring het neerslag gevind in geïnspireerde menslike nadenke oor God en is in geskrewe vorm ’n middel om die verhouding tussen God en die mens te belig en te versterk.

2. Die teks verkry ’n status as die primêre bron en rigsnoer van geloof. Daardie status berus op ’n konsensus tussen alle gelowiges.

3. Tekste moet kontekstueel uitgelê en geïnterpreteer word.

4. Gegronde wetenskaplike uitlegmetodes beperk willekeur in die interpretasieproses.

Belydenisse is gegrond op die Bybel, maar is nie bloot samevattings van sekere Bybelse teksinhoude nie. Dit is die artikulering van ’n diep geestelike oortuiging en kom spontaan na vore in reaksie op die eksistensiële gewaarwording van ’n ontmoeting met God. Dit is egter ingebed in omstandigheid, kultuur en simboliese verstaansraamwerke. Daarom is belydenismatige artikulering kontekstueel gebonde in die lig van intensie en funksie. As daar oor die voortwerking van bepaalde geloofsinhoude in die belydenisse nagedink word, moet dit aan dieselfde interpreterende (ook genoem hermeneutiese) ondersoek onderwerp word as die Bybelse teks self.

In die lig van die voorgaande kom die term *Christus* in hierdie bydrae onder die soeklig in terme van die sosiolinguistiek. Hiervolgens is elke teks ’n betekenisvolle rangskikking van taal met die bedoeling om te kommunikeer. Taal het dus ’n sosiale funksie met sosiale gevolge (Malina en Neyrey 1988:xiv). Die vraag is dan: Wat word gekommunikeer deur die

gebruik van die woord *Christus*? Deur die vraag so te formuleer word gepoog om die volgende aspekte van die oorsprongsdokumente te respekteer:

(a) die bedoeling van die dokumente as doelmatig-geformuleerde komposisies

(b) die integriteit van die dokumente in terme van oorsprong en eenheid

(c) die funksionele belang van die dokumente binne die sfeer van gebruik (geskiedenis van interpretasie en liturgiese plek)

(d) die funksionele en referensiële belang van die term *Christus* in die dokumente

(e) die simboliese belang van die term in die belydenisdokumente vandag.

Hierdie studie gee aandag aan punte (d) en (e) hier bo.

Enigiets in taal wat nie duidelik verstaanbaar is nie, verg interpretasie. Dit vind plaas deur 'n konteks te skep waarbinne die saak meer verstaanbaar word. Semantiek, semiologie, die sosiale omgewing en die mense wat daarin optree word gebruik om die konteks te konstrueer. Dit is belangrik om te onthou dat die raamwerk vir die verstaanskonteks die Mediterreense kultuur van die Ou Nabye Ooste is, sowel as die historiese realiteit van Palestina in die 1ste eeu na Christus (Malina en Neyrey 1988:xvi). Die term *Christus*, soos gebruik in die Bybelse teks, word nagegaan met betrekking tot oorsprong, kommunikatiewe bedoeling en funksionaliteit.

2. Woordbetekenis

2.1 Konkordansiegegewens

Vier kombinasies word onderskei waarin die Griekse woord *christós* voorkom (Moulton en Geden 1926:1011–18):

a) Jesus Christus[5]

b) Christus Jesus[6]

c) Christus Kurios[7]

d) Christus (sonder lidwoord).[8]

Die term kom 530 keer in die Nuwe Testament voor.[9]

2.2 Leksikografies

Die Griekse term *christós*[10] is 'n byvoeglike naamwoord, afgelei van die werkwoord *chriō*.[11] Die leksikale betekenis en gebruik word soos volg in Liddell-Scott-Jones se internetwoordeboek aangedui:[12]

χριστός, ή, όν, (χρίω) *to be rubbed on, used as ointment* or *salve,* opp. πιστός; τὸ ἔλαιον τὸ χ. *anointing* oil.

> **II.** of persons, *anointed,* ὁ ἱερεύς ὁ χ.
>
> > **2.** esp. of the Kings of Israel, ὁ χ. Κυρίου ib.*1 Ki.*24.7, cf. *Ps.*17 (18).51; also τῷ χ. μου Κύριῳ *Is.*45.1; pl., of the patriarchs, *Ps.*104 (105).15.
> >
> > **3.** in *NT,* ὁ χ. the *Messiah,* Ev.Matt.2.4, etc.; ὁ χ. Κυρίου *Ev.Luc.*2.26; then used as pr. n. of Jesus, Ἰησοῦς χ.*Ev.Matt.*1.1, etc.; Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος χ. ib.16.

χρίω, — *touch the surface of a body slightly,* esp. of the human body, *graze,* hence,

> **I.** *rub, anoint with scented unguents* or *oil,* as was done after bathing; of a dead body, χρῖεν ἐλαίῳ; *anoint* a suppliant; πέπλον χ. *rub* or *infect* with poison; — Med., *anoint oneself*; ἐλαίῳ; c. acc. rei, ἰοὺς χρίεσθαι *anoint* (i.e. poison) *one's* arrows;
>
> > **2.** in LXX, *anoint in token of consecration,* χ. τινὰ εἰς βασιλέα; εἰς ἄρχοντα; εἰς προφήτην; also χ. τινὰ τοῦ βασιλεύειν: c. dupl. acc., χ. τινὰ ἔλαιον.
>
> **II.** *wash with colour, coat,* αἰγέαι κεχριμέναι ἐρευθεδάνῳ; πίσσῃ; ἀσφάλτῳ (Pass.); στοάν; —Med., τὸ σῶμα μίλτῳ χρίονται *smear their* bodies.
>
> **III.** *wound on the surface, puncture, prick, sting,* of the gadfly; —Pass., ὀξυστόμῳ μύωπι χρισθεῖσ'.

Louw en Nida (1988)[13] plaas die werkwoord *chriō* in afdeling 37 van hulle woordeboek met die opskrif "Control, Rule", onder subdomein E: "Assign to a role or function". In hierdie domein dra die term die betekenis van taaktoekenning: "... to assign a person to a task, with the implication of supernatural sanctions, blessing, and endowment – 'to anoint, to assign, to appoint, assignment, appointment'" (1988:484–5, par. 37.107).

2.3 Die sosiale gebruik van salwing

Salwing met welriekende olie was 'n algemene gebruik in Israel. Vyf tipes salwing word onderskei:[14]

1. Salwing met die oog op wyding vir kulties-religieuse gebruik, bv. die altaar met toebehore (Eks. 29:36); die tabernakel en die verbondsark (Eks. 30:26–28 en Lev. 8:10–11).[15]

2. Salwing as betoning van gasvryheid (Luk. 7:38, 46) om die liggaam te verfris (Deut. 28:40; Ps. 104:15).

3. Salwing vir medisinale doeleindes (Ps. 109:18; Mk. 6:13; Jak. 5:14).

4. Salwing van lyke (Mk. 14:8).

5. Die beloofde en verwagte redder van Israel word genoem *gesalfde* of *Messias* (Jes. 61:1). In die Nuwe Testament word Jesus geïdentifiseer as die gesalfde (Joh. 1:41; Hand. 9:22).

Die Septuagint (LXX) gebruik die begrip *christós* op agt plekke om die Hebreeuse *mashiach* te vertaal, en almal het betrekking op 'n koning.[16] Koning Kores van Persië word *christós* genoem[17] en die profete word in die meervoud aangedui as gesalfdes.[18]

Salwing was 'n reiniging- en heiligingsritueel. Die begrip *gesalfde* as vertaling van *mashiach/christós* is 'n beskrywing of titel wat toegeken is aan dinge[19] en persone[20] wat deur die ritueel van salwing uitgesonder is vir besondere take of gebruik. Eks. 30:22–24, 31–33 gee duidelike voorskrifte vir die bereiding van die salfolie in 'n spesifieke verhouding van mirre, kaneel, kalmoes[21], kassie[22] en olyfolie.

By die salwingshandeling is olie uit 'n horing (1 Sam. 16:13; 1 Kon. 1:39) of kruik (1 Sam. 10:1; 2 Kon. 9:3, 6) op die kop van die gesalfde uitgegiet (Hesse 1974:499). Volgens Soggin (1971:914) bring salwing onaantasbaarheid (1 Sam. 2 en 26; 2 Sam. 1:14,16; 19:22; Ps. 105:15) en toerusting met die Gees van Jahwe (1 Sam. 16:13). Die ritueel funksioneer as legitimering van 'n bepaalde status en rol, tesame met die regte en pligte wat daarmee gepaard gaan. In die sosiale wetenskappe staan sulke oorgangsrituele bekend as rituele van statustransformasie.

3. *Mashiach*/*Christós* in die Ou Testament

Volgens Selman (1995:282) het die Christelike oortuiging dat Jesus die Messias is, 'n lang voorgeskiedenis en is die verklaring van die oorsprong daarvan gekompliseerd. Die ontwikkeling van die oortuiging verloop in drie stadia, naamlik die Ou-Testamentiese tyd, die Joodse interpretasies gedurende die tussentestamentiese tyd en die eerste twee eeue van die Christelike jaartelling; en die Nuwe Testament se toepassing van messiaanse gedagtes op Jesus van Nasaret. Oor die Ou Testament formuleer hy sy standpunt soos volg:

> The earliest stage is obviously that of the Old Testament itself, which is distinguished from the stages that follow by two notable features. The first is that the Old Testament hardly uses the word "Messiah" at all, and the second is that when it does do so, the term never refers to an eschatological figure who will inaugurate the kingdom of God. On the contrary, the messianic-type vocabulary of the Old Testament refers primarily to contemporary individuals in specific historical contexts rather than to any ideal embodiment of a future hope. It also employs a kaleidoscope

> of images to describe various messianic roles rather than a single monochrome picture. (Selman 1995:282)

Daar is net een geval waar die Hebreeuse woord *mashiach* in 'n absolute sin gebruik word om te verwys na "die Messias", naamlik in Dan. 9:25–26. Terwyl verklaarders saamstem dat hier na 'n historiese figuur verwys word, is dit onseker wie die persoon was (Selman 1995:284).

Die groot vraag by die interpretasie van messiaanse tekste is of dit verwys na die verlede of die toekoms. 'n Benadering wat veronderstel dat alle messiaanse tekste na die toekoms verwys, berus op 'n kombinasie van oordrewe Christosentrisme, vroomheid en tipologiese uitlegmetodes. Dit loop uit op 'n "messianologiese maksimum" wat, as dit ongekontroleerd toegepas word, 'n toekomsgerigte messiaanse verwagting oral in die Ou Testament vind. Aan die ander kant kan 'n oordrewe kritiese benadering soveel klem lê op die historiese konteks van die tekste dat dit uitloop op 'n "messianologiese minimum", wat weinig getuienis in die Ou Testament vind wat as 'n toekomsgerigte Messiasverwagting beskryf kan word (Selman 1995:285).

Selman meen dat daar 'n ingeboude dualiteit in messiaanse tekste is wat beide die hede en die toekoms betrek. Dit verwys na 'n gesalfde leier wat God se belange verteenwoordig in die hede, maar dit oorspan ook die hede en reik uit na die toekoms. In die lig van hierdie uitgangspunt onderskei hy vyf vlakke waarop die dualiteit funksioneer:

• Die Messias as figuur van die hede en die toekoms – Dawid se koningskap kry byvoorbeeld 'n durende kwaliteit en word uiteindelik 'n "ewige koningskap" ingevolge God se belofte (1995:286–9).

• Die Messias as politieke en spirituele figuur – die Dawidiese koningslyn is duidelik polities, maar terselfdertyd staan dit in die teken van God se geregtigheid (1995:289-292).

• Die Messias as menslik en goddelik – die messiaanse tekste in die Ou Testament verwys meestal na historiese persone. Tog word daar op plekke[23] ook goddelike kwaliteite soos magtigheid (*Magtige God*), ewigheid (*Ewige Vader*) en vredeliewendheid (*Vredevors*) aan hulle toegeken (1995:292–5).

• Die Messias as koning en priester – hierdie twee messiaanse funksies word spesifiek met mekaar gekombineer in Ps. 110:4; Jer. 33:14–26; Sag. 3:8, 4:14, 6:12–14. Dit neem die vorm aan van 'n kombinasie van die Dawidiese koningskap en die Levitiese priesterskap in die figuur van die Messias (1995:295–7).

• Die Messias as 'n seëvierende, maar lydende, figuur – die voorstelling van gesalfde leiers is meestal dat hulle triomfeer, deurdat hulle die doel bereik wat God vir hulle gekies het. Tog is hulle onderhewig aan sekere vorme van lyding, naamlik onverdiende lyding vanweë vervolging, kwaadpratery of spot, en straf wat God self oor die gesalfde mag bring (1995:297–300).

Dit is duidelik dat die messiasverwagting oor tyd ontstaan het op grond van Israel se hoop op die koms van 'n nuwe koning en daarmee saam die aanbreek van 'n toekomstige tyd van redding (Johnson 1962:564). In hierdie verwagting word twee funksies verenig – dié van die koning en die hoëpriester. Dié twee figure is by hulle inhuldiging gesalf. Jes. 9–11 vorm die hoogtepunt van die verwagting dat die Messias (gesalfde) die koningshuis van Dawid sal verteenwoordig. Die verwagting kom ook na vore in buite-Bybelse boeke soos die *Siriese Apokalips van Baruch* en *II Esdras*.

Daar is wel Ou Testament-boeke soos Joël, Nahum, Sefanja en Maleagi waar die verloop en afhandeling van die geskiedenis suiwer in die hande van God self is, en die Messias geen rol speel nie. Ook in Dan. is dit God wat die nuwe tydperk laat aanbreek wanneer "iemand soos die seun van die mens" (moontlik ook weer te gee met "iemand in menslike gestalte") die koningskap van die wêreld sal oorneem en vir altyd in geregtigheid sal regeer. Volgens die evangelies identifiseer Jesus Hom met die uitdrukking *Seun van die Mens* in Dan. as dié een in menslike gestalte na wie verwys word.

Die Messiasverwagting het lewend gebly in die Joodse denke tot ongeveer die einde van die Tweede Joodse Opstand in 135 n.C. (Johnson 1962:564).

4. *Mashiach*/*Christós* by die Rabbyne

By die Rabbyne is daar 'n gelaagdheid aan en verskillende trajekte in die tradisie van die Messias. Sommige beskrywings is so oordrewe dat dit duidelik fantasie is. Dit is die uiting van 'n smagting wat diep in die psige van Israel gelê het en in godsdienstige idealisme uitdrukking gevind het.[24] Andersins is die figuur van die Messias nie baie prominent by die Rabbyne nie. Mowinckel (1956:340) stel dit so:

> There can be no doubt that the thought of the Messiah is not prominent in rabbinic literature. If we attempt ... to reduce the religious conceptions of the rabbis to some sort of theological system, it becomes clear that its centre is not the Messiah, but the Law. The rabbis' basic religious principle is the majesty of God, and His actual lordship over the world, and man's submission to it in the form of obedience to God's Law. Besides this, they live in hope of an age when this will be finally realized, when Israel will be restored, and the covenant promises will be fulfilled. The Messianic idea is an expression of this hope.

4.1 Die messiaanse tydperk

Tot ongeveer 70 n.C. word in die Rabbynse literatuur weinig melding gemaak van die twee tydperke wat bekend staan as "hierdie eon"[25] (wêreld) en "die toekomstige eon"[26] (toekomstige wêreld).[27]

Volgens Strack-Billerbeck (1975:816) is die tyd van die Messias genoem *messiaanse dae.*[28] Dié tyd is verstrengel met die teenswoordige era (*Olam ha-zeh*), en kan daarom nie aan die volle heil gestalte gee nie. Dit kom dus voor asof die Rabbynse geleerdes die toekomstige

tyd (*Olam ha-ba*) nie gesien het as deel van die messiaanse tyd nie. Dit is wel ingelui deur die messiaanse tyd. Die opponerende voorstellings is dus nie teenswoordige (onvolmaakte/bose) tydperk teenoor die messiaanse voleinding nie, maar teenswoordige tydperk wat eindig met die koms van die Messias, teenoor die toekomstige eeu.

Om hierdie rede sien die Rabbyne die Messias (gesalfde) as die persoon wat uitgesonder is en volmag ontvang het om in opdrag van God die verlossing en herstel van die Godsvolk te bewerkstellig. Dan eers breek die toekomstige tyd (Olam ha-ba) aan, en die teken vir die begin daarvan is die opstanding van die dooies. Dit is die era van geregtigheid en volle heil op die aarde. Hierdie skema gee die standaardmening weer van Rabbynse geleerdes gedurende die Tannaïtiese periode tot ongeveer 200 n.C.[29]

Gedurende hierdie tyd was daar egter kringe waarin die messiaanse tyd hoër geag is as bloot die einde van die huidige era. Dit is beskou as voorlopige heilstyd en dra 'n bepaalde selfstandigheid teenoor die huidige bedeling. Dit is 'n skeidingstyd wat tussen die huidige en die toekomstige bedeling staan. Nogtans is die messiaanse tyd nié die tydperk waarin die uitsonderlike beloftes van geregtigheid en heil in die Ou Testament in vervulling gaan nie. Daardie beloftes word eers in die toekomstige bedeling (Olam ha-ba) vervul.[30]

Die messiaanse tyd breek aan op die tyd wat deur God vasgestel is en staan bekend as die "einde" (vgl. Mk. 13:7 en parallelle). Dit sal gepaard gaan met baie tekens en stryd en konflik sal toeneem. In daardie tyd sal talle valslik aanspraak maak op die titel Messias, en hulle moet nie gevolg word nie. Die koms van die ware Messias sal onmiskenbaar en vir almal duidelik wees (vgl. Mk. 13:21–7 en parallelle). God is die een wat die messiaanse tyd laat aanbreek en die werklike verlosser van Israel sal wees. Agter alle dade van redding, ook dié van die Messias, staan God.[31]

4.2 Die Messiasgestalte

Die Messias word deur die profeet Elia aangekondig, een of drie dae voor sy verskyning (Strack-Billerbeck 1975:872). Hy openbaar Hom plotseling aan sy volk vanaf die tempel. Daarna is daar 'n opeenvolging van gebeure, totdat die volk in glorie herstel is en alle ander volke aan Israel onderwerp is. Hier word die Messias voorgestel met 'n beeld van heerlikheid.[32]

Die Messias dra egter ook 'n gestalte van nederigheid. Strack-Billerbeck (1975:873–4) onderskei die volgende drie tradisies:

a. Die Messias het skaars verskyn, of die volk word van hom gebuit deur die aanstormende vyand. Na 45 dae neem hy die heerskappy terug en tref hy triomfantlik sy vyande met die staf van sy mond.

b. Die Messias word in die tronk gegooi en draai by die dood om weens die vyandigheid van goddelose Israeliete en vreemde volke. Na 'n tyd kom hy uit die kerker en God beklee hom met die glans van sy heerlikheid en onderwerp alle vyande aan hom. Hy vernietig hulle met die asem van sy mond.

c. Die aanval op Jerusalem vind plaas voor die begin van die messiaanse tyd. Die Messias word gedood en Israel vlug vir 45 dae na die woestyn. Intussen vernietig God die vyand en gee opdrag dat die volk sy wraak voltrek oor die nasies. Wanneer Rome val, openbaar die Messias hom en lei Israel terug na Jerusalem.

Hierna kom die wêreldheerskappy in die hande van Israel en die messiaanse koning. Hy oefen sy koninklike amp uit as 'n vredevors. Hy bring ses dinge tot stand (Strack-Billerbeck 1975:887 e.v.):

1. Die herstel van die glans van die menslike aangesig. Dit verwys na die ligglans van Adam, wat 'n afskynsel was van die goddelike *doksa* en daarom ook heerlikheid (*kabōd*) genoem kon word.

2. Die herstel van die lengte van die mens se lewe. Adam is geskape om ewig te leef. Vanweë die sonde het die dood in die wêreld gekom. Die messiaanse tyd keer terug na die oorsprong met durende krag. Die mens sal lank leef en niemand sal voortydig sterf nie.

3. Die grootte van die mens. In die messiaanse tyd sal die mans van Israel so groot word soos sederbome.

4. Vrugbaarheid van die aarde en bome. Rabbynse geleerdes het op grond van Gen. 1:11 afgelei dat in die Paradys die graan 'n oes gelewer het direk nadat dit gesaai is, en bome vrugte gedra het op die dag dat dit geplant is. Vanweë Adam se sonde is die aarde vervloek en het dit die oorspronklike vrugbaarheid verloor. In die messiaanse tyd sal dit herstel word, sodat planttyd en oestyd saamval. Die oes sal oorvloedig wees, tienduisendvoudig.

5. Vroue sal op dieselfde dag dat hulle swanger word, die kind in die wêreld bring sonder geboortepyne. Israel se kinderrykdom word in fantastiese getalle gestel, aangesien elke vrou daagliks geboorte sal gee aan twee seuns. Israel se getal sal ontelbaar wees, soos die sand aan die see.

6. Helderheid van die hemelligte. Na die sondeval het God die ligsterkte van die son en maan ingeperk. God het daardie oortollige lig bewaar en sal dit in die messiaanse tyd weer byvoeg. Dan sal die maan se lig so skerp wees soos dié van die son, en die son sal 49 maal skerper wees as tans. 'n Ander beskouing is dat die son en maan in die messiaanse tyd hulle ligskynsel sal verloor, en dat God self alles sal verlig. Nog 'n ander is dat die regverdiges sal skyn soos God en die Messias en die hemelligte.

Die Rabbyne se skildering van die messiaanse tyd herinner aan 'n paradyslike toestand. Later ontwikkel dan ook die siening dat die paradys in die tyd van die Messias herstel sal word.

4.3 Die toekomstige wêreld

Onder "toekomstige wêreld" (*Olam ha-ba*) verstaan die Rabbyne die volgende:

4.3.1 Die hemelse wêreld van die siele waar die regverdiges by hulle dood teregkom

Die toekomstige wêreld word vir die gestorwenes ingelui met die oordeel oor hulle siele. Die goddeloses word gestuur na die louteringsvuur van die *Gehinnom* (hel). Die regverdiges kan die hemelse Tuin Eden binnegaan. Die uitdrukking *Tuin (van) Eden* dien as sinoniem vir die *Olam ha-ba* of toekomstige wêreld. Oor die aard van daardie lewe het die Rabbyne meestal terughoudend gepraat (Strack-Billerbeck 1975:968).

4.3.2 Die eindtyd wat na voltooiing van die messiaanse tyd aanbreek

Die eindtyd is die slothoofstuk in die menslike geskiedenis. Dit staan in Hebreeus bekend as "die toekomstige wêreld"*(Ha-olam ha-ba*), en in Aramees as "die wêreld wat bestem is om te kom". Hierdie uitdrukkings stem formeel ooreen met die Nuwe-Testamentiese uitdrukking "die toekomstige eeu" (Mt. 12:32; Ef. 1:21) of "die eeu wat kom" (Hebr. 6:5; Mk. 10:30; Lk 18:30), of ook "daardie wêreld". Strack-Billerbeck (1975:968) wys daarop dat die tydsaanduiding "in die toekomstige eeu" in Hebreeus meestal 'n temporele aspek het, maar dat die lokale aspek tog ook gebruiklik is.

Die algemene Rabbynse siening is dat die messiaanse tyd voltooi word, soms met 'n wêreldsabbat as einde. Direk aansluitend breek die toekomstige wêreld dan aan met die opstanding van die dooies en die wêreldgerig as aanvangsgebeure. Hierdie aanvang is ook die begin van die vernuwing van die wêreld. Die plek van die toekomstige wêreld is dus steeds die aarde, en dit sal vir ewig duur.[33]

5. *Christós/Mashiach* in die Nuwe Testament

Die Nuwe Testament bied geen getuienis dat Jesus letterlik met salfolie gesalf is ooreenkomstig die Ou Testament-ritueel nie. Dit laat die vraag ontstaan: Op watter gronde is die titel Gesalfde aan Hom toegeken?

5.1 Jesus se selfbewussyn

Daar is uiteenlopende menings oor die vraag of Jesus aan Homself gedink het as 'n messiaanse figuur. Hy het in die evangelies nooit die begrip *Messias* op homself betrek nie. Wanneer die dissipels Hom as die Messias eien, verbied Hy hulle om dit in die openbaar te sê (Mk. 8:30; Mt. 16:20; Luk. 9:21–22). Hy verwys wel na Homself as "Seun van die mens".

Motyer (1962:812) verwys na Mowinckel (1956) se siening dat die Messias verstaan moet word as 'n eskatologiese figuur wat geassosieer word met die "laaste dae", oftewel die eindtyd. Op grond hiervan word die oorsprong van die Messiasverwagting gedateer in die tyd na die ballingskap in Babilonië, en word dit nie as voorspellings in

voorballingskapdokumente gevind nie. Hierteenoor meen Motyer die Messias moet eerder gesien word as 'n *teleologiese* figuur wat geassosieer word met die doel van Israel se bestaan, naamlik om die volk te wees deur wie se lotgevalle God die geskiedenis van die wêreld bestuur tot die afloop daarvan en die aanbreek van die nuwe era. Dit is 'n liniêre geskiedsverstaan wat die oorsprong én uiteinde van alles in God vind. Die figuur van die Messias beëindig die huidige era en lui die nuwe in. Reeds in die Ou Testament word die optrede van die Messias geassosieer met diensbaarheid (vgl. die Kneg van Jahwe in Jes. 53). Hy is egter tegelyk die gesalfde oorwinnaar, 'n koninklike figuur met die grootsheid van koning Dawid, wat die mantel van verlossing en vergelding dra wat aan God self toegeskryf word. In die figuur van die Messias is die priesterlike en koninklike aspekte verenig. So bring Jesaja die messiaanse motief na vore in die gelykstelling aan, en tegelyk die onderskeid van, God (Jahwe) en sy gesalfde (Motyer 1962:816).

Marshall (1976:45–6) noem 'n aantal argumente op grond waarvan dit lyk asof Jesus wel 'n bewussyn gehad het van sy taak as Messias. In die eerste plek gee sy taalgebruik te kenne dat Hy met gesag praat. Met die gebruik van woorde soos *amen* (voorwaar) en *abba* (vader) maak Hy aanspraak op 'n intieme verhouding met God, en verkry daaruit 'n gesag wat geen regverdiging soek vanaf die sisteem nie. Tweedens maak Jesus aanspraak op persoonlike gesag deur die manier waarop Hy die Wet van Moses herinterpreteer met die woorde "... maar Ek sê ...". Daarmee stel Hy Hom bokant Moses in die interpretasie van God se wil. Marshall (1976:47) noem dit die "mees verstommende woorde wat in die evangelies te vinde is", omdat Jesus Hom daarmee as veel meer as 'n rabbi onderskei. Die volmag waarmee Hy optree, verkondig, wonders doen, sondes vergewe en dooies opwek is 'n implisiete getuienis dat Hy in God se plek handel.[34]

Novenson (2012) benader Jesus se messiaanse status uit 'n ander hoek, naamlik die vraag of Paulus se gebruik van die begrip χριστός enigiets te doen het met Messiasskap, al dan nie.[35] Sy belangstelling hieroor is gewek deur die voorkoms van slegs 'n handvol uiteenlopende verwysings na 'n Messias in Joodse literatuur wat dateer uit die Hellenistiese en Romeinse tydperk, terwyl die Griekse weergawe van die term meer as 200 keer in die Pauliniese geskrifte voorkom. Verteenwoordig Paulus se interpretasie van χριστός die algemene Joodse verstaan van die begrip *Messias*? Novenson verwys na die meerderheidsmening onder Paulus-navorsers dat Paulus nie met sy gebruik van die woord χριστός die Joodse Messias bedoel nie, en formuleer die probleem soos volg:

> It is just this, the meaning of the words – specifically, the meaning of the word "Messiah" as Paul uses it – that constitutes the problem … If, per majority opinion, Paul does not mean "Messiah" when he writes χριστός, then why should we not conclude … that for Paul Jesus is not the Messiah? In fact, I will argue, the problem is not with this conclusion but rather with the premise that χριστός has lost its conventional range of meaning in Pauline usage. (Novenson 2012:2–3)

Novenson maak gebruik van die algemene histories-kritiese metodes wat gebruiklik is in die Bybelwetenskappe vir sy ondersoek na die onderhawige probleem. Hy spits hom egter toe op linguistiese vrae, aangesien hy in navolging van Nils Dahl 'n leemte identifiseer in vroeër navorsing. Hiervolgens werk eksegete onbewustelik met 'n konseptuele model wat nie voldoende aandag gee aan die linguistiese aard van die getuienis wat oor Jesus handel nie.

Om hierdie rede bly die akkurate beskrywing van Messias-taal 'n "onvoltooide navorsingsprogram" wat geremedieer kan word slegs deur toegespitste aandag te gee aan die sintaksis van messiaanse taal, dit wil sê die orde en rangskikking van woorde in groter eenhede en die nagaan van semantiese en grammatiese betekenis in sinsverband (Novenson 2012:3–4, en nota 12 op bl. 4). Die sintaktiese ontleding kan lei tot duideliker betekenisafbakening as wat deur tradisionele woordstudies bereik kon word (Novenson 2012:5).

Nadat hy Paulus se gebruik van die terme *Jesus*, *Christus*, *Jesus Christus* en *Christus Jesus* (vgl. 2.1 hier bo) nagegaan het, kom Novenson tot die gevolgtrekking dat hulle deel vorm van die sintaktiese konvensie van die gebruik van Griekse eretitels. Uit die feit dat *Jesus* en *Christus* in wisselende kombinasies voorkom, lei hy af dat dit nie 'n werklike dubbele naam is nie, maar eerder 'n kombinasie van eienaam en eretitel (1995:134). Terselfdertyd is dit ook duidelik dat die woord χριστός, in die sintaksis waarin Paulus dit gebruik, nêrens noodwendig die insluitende of maksimale definisie van die Hebreeuse *Messias* as "gesalfde" dra nie (Novenson 2012:135). Hoewel hulle vertaalekwivalente is, is die twee terme dus nie semanties of grammaties identies nie.

Paulus se veelvuldige gebruik van die begrip χριστός as identifiserende eerbetoon is egter in sigself 'n aanduiding dat hy bewus was van die semantiese reikwydte daarvan, insluitend die verwagtings wat gekoppel is aan die persoon wat met die begrip geïdentifiseer word. Novenson (2012:173) wys daarop dat die Ou-Testamentiese brontekste wat Paulus in verband bring met die χριστός in die meeste gevalle betrekking het op die huis van Dawid eerder as op die priesterskap. Die Dawidiese messiaanse klemtoon is 'n aanduiding dat Paulus se messiasverstaan strook met die algemene messiaanse taal in antieke Judaïsme. Novenson formuleer sy gevolgtrekking so:

> Paul conceives the Messiah as a Davidide whose job it is to rule over the pagan nations. Like Josephus, Paul translates scriptural Messiah language into other cultural idioms to make it more readily intelligible to Gentiles. … Paul reconciles scriptural Messiah traditions with the actual career of a historical figure who was thought to have fit the role. The point is that … the Pauline letters provide a wealth of corroborating evidence – and some altogether new evidence – for the diverse strands of messianism in ancient Judaism. (2012:173)

Volgens die evangelies identifiseer Jesus Hom met die voorstelling "Seun van die mens". Dit is 'n dubbelsinnige beeld wat verwys na iemand met menslike eienskappe, maar 'n bo- of buitemenslike oorsprong wat kom "op die wolke van die hemel". Mowinckel (1956:353 e.v.) is van mening dat Jesus die beeld nie noodwendig uit Dan. oorneem nie, maar uit die algemene godsdienstige metaforiek van die tyd. Dit is byvoorbeeld ook gebruik in Henog en Esdras. Die oorsprong daarvan moet gesoek word in die oerbeeld van die wydbekende god Anthropos, met sy preëksistente oorsprong.

As Jesus nie amptelik tydens 'n ritueel gesalf is nie, waarvan word sy messiasskap afgelei? Lukas stel vir Jesus self aan die woord wanneer Hy in die sinagoge in Nasaret voorlees uit Jes. 61, en vers 1 direk op Homself betrek (vgl. Grundmann 1974:534):

> 18 "Die Gees van die Here is op My omdat Hy My gesalf het …"[36]
>
> [...]
>
> 20 Nadat Hy die boek toegemaak en aan die amptenaar teruggegee het, het Hy gaan sit. Die oë van almal in die sinagoge was op Hom gerig.
>
> 21 Toe begin Hy hulle toespreek: "Vandag is hierdie Skrifwoord wat julle nou net gehoor het, vervul." (Lukas 4:18–21, 1983 Afrikaanse Vertaling)

Jesus se aanspraak op salwing deur God self (volgens Lukas) betrek nie alleen die funksies van priester en koning nie, maar ook die profetiese roeping met verbygaan van die tradisionele salwing. Uit die Nuwe Testament is dit egter duidelik dat Jesus sy messiaanse taak totaal anders verstaan het as die tradisionele verwagting wat met die Messias geassosieer is (vgl. Grundmann 1974:537 e.v.). Ook Bruce (1962:818) wys daarop dat Jesus sy roeping en taak anders vervul het as wat die populêre verwagting met betrekking tot die messias was. By Jesus se doop word aangehaal uit die kroningspsalm (Ps. 2:7), waar die Here vir die koning sê: “Jy is my seun, van vandag af is Ek jou Vader.”[37] Daarby word egter woorde gevoeg wat kom uit Jes. 53 se Kneglied, met assosiasies van vervolging, lyding en dood ten einde sy doel te bereik. Sodoende word die populêre messiasverwagting in die persoon van Jesus getransendeer.[38]

5.2 Verskillende Christologieë in die vroeë kerk

James M. Robinson bring ’n interessante perspektief na vore oor verskillende sienings van Jesus wat reeds in die vroegste kerk in omloop was. Robinson maak deel uit van ’n studiegroep na Christelike oorspronge waar die vraag gestel word: Hoe het die ontluikende Christendom vorm aangeneem op spesifieke plekke in die Mediterreense wêreld? Hierdie ondersoek bestudeer relevante tekste (insluitend tekste van die Bybel), maar ook die heersende kulturele konteks van die tyd binne die geografiese, politieke en religieuse invloedsfeer (kyk Patterson 2013:5). Robinson (2013:121–2) stel as vertrekpunt twee sekerhede oor die dokumentering van Bybelse tekste:

• Daar is geen fisiese oorblyfsels van die vroeë Christendom nie (bv. die kruis).

• Daar is geen Griekse Christelike manuskripte uit die eerste eeu na Christus nie. Die tekste van die Nuwe Testament wat hulle oorsprong in daardie tyd het, is beslis nie tans in die vorm waarin dit oorspronklik geskryf is nie. Die manuskripte is met verloop van tyd geharmoniseer met “ortodokse” Christelike sienings. Interpretasies wat as dwalings beskou is, is op verskillende maniere in harmonie gebring met “gesanksioneerde” weergawes, hoewel die afwykende sienings op ’n indirekte wyse steeds in die tekste betuig word.

Sekere inligting oor die skryf- en oorskryftegnieke in Christelike gemeenskappe is bekend. Robinson (2013:123–5) noem ’n sestal:

1. Die kodeks (boekvorm) het die boekrol vervang.

2. Afkortings (*nomina sacra*) is vir heilige name gebruik. Die afkortings is gewoonlik 'n kombinasie van die eerste en laaste letter van die naam. Voorbeelde is:[39]

Betekenis	Grieks	Nominatief	Genitief (besit)
God	Θεός	$\overline{\Theta\Sigma}$	$\overline{\Theta Y}$
Here	Κύριος	$\overline{K\Sigma}$	$\overline{KY}$
Jesus	Ἰησοῦς	$\overline{I\Sigma}$	$\overline{IY}$
Christus	Χριστός	$\overline{X\Sigma}$	$\overline{XY}$
Seun	Υἱός	$\overline{Y\Sigma}$	$\overline{YY}$
Gees	Πνεῦμα	$\overline{\Pi NA}$	$\overline{\Pi N\Sigma}$

3. Die meeste werk is gedoen deur amateurskrifkundiges of diegene wat opgelei was om dokumentêre papiri te skryf, eerder as professionele skrifkundiges wat opgelei is in die oorskryf van literêre tekste.

4. Die Christelike geskrifte uit hierdie vroeë tyd is nie beskou as "Heilige Skrif" op dieselfde vlak as die Ou Testament nie. Gevolglik kan dieselfde noukeurigheid by oorskrywing nie veronderstel word nie en moet aanvaar word dat die teks tydens oorskrywing gewysig kon word.[40] Voorbeelde hiervan is die talle variante van dieselfde manuskripte en latere invoegings, soos die verlengde Markusslot (Mk. 16:9–20), Joh. 7:53–8:11 (die verhoor van die owerspelige vrou), moontlik die hele Joh. 21, en verskillende glosse[41] wat moontlik ingang in die teks gevind het.

5. Die vroegste manuskripte waaroor ons beskik, was reeds oorgeskryf.

6. Ons beskik oor feitlik geen 1ste-eeuse manuskripte wat die voorstadium van ons Nuwe Testament-tekste verteenwoordig op grond waarvan ons kan bepaal in watter mate die Nuwe Testament ooreenstem met of afwyk van die oorspronklike teks nie.

Robinson (1968:128) kom tot die gevolgtrekking dat die moderne Bybelleser en -ondersoeker daarmee rekening moet hou dat daar in bogenoemde sin met die teks "gepeuter" is in dié vroeë fase, en dat uitsprake oor die teks onderhewig is aan korreksie.

Die Nuwe Testament-teks gee self indirek aanduiding van onderskeibare groeperings in die vroeë kerk. Robinson (1968:129–37) kategoriseer hulle as niegeharmoniseerde Christengroepe en onderskei die groeperings as:

− Protognostiese Christene, bestaande uit diegene wat aanspraak gemaak het op geheime of verborge kennis wat hulle van Jesus ontvang het en wat hulle van die ortodokse Christene onderskei het.

− Proto-adopsiaanse Christene, wat op grond van die Markusevangelie se openingstoneel met Jesus se doop en ontvangs van die Gees die afleiding gemaak het dat God vir Jesus aangeneem het as Seun. Matteus en Lukas het later hierdie afleiding beveg deur geboorteverhale in hulle evangelies in te sluit.

− Doopgesinde amper-Christene, waarvan die kring van Johannes die Doper die beste voorbeeld is. Hulle was geassosieer met Betsaida aan die Jordaan. Jesus, self doopgesind, se eerste dissipels, te wete Filippus, Andreas en Petrus, het uit hierdie Johannese kring gekom (Joh. 1:44; 12:21).

− Joodse Christene.

− Heidenchristene.

Indien Robinson se afleidings as waarskynlik aanvaar word, kan die volgende gevolgtrekkings gemaak word: die vroegste tekste, wat nie meer voorhande is nie, sou op markante wyse die verskillende interpretasies van Jesus kon bevestig, aangesien die groepe van oorsprong en die teikenlesers toe nog skerper omlyn was en die harmoniseringsproses nog nie 'n beduidende invloed op die tekste uitgeoefen het nie. Robinson (2013:130) verwys na Walter Bauer (1972) se standpunt dat die groeperings 'n aanduiding is van diversiteit, eerder as van dwaling of kettery. Daardie verskille is wel sigbaar in die huidige tekste, maar is reeds in 'n groot mate geharmoniseer met die ortodokse siening van die 2de en 3de eeu. Die harmoniserende tendens is voortgesit en kom in later kopieë van die manuskripte duideliker na vore.

Dit is ook van belang vir die kerklike belydenis, wat waarskynlik 'n uitvloeisel was van hierdie harmoniseringsproses, maar ook in diens daarvan gestaan het.

6. Die Belydenis

6.1 'n Hartsaak

In die voorgaande deel van die studie is aangedui dat daar min of meer vanaf die tyd van die ballingskap 'n verwagting in Israel was vir die koms van 'n persoon wat, ooreenkomstig die verbondsgedagte, deur God self geroep is, in die ritueel van salwing gereinig en toegerus is, en benoem is tot die status en rol van "Messias" – gesalfde van en vir God. Die verwagting is gebore uit die volk se desperaatheid en verteenwoordig suiwer hoop. Die Messiasfiguur as vervulling van die verwagting is 'n manifestasie van patos; 'n erkenning van menswees; 'n ontketende krag; 'n ligtende ster aan die donker firmament van bestaan binne die geopolitieke en temporele lokus van antieke Israel. Dit is veel meer as 'n kollektiewe sielkundige projeksie. Dit is 'n brandende versugting in die afwagting, 'n aangrypende ontroering in die historiese ontvouing en 'n tektoniese ontwrigting in die realisering. Kortom: dit is 'n sielservaring, soos bevestig word deur vertellings oor mense wat in Jesus die Messias van God ontmoet het. In die vroeë kerk sou elke belydenis oor Jesus in die lig staan

van hierdie ervaring, en elemente van passie en verwondering vertoon. Dit word geïllustreer deur die belydenis van Petrus wat aan die begin van die artikel aangehaal word.

6.2 Belydenis as probleem

O'Neill (1995) onderskei in die tradisionele belydenisse van die Christelike kerk twee hoofmomente, naamlik 'n trinitariese belydenis dat God een is, in drie Persone, en dat Jesus Christus die geïnkarneerde tweede Persoon van die Drie-eenheid is. Beide momente staan volgens O'Neill met die rug teen die muur. Hy skryf:

> Trinitarian Christianity was sharply challenged at the time of the sixteenth century Reformation, and Unitarianism was officially adopted in parts of Poland and Transylvania, whence it spread to Holland and England, often under the name of Socianism … Socianism accepted fully the Reformation principle that Christian doctrine is to be based solely on Scripture but argued that there was no basis in the Bible for belief in the Trinity and the Incarnation, however highly the Bible honoured Jesus Christ. I think it is true enough to say that today the Socinian reading of the historical evidence is widely accepted by New Testament scholars, at least for the earlier strata of the New Testament. Even defenders of the orthodox creeds accept that the doctrine of the Incarnation and the doctrine of the Trinity developed late on in the history of the church. (O'Neill 1995:1)

O'Neill, wat 'n apologeet is vir die ortodokse siening, verwys verder na die "gedempte" (1995:1) verdediging van die tradisionele sienings deur sistematiese teoloë en skryf dit toe aan 'n gevoel van onvermoë by hulle om die hoogs tegniese ondersoekmetodes en resultate van Nuwe-Testamentici akkuraat te beoordeel en te bevraagteken. Hy kritiseer hierdie houding:

> The trouble is that unless the orthodox Systematic Theologians turn their attention to the historical battles, they are in danger of losing the campaign. If the usual picture of the slow evolution of the doctrines of the Incarnation and the Trinity is left in place, these doctrines can always be shown to be dispensable; Christianity got along perfectly well without them once, and why not again? (O'Neill 1995:2)

Eerder as om vir die sistematiese teoloë te wag, onderneem O'Neill self die verdediging van die Trinitariese belydenisse. Sy primêre argument is dat die Nuwe Testament verkeerd verstaan word as dit hanteer word as 'n versameling regsgeldige aktes of manifeste wat die geloofsinhoud en handelinge van die kerk voorskryf. So 'n beskouing laat buite rekening dat dinge wat vir mense baie belangrik is, dikwels ongesê bly (1995:14). Hy vermoed op grond van sy ondersoek van veral die Johannes-evangelie dat Jesus se stilte oor sy messiaanse status nie bewys dat Hy homself nie as die Messias beskou het nie:

> We must now take seriously the possibility that this silent Messiah knew in his heart of hearts all the things the heavenly Son of God had revealed to his prophets to be true of himself. John's Gospel ... provides evidence ... of an already well developed trinitarian and incarnational theology about the Messiah. There is every reason to

> conclude that Jesus knew this theology, believed it to be true, and saw himself as the incarnate Son of whom the theology spoke. (O'Neill 1995:187)

O'Neill het deeglike navorsing gedoen oor uitsprake in die Bybel en sekondêre literatuur wat relevant mag wees vir die breë onderskeid wat hy tref tussen trinitariese en adopsiaanse oortuigings oor Jesus Christus. Hy argumenteer dat Jesus se selfverstaan ingesluit het dat Hy die messiaanse status en roeping vir Homself toegeëien het. Hiermee skaar O'Neill hom by Marshall, Novenson en ander (vgl. 5.1 hier bo).[42] Terselfdertyd raak hy sydelings die probleem aan waarop hierdie studie fokus, naamlik die betekenisverslyting van die term *Christus*.

6.3 Grammatikalisering en semantiese verbleiking

Volgens Marshall (1976:94) het die begrip *Christus* teen die tyd van die Hellenistiese heidensending in 'n groot mate sy semantiese waarde as funksionele titel met die wye referensiële betekenis daaraan verbonde verloor, en het dit deel geword van Jesus se naam. Kramer (1966:139) wys egter daarop dat *Christus* dikwels voorkom in teksgedeeltes wat vermanings bevat. Daar funksioneer dit in 'n formule wat die reddingsgebeure saamvat en word dit gebruik as aanmoediging tot eensgesindheid en konformiteit. Dit is veral die uitdrukkings "in Christus" en "deur Christus" wat hierdie funksie aandui.[43] By vermanings word die implikasies van die reddingsgebeure op so 'n wyse verwoord dat praktiese etiese beslissings daarop gebaseer kan word. Die oproep tot konformering vind geldigheid in die gesag wat geleë is in die begrip *Christus*, en so het iets van die funksionaliteit van die voorstelling *gesalf wees* in die naam *Christus* behoue gebly (vgl. Kramer 1966:150, 214).

In die tyd na die Nuwe Testament het die term *Christus* so eng verbind geraak met die naam *Jesus* dat dit as een naam funksioneer, te wete *Jesus Christus*. Met die toenemende institusionalisering van die kerk het, vanweë dwaalleer, die noodsaak gegroei vir 'n formulering van die sogenaamde *regula fidei*, die regsinnige geloof. Harmonisering van die geloof het deel geword van die program van die kerk. Ten dienste hiervan is geloofsbelydenisse geformuleer met apologetiese funksie, asook vir liturgiese gebruik in die erediens. Die sogenaamde ekumeniese belydenisse van die kerk, naamlik die Apostolicum en die belydenisse van Nicea en Athanasius, vertoon 'n trinitariese struktuur waar die samehang tussen Vader, Seun en Heilige Gees in volgorde vermeld word, elk met 'n eie funksie. In hierdie belydenisse is die begrip *Christus* onlosmaaklik verbind aan *Jesus* as 'n eienaam. Die oorsprong van die begrip, met verwysing na die ritueel waartydens die betrokkene (koning, priester, profeet) gesalf word as teken van die volmag om 'n bepaalde taak uit te voer, het verslete geraak. Die gesag is verplaas na die verbintenis wat in die Drieeenheid geartikuleer word. Die basis van die konformasiereël het subtiel verskuif vanaf Jesus, die Gesalfde van God wat die taak opgeneem het om te ly en te sterf ten einde te verlos, na die belydenis.

'n Toepaslike en nuttige model om betekenisverlies of -wysiging op lekseem- en sintaktiese vlak in taal te beskryf staan bekend as die proses van grammatikalisering, en daarmee gepaardgaande die verskynsel van semantiese verbleiking.[44] Die proses is die eerste keer in 1912 beskryf deur die Fransman Antoine Meillet, in reaksie op Ferdinand de Saussure en die neogrammatici se mening dat alle linguistiese verandering die gevolg is van

klankwysiging, analogie of ontlening (Sweetser 1988:389; vgl. ook Kiparsky 2012:1). Meillet het 'n bykomende groep veranderinge geïdentifiseer wat nie in een van die drie kategorieë tuisgebring kan word nie, en nie na enige van die bekende taalpatrone herlei kan word nie. Hy stel dus voor dat daar 'n vierde kategorie taalwysigings erken word, en noem dit grammatikalisering. In 'n bespreking van Meillet se bydrae beskryf Sweetser (1988:389) dit as die ontwikkeling van nuwe grammatiese vorme deur 'n progressiewe verwering van voorheen outonome woorde. Dit word veroorsaak deur die verswakking in uitspraak, konkrete betekenis en uitdrukkingswaarde van woorde en woordgroepe.

Volgens Meillet se waarneming het die grammatikaliseringsproses twee onderskeidende kenmerke (vgl. Kiparsky 2012:2; Traugott 2008:220 e.v.). Die eerste is dat dit 'n eenrigtingsproses is, waar veral woorde wat 'n funksie aandui (bv. werkwoorde) se betekenis verskuif vanaf 'n spesifieke na 'n algemene toepassing. Dit hang saam met die frekwensie van gebruik. Hierdie veralgemening staan ook bekend as semantiese verbleiking (vgl. Kiparsky 2012:6).

Toegepas op die term χριστός, wat sy oorsprong as 'n werkwoord het, het ons reeds gesien dat Jesus in die evangelies die woord nooit op homself betrek nie.[45] Daarteenoor gebruik Paulus dit meer as 200 keer in sy briewe om na Jesus te verwys. Dit is duidelik dat die frekwensie van die term dramaties toegeneem het met verloop van tyd, en dus voldoen aan die eerste voorwaarde vir verandering, naamlik veralgemening. Die tweede kenmerk is dat die grammatikalisering van 'n woord begelei word deur fonologiese verswakking, nooit versterking nie. Die rede hiervoor, volgens Meillet, is dat woorde wat 'n funksie aandui normaalweg nie fokus dra nie. In die aangehaalde belydenis(se) van Petrus uit die evangelies aan die begin van die artikel funksioneer χριστός onafhanklik en dra dus die oorspronklike fokus van "gesalfde". Later in die geskiedenis van die kerk veralgemeen die begrip. Die situasie speel mee in die meer subjektiewe gebruik daarvan, sodat dit nie bloot 'n onpersoonlike en byna meganiese eenrigtingproses van verandering is nie (vgl. Noël 2007:16).

Noël (2007:11–12) haal soos volg uit Heine (2003) aan oor die grammatikaliseringsproses:

> Heine (2003:579) provides a conveniently concise list of the "mechanisms" involved in grammaticalization … about which there is a fairly general consensus:
>
> i. desemanticization (or "bleaching", semantic reduction): loss in meaning content;
>
> ii. extension (or context generalization): use in new contexts;
>
> iii. decategorialization: loss in morphosyntactic properties characteristic of the source forms, including the loss of independent word status (cliticization, affixation);
>
> iv. erosion (or "phonetic reduction"), that is, loss in phonetic substance.

Grammatikalisering is aanvanklik gesien as 'n verswakking of verarming van die betekenis van die element wat die proses ondergaan (vgl. Traugott 1988:406). Begrippe soos *verbleiking* en *semantiese reduksie* bevestig die interpretasie. Verdere navorsing het egter

nuwe insigte gebring, sodat die voorstelling van verlies by grammatikalisering vervang is met die gedagte van die herverspreiding van betekenis. Grammatikalisering is verbind met die meer genuanseerde voorstelling van die konstruksie van betekenis, in die gang waarvan daar beide verswakking en versterking van betekenis voorkom. In Sweetser se woorde:

> Meillet's view of a "dégradation" or deterioration of meaning (with its rather pejorative connotation) seems to have been replaced by an understanding of grammatical meaning as distinct from, but related to, its lexical sources. Grammaticalization thus becomes a rich mine of data structures of the meanings of lexical source domains: that is, …that says something about the semantics of futurity or intention. Grammaticalization may be seen as laying bare the deeper structural characteristics of earlier lexical meanings or morphemes. (1988:401)

Traugott (1988:407) stel voor dat die konsepte *grammatikalisering* en *semantiese verbleiking* van mekaar losgemaak word om misverstand te vermy. Sy wys ook daarop dat metaforiese prosesse 'n groot deel uitmaak van die semantiese verandering van taal, en dat dit in ag geneem moet word by die verdere ontwikkeling van die model van grammatikalisering.

7. Gevolgtrekking

Die ondersoek bevestig dat die term χριστός (gesalfde), wat afgelei is van die werkwoord χρίω ("om te salf"), in 'n grammatikaliseringsproses oor tyd omvorm is tot 'n eksistensiële en universele kwantifiseerder by die naam Jesus, en wel op so 'n manier dat dit met die naam geïntegreer het tot 'n eienaam, Jesus Christus. Die fokus van die werkwoord χρίω het in die proses semantiese reduksie ondergaan, maar is in die verbinding weer versterk tot 'n appellatief in 'n nuwe rol as bepaler en kwantifiseerder van status (vgl. von Fintel 1995:186). Hierdie proses het hand aan hand gegaan met die harmonisering van verskillende interpretasies van die persoon en werk van Jesus en het neerslag gevind in die Trinitariese belydenisse van die kerk. Die belydenisse is op hulle beurt funksioneel in die bestendiging en voortsetting van die harmoniseringsproses.

Petrus se belydenis aan die begin dui die oorspronklike energie van die begrip χριστός aan waar Jesus as die Gesalfde van God ervaar word in sy deernis en liefde, en die mens gekonfronteer word met die onverskrokke ywer en doelgerigtheid waarmee Hy sy taak uitgevoer het. Die energie is aanvoelbaar in die belydenis, en is nog herkenbaar in Paulus se gebruik van die term. Daar skyn die genade, vrede en hoop van die nuwe lewe deur. Aangesien die woord *christós* egter tydens die grammatikaliseringsproses semantiese reduksie ondergaan het en dit 'n eenrigtingproses is, kan die fokus van die woord nie weer terugwaarts herstel word tot 'n soort semantiese surplus nie. Tyd en veralgemening het die grammatiese verbinding van *Jesus* en *Christus* permanent gemaak. Daarom sal dit die taak van die prediking en spirituele gesprek wees om die oorspronklike energie van die term en die belydenis te herwin en nuwe inhoud te gee aan die ontmoeting met die Gesalfde van God. Om die belydenis korrek na te sê, is om nie die spirituele ervaring op te los in die taal van die *regula fidei* nie, maar nuwe meganismes te ontwikkel vir die herontdekking van die oorspronklike fokus en energie van die woord.

Bibliografie

Bauer, W. 1972. *Orthodoxy and heresy in earliest Christianity*. Londen: SCM Press.

Bornkamm, G. 1960. *Jesus of Nazareth*. Londen: Harper & Row Publishers.

Bruce, F.F. 1962. Messiah. In Douglas (red.) 1962.

Buttrick, G.A. (red.). 1962. *The Interpreter's dictionary of the Bible*. Vol. 1. Nashville, New York: Abingdon Press.

Douglas, J.D., F.F. Bruce, R.V.G. Tasker, J.I. Packer en D.J. Wiseman (reds.) 1962. *The New Bible Dictionary*. Londen: InterVarsity Press.

Eckardt, R., G. Jäger en T. Veenstra (reds.). 2008. *Variation, Selection, Development – Probing the Evolutionary Model of Language Change*. Berlyn, New York: Mouton de Gruyter.

Fuchs, E. 1964. *Studies of the historical Jesus*. Londen: SCM Press.

Greenlee, J.H. 1964. *Introduction to New Testament textual criticism*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans.

Grundmann, W. 1974. χρίω. In Kittel en Friedrich (reds.) 1974.

Hahn, F. 1969. *The titles of Jesus in Christology*. Londen: Lutterworth Press.

Heine, B. 2003. Grammaticalization. In Joseph en Janda (reds.) 2004.

Hesse, F. 1974. χρίω – Characteristics of royal anointing in the Old Testament. In Kittel en Friedrich (reds.) 1974.

Jenni, E. 1962. Anoint. In Buttrick (red.) 1962.

Jenni, E. en C. Westermann (reds.). 1971. *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. München: Chr. Kaiser Verlag.

Johnson, S.E. 1962. Christ. In Buttrick (red.) 1962.

Jonas, D., J. Whitman en A. Garrett (reds.). 2012. *Grammatical change: origins, nature, outcomes.* Oxford: Oxford University Press.

Joseph, B.D. en R.D. Janda (reds.). 2004. *The Handbook of Historical Linguistics*. Oxford: Wiley-Blackwell.

Kampmeier, A. 1908. The word "Christ". *The Open Court*, XXII(5):288–90.

Kiparsky, P. 2012. Grammaticalization as optimization. In Jonas, Whitman en Garrett (reds.) 2012.

Kittel, G. en G. Friedrich (reds.). 1974. *Theological dictionary of the New Testament*. Vol. IX. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company.

Kramer, W. 1966. *Christ, Lord, Son of God*. Londen: SCM Press.

Louw, J.P. en E.A. Nida (reds.). 1988. *Greek–English Lexicon of the New Testament based on semantic domains*. Vol. 1. New York: United Bible Societies.

Malina, B.J. en J.H. Neyrey 1988. *Calling Jesus names: The social value of labels in Matthew.* Sonoma: Polebridge Press.

Marshall, I.H. 1976. *The origins of New Testament Christology*. Leicester: InterVarsity Press.

Metzger, B.M. 1968. *The text of the New Testament: Its transmission, corruption, and restoration*. Tweede uitgawe. Oxford: Clarendon Press.

Motyer, J.A. 1962. Anointing, anointed. In Douglas (red.) 1962.

Moulton, W.F. en A.S. Geden (reds.). 1926. *A concordance to the Greek Testament*. Derde uitgawe. Edenburgh: T & T Clark.

Mowinckel, S. 1956. *He that cometh*. Oxford: Blackwell.

Noël, D. 2007. Diachronic construction grammar and grammaticalization theory. *Functions of Language*, 14(2):177–202. Beskikbaar by http://hub.hku.hk/bitstream/10722/65693/1/Content.pdf?accept=1 (10 Oktober 2015 geraadpleeg).

Novenson, M.V. 2012. *Christ among the Messiahs: Christ language in Paul and Messiah language in ancient Judaism.*New York: Oxford University Press.

O'Neill, J.C. 1995. *Who did Jesus think He was?* Leiden, New York, Köln: E.J. Brill.

Patterson, S.J. 2013. Preface. *Forum*, 2(1):5 (Third series).

Rahlfs, A. en R. Hanhart. 2006. Septuaginta. http://www.academic-bible.com/en/online-bibles/septuagint-lxx/read-the-bible-text (8 Oktober 2014 geraadpleeg).

Robinson, J.M. 2013. First–century Christianities. *Forum*, 2(1):121–50 (Third Series).

Satterthwaite, P.E., R.S. Hess en G.J. Wenham (reds.). 1995. *The Lord's Anointed: Interpretation of Old Testament Messianic texts*. Carlisle, Grand Rapids: Paternoster Press/Baker Book House.

Selman, M.J. 1995. Messianic mysteries. In Satterthwaite (red.) 1995.

Soggin, J.A. 1971.מֶלֶךְ König. In Jenni en Westermann (reds.) 1971.

Strack, H.L. en P. Billerbeck 1975. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Vol. IV/2. München: C.H. Beck.

Sweetser, E.E. 1988. Grammaticalization and Semantic Bleaching. *Proceedings of the Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society* (1988), ble. 389–405. Beskikbaar by http://journals.linguisticsociety.org/proceedings/index.php/BLS/article/view/1774 (8 Oktober 2015 geraadpleeg).

Szikszai, S. 1962. Anoint. In Buttrick, G.A. (red.) 1962.

The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon. http://stephanus.tlg.uci.edu/lsj/-#eid=117732&context=lsj&action=hw-list-click (21 Mei 2014 geraadpleeg).

Traugott, E.C. 1988. Pragmatic Strengthening and Grammaticalization. *Proceedings of the Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society* (1988), ble. 406–16. Beskikbaar by http://journals.linguisticsociety.org/proceedings/index.php/BLS/article/view/1784 (28 September 2015 geraadpleeg).

—. 2008. Grammaticalization, constructions and the incremental development of language: suggestions from the development of degree modifiers in English. In Eckardt, Jäger en Veenstra (reds.) 2008.

Van der Woude, A.S. 1974. χρίω: VI. Rabbinic Writings. In Kittel en Friedrich (reds.) 1974.

Von Fintel, K. 1995. The formal semantics of grammaticalization. *Proceedings of the North Eastern Linguistic Society 25* (2) (1995), ble. 175–90. Amherst, MA: University of Massachusetts. Beskikbaar by http://web.mit.edu/fintel/www/grammar.pdf (1 Oktober 2015 geraadpleeg).

Vorster, W.S. 1991. In what sense is the Louw/Nida dictionary authoritative? *Hervormde Teologiese Studies*, 47(1):26–38.

Eindnotas

[1] Die vraag is identies by die drie sinoptiese evangelies – Ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι;

[2] Grieks: ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ· Σὺ εἶ ὁ χριστός.

[3] Grieks: Πέτρος δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· Τὸν χριστὸν τοῦ θεοῦ.

[4] Grieks: ἀποκριθεὶς δὲ Σίμων Πέτρος εἶπεν, Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος.

[5] ‘Ιησους Χριστος.

[6] Χριστος Ιησους.

[7] Χριστος Κυριος.

[8] Wiktionary: Anarthrous. Grammatikale begrip wat dui op ŉ Griekse selfstandige naamwoord wat sonder ŉ lidwoord gebruik is. Die leksikale betekenis word soos volg aangedui:

- (*linguistics*) Not having an article (especially of Greek nouns).

- (*linguistics*) Not having a determiner.

Nouns indicating status often appear in anarthrous noun phrases, i.e., as bare nouns.

- (*biology*, *of a limb*) Not having joints.

- (*biology*, *of an organism*) Not having legs, wings, or other limbs.

Vgl. ook Glossary of Grammatical, Philosophical, and Theological Terms by http://www.forananswer.org/Glossary.htm (21 Mei 2014 geraadpleeg).

[9] Die frekwensie per Nuwe-Testamentiese geskrif is soos volg (KJV-versindeling): Matt. 17; Mark. 7; Luk. 12; Joh. 20; Hand. 30; Rom. 68; 1 Kor. 59; 2 Kor. 45; Gal. 36; Ef. 43; Fil. 36; Kol. 24; 1 Tess. 13; 2 Tess. 12; 1 Tim. 15; 2 Tim. 14; Tit. 4; Filem. 7; Heb. 13; Jak. 2; 1 Pet. 19; 2 Pet. 7; 1 Joh. 10; 2 Joh. 3; Jud. 4; Op. 10. Vgl. Thayer en Smith, "Greek Lexicon entry for Christos", "The KJV New Testament Greek Lexicon" http://www.biblestudy-tools.com/lexicons/greek/kjv/christos.html. Strong's no. 5547 (21 Mei 2014 geraadpleeg).

[10] Volgens Kampmeier (1908:288) is *christós* ŉ futurum partisipium passief van *chriō*, met die betekenis: "hy wat gesalf sal word". Mettertyd het die toekomsaspek verdwyn en het die woord die betekenis aangeneem van "gesalfde". Bruce (1962:818) en Grundmann (1974:495) beskryf die term as ŉ verbale adjektief gevorm van die genoemde werkwoord *chriō*. Johnson (1962:563) beskryf dit as ŉ byvoeglike naderbepaling by die naam Jesus. Grundmann (1974:495) meld dat *christós* buite die LXX, NT en verwante geskrifte nooit met betrekking tot persone gebruik word nie.

Die gedagte van ŉ verbale adjektief of byvoeglike naderbepaling in die oorspronklike verbinding met die naam Jesus gee die grammatiese funksie van die begrip die beste weer. Met verloop van tyd vind die omvorming na ŉ eienaam plaas. Die vraag is egter hoe die term vanaf ŉ werkwoord omvorm is om hierdie funksie te verkry, en dit hang saam met die prosesse van die grammatikalisering en semantiese verbleiking van taal op die vlak van lekseme, morfeme en sintaksis. Dit word verder in hierdie artikel ondersoek (vgl. veral 6.3).

[11] Die Griekse woorde *christós* en *chriō* is verwante (kognate) terme, net soos die Hebreeuse *mashiach* en *mashach*verwant is. Woorde is verwant wanneer hulle van dieselfde item afgelei is. In Grieks en Hebreeus is kognate al die woorde wat geskep is van

die stam van een werkwoord of selfstandige naamwoord. Kyk by http://inthesaltshaker.com/drills/grammart.htm (7 Oktober 2014 geraadpleeg).

[12] The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon (LSJ): http://stephanus.tlg.uci.edu/lsj/#eid=117732&context=lsj&action=hw-list-click (21 Mei 2014 geraadpleeg).

[13] Vgl. Vorster (1991) vir ŉ bespreking van die waarde en gesag van die semantiese woordeboek.

[14] Kyk http://www.christiananswers.net/dictionary/anoint.html.

[15] Kyk Jenni (1962:139); Motyer (1962:39); Szikszai (1962:139).

[16] Vgl. Kampmeier (1908:288). Die tekste is die volgende: 1 Sam. 2:10, 35; 12:3, 5; 16:6; 24:7, 11; 26:9, 11; Ps. 2:2; 18:51; 20:7.

[17] Jes. 45:1 – כֹּה־אָמַר יְהוָה לִמְשִׁיחוֹ לְכוֹרֶשׁ (Biblia Hebraica); Οὕτως λέγει κύριος ὁ θεὸς τῷ χριστῷ μου Κύρῳ (Rahlfs/Hanhart LXX) – So sê die Here aan sy gesalfde, aan Kores ... Kyk ook Dan. 9:25–6.

[18] Ps. 104/5:15 – Μὴ ἅπτεσθε τῶν χριστῶν μου (Rahlfs/Hanhart LXX) – Moenie aan my gesalfdes raak nie.

[19] Kyk Gen. 28:18, 31:13; Eks. 30:26–30; 40:9-15; Lev. 8:1–12, 30.

[20] Hoëpriester (Eks. 29:29; Lev. 4:3) en priesters (Lev. 8:12,30), profete (1 Kon. 19:16; Jes. 61:1) en konings (1 Sam. 10:1; 1 Kon. 1:39). Kyk Hesse 1974:498–501 en Soggin 1971:913 vir bespreking.

[21] Fyngemaalde wortel van ŉ welriekende, rietagtige waterplant, *Acorus calamus* L. (Araceae) met genesende eienskappe, kyk http://ww2.odu.edu/~lmusselm/plant/bible/calamus.php (8 Augustus 2015 geraadpleeg).

[22] Lourierbas (HAT).

[23] Kyk Jes. 9:6–7; Ps. 45; Jer. 23:5–6.

[24] Kyk Strack-Billerbeck (1975:880–968) vir ŉ bespreking van die messiaanse tyd en bronverwysings.

[25] Olam ha-zeh – עולם הזה.

[26] Olam ha-ba – עוֹלָם הַבָּא.

[27] Vgl. Strack-Billerbeck (1975:815). Vir ŉ meer volledige bespreking van die debat tussen die skole van Schammai en Hillel oor die aard, toestand en duur van die lewe na die dood, kyk Strack-Billerbeck (1975:815–6), notas a en b.

[28] *jemot hamashiach* – ימות המשיח

[29] Strack-Billerbeck (1975:817) formuleer soos volg: "Das ihr zugrunde liegende Schema: gegenwertiger Weltlauf, dann vorläufige Heilszeit der Messiastage u. endlich Heilsvollendung im Olam ha-ba, war so einfach u. klar, dass es für Unstimmigkeiten keinen Raum zu lassen schien." Kyk ook Mowinckel (1956:340).

[30] Vgl. Strack-Billerbeck (1975:818–9). Kyk ook Van der Woude (1974:525–7).

[31] Vgl. Strack-Billerbeck (1975:858). Vgl. ook Rom. 6:23; 7:25; 8:31–9; 16:25–7.

[32] Kyk Strack-Billerbeck (1975:873–80) en notas a tot t vir ŉ uitvoerige bespreking en aanduiding van bronne.

[33] Kyk Strack-Billerbeck (1975:969) en notas a tot l op ble. 969–76 vir bespreking en bronverwysings.

[34] Marshall (1976:50), met verwysing na Hahn (1969), Bornkamm (1960) en Fuchs (1964).

[35] Hy beperk die studie tot die sewe briewe wat allerweë erken word as egte Paulusbriewe, te wete Romeine, 1 en 2 Korintiërs, Galasiërs, Filippense, 1 Tessalonisense en Filemon (vgl. Novenson 2012:5).

[36] Luk. 4:18 Πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμέ, οὗ εἵνεκεν ἔχρισέν με…

[37] Kyk ook Heb. 1:5; 2 Sam. 7:14; 1 Kron. 17:13.

[38] Kyk ook Selman (1995:301–2).

[39] Voorbeeld ingevoeg vanaf https://en.wikipedia.org/wiki/Nomina_sacra (10 Augustus 2015 geraadpleeg). Die gebruik van afkortings kan toegeskryf word aan vroomheid soortgelyk aan die vermyding van die Godsnaam by die Jode, of aan woordekonomie in die skryfproses.

[40] Kyk ook Greenlee (1964:16), nota 3.

[41] ŉ Glos is ŉ sinoniem vir ŉ bepaalde woord of ŉ verduideliking wat deur ŉ oorskrywer in die kantlyn van die manuskrip aangebring is. Bruce M. Metzger (1968:194–5) verwys as voorbeeld na die 14de-eeuse Codex 109 van die vier evangelies in die Britse Museum, waar die skrywer by die oorskryf van Jesus se geslagsregister in Lukas nie die kolomme gevolg het nie, maar die reëls van twee langs mekaar staande kolomme. Sodoende is die verkeerde vaders en seuns met mekaar verbind. God is in die lys ingevoeg as die seun van Aram, en die menslike geslag is nie afkomstig van God nie, maar van Phares.

[42] 'n Punt van kritiek teen die werk is dat hy aan die einde, onder die opskrif "Theological reflections" (1995:188 e.v.), aan Jesus bepaalde attribute toeken waarvan hy meen Jesus bewus was, soos dat Hy almagtig en alwetend was. Dit is taal wat duidelik uit die dogma kom, en as sodanig die studie onder die verdenking plaas dat dit bevooroordeeld is ten gunste van die tradisionele dogma.

[43] Kramer (1966:141) wys daarop dat die uitdrukking "in Christus" in 28 teksgedeeltes voorkom.

[44] Vgl. Novenson se uitgangspunt soos weergegee in 5.1 hier bo dat die vraag na Jesus se selfverstaan alleen op grammatikale en sintaktiese vlak uitgemaak kan word. Terwyl teoloë meestal met groter sintaktiese, semantiese en tematiese eenhede werk, soos byvoorbeeld perikope, gelykenisse en hoofstukke, en op genrevlak met briewe, narratiewe, spreuke, poësie en so meer, kan die beginsels wat op grammatiese vlak voorkom, gerepliseer word op die literêre vlak en bydra tot die verstaan van diachroniese betekenisverskuiwing in taalinhoud.

[45] Die aanname word hier gemaak dat veral die sinoptiese evangelies, wat heelwat later gedateer word as Paulus se geskrifte, teruggaan op vroeë bronne wat beslis 'n identifikasie deur Jesus met die Messias sou opgeteken het. Wanneer die dissipels Hom identifiseer as die Messias, verbied Jesus hulle om verder daaroor te praat. Die toename in die frekwensie van gebruik van die term χριστός hou dus verband met die na-Pase verkondiging en die groei en uitbreiding van die kerk deur die sending, waarvan die briewe van Paulus en die later geskrifte van die Nuwe Testament getuig.