Prof. E. Scheffler
Universiteit van
Suid-Afrika.
schefeh@unisa.ac.za

DOI: http://dx.doi.org/10.4314/actat.v36i2.6
ISSN 1015-8758 (Print)
ISSN 2309-9089 (Online)
Acta Theologica 2016
36(2):92-124
© UV/UFS

VYANDSLIEFDE OF GEWELD: OOR DIE POLITIEK VAN DIE HISTORIESE JESUS[1]

ABSTRACT

LOVE FOR THE ENEMY OR VIOLENCE: ON THE POLITICS OF THE HISTORICAL JESUS

The fact of the existence of Jesus of Nazareth is recognised in Judaism, Christianity and Islam. Nevertheless these religions are all in one way or another involved in violent conflicts that still ravages the present-day world. Despite making the proposed task more difficult, in this contribution attention will be paid to the historical Jesus' stance on violence (as contained in the Gospel tradition), our expressed hermeneutical intent being to address contemporary violence, in interpersonal relationships as well as on a global "political" scale (e.g. war). After some remarks on the possibilities and limitations of historical Jesus research, Jesus' own stance or teaching on violence (e.g. blessed are the peacemakers, loving the enemy and turning the other cheek), as well as his possible involvement in, or opposition to violence in the Palestinian and Roman context of his day will be scrutinised. A "hermeneutical" reflection on the possibility of the appropriation of Jesus' (non-violent) stance in today's world concludes the paper.

> We don't want to study the historical Jesus, because then we must do the same. – James Murphy O'Conner
>
> There is no way to peace, peace is the way. – Mahatma Ghandi
>
> You must have breakfast by yourself, lunch with a friend and supper with your enemy. – Nelson Mandela (as president van Suid-Afrika)

1 Opgedra aan Piet Strauss, met respek.

1. INLEIDING

Die feit dat Jesus van Nasaret gelewe het[2] word erken in die Jodendom, Christendom en Islam, en die grondwaardes van sy leer (onder andere oor vrede en geweld) word onderskryf deur al drie Abrahamitiese tradisies.[3] Godsdienste wat apart van die Christendom ontwikkel het (soos byvoorbeeld die Boeddhisme en Hinduïsme) is ook oor die algemeen nie vyandiggesind teenoor die onderrig van Jesus van Nasaret nie – inteendeel.[4] Ironies, ten spyte hiervan, is godsdienste (veral die drie Abrahamitiese godsdienste), steeds intens betrokke by (en dikwels die oorsaak van) die gewelddadige konflikte wat steeds ons teenswoordige wêreld teister (Scheffler 2015b:261-296; Armstrong 2014:160-385). Die neo-ateïsme beweer dikwels dat ateïsme verkies moet word bo godsdiens, as gevolg van die rol wat godsdiens dikwels speel in die veroorsaking van geweld en die regverdiging daarvan (bv. Dawkins 2006). Sommige van hierdie neo-ateïste het geen probleem met die persoon en boodskap van Jesus nie (bv. Russell [1957] 2004:11-12; Dawkins 2006; Machovec 1972) – hulle huldig hom selfs vanweë sy siening oor vrede. Die beroemde Britse filosoof, Bertrand Russell ([1957] 2004:11-12) vermeld vier voorskrifte van Jesus (die draai van die ander wang, om nie te oordeel nie, om uit te leen en jou besittings vir die armes te gee) wat hy as prysenswaardig beskou maar wat nie geredelik deur Christene uitgeleef word nie.[5] Dit blyk ironies en tragies te wees dat die teenstand teen geloof grootliks juis gebaseer

2 Die sogenaamde "mitisiste" wat ontken dat Jesus ooit gelewe het (bv. Thompson 2005) verteenwoordig 'n minderheidstandpunt wat, met getuienis, verwerp word deur geleerdes wat self geen "dogmatiese" belang daarby het nie, byvoorbeeld Ehrman (2012:5-6; vgl ook Schweitzer se vroeëre bespreking [1906] 1984:451-560; Spong 2007:207-216). Mens kan slegs verwys na sy herkoms uit die verdagte dorpie Nasaret, sy doop deur Johannes, sy kruisiging en Paulus se opmerking in Gal 1:19 dat hy "Jakobus die broer van die Here" gesien het, wat impliseer dat "die Here" 'n mens was wat inderdaad gelewe het.

3 Wat die Judaïsme betref is, ten spyte van die geweldstradisies in die Ou Testament, vredestradisies teenwoordig (bv. Jes 2:4; Sag 9:9-10; 1 Kron 22:5-11). In die Koran word die boodskap van die historiese Jesus (as profeet en Messsias) onderskryf (Sura 5:46), en vredemaak word bevorder (Sura 5:8; 49:9). Wat die Christendom betref, kyk die opmerkings hieronder, en veral die werk van Yoder (1972; 2007, kyk ook Scheffler 2015b:261-296).

4 Mens kan, onder andere net verwys na die sieninge van die Dalai Lama (1998:45-52), asook Mahatma Gandhi, wat te kenne gegee het dat hy sy standpunt oor geweldsloosheid by Jesus van Nasaret gekry het (Rynne 2008:22-29; vlg. Ghandi [1927] 2007). Sien ook Amore (1978) vir 'n sistematiese vergelyking tussen die boodskap van Jesus en die Boeddha, asook Scheffler (1995:54-68).

5 Vir die (minderheids)standpunt dat Jesus "liefdeloos", "haatdraend" en "gewelddadig" was, sien Avalos (2015:31-128).

is op die feit dat die Christendom waargeneem word as sou dit Jesus nie navolg wat betref die basiese waardes van sy boodskap nie. In die proses verwerp hierdie kritici nie net die kerk nie, maar ook die Christelike geloof as sodanig en gooi hulle die kind met die badwater uit.

In wat volg gaan ek besin oor die moontlikheid van die historiese Jesus-navorsing, oor Jesus se houding ten opsigte van geweld soos wat dit oorgelewer is in die sinoptiese Evangelies, sowel as die resepsie daarvan in die vroeë Christendom en die 1700 jaar van (bloedige) geskiedenis van die Christendom. Hermeneutiese opmerkings gemik op die beperking van konflikte in ons hedendaagse wêreld sluit die bydrae af. Laasgenoemde raak die volgende aspekte aan: (1) die onmoontlikheid van die regverdiging van geweld, (2) die (on)praktiesheid van geweldloosheid, (3) die prioriteit van etiek bo dogma, (4) die loodsing van vredesprojekte, (5) die wetenskaplike navorsing oor konflikoplossing, en (6) die eksistensiële keuse vir vrede.

2. DIE MOONTLIKHEID EN NOODSAAKLIKHEID VAN HISTORIESE JESUS NAVORSING

In sy *Geschichte der Leben-Jesu-Forschunng* het die beroemde Albert Schweitzer aangevoer dat die resultaat van die ondersoek na die historiese Jesus altyd die sieninge van die ondersoekers weerspieël. Na elke poging om Jesus se lewe te konstrueer, verdwyn die werklike Jesus van die geskiedenis in sy eerste-eeuse Galilese omgewing ([1906] 1984:620). Dit het baie mense tot die gevolgtrekking laat kom dat om die geskiedenis van Jesus te skryf eintlik onmoontlik is[6] en dat die Christendom sigself eerder moet besig hou met die kerugma en boodskap oor Christus (Kähler 1956), wat volgens Bultmann elke individu tot ’n eksistensiële besluit aanspoor rakende sy of haar individuele lewe (vgl Bultmann 1926; 1968; Theissen & Merz 2011:25-26). Een van die gevolge hiervan was dat in die 1930’s die siening van die historiese Jesus oor vrede eintlik geen rol gespeel het in die besluit van jongmanne wat opgeroep is om in die leer van Adolf Hitler te veg nie.[7] Schweitzer is egter verkeerd verstaan (vgl Scheffler 2016). Hy het nie betoog dat geen studie van Jesus gemaak moet word nie, en

6 Treffend uitgedruk deur Bornkamm wat beweer het dat Schweitzer in sy klassieke werk ’n monument vir die eerste soektog gelewer het, maar terselfdertyd die begrafnisrede daarvoor gelewer het. (“Albert Schweitzer hat ihr in seinem klassischen Werk ‘Die Geschichte der Leben – Jesu-Forschung’ [6.Aufl. 1951] ein Denkmal gesetz, aber zugleich die Grabrede gehalten” (Bornkamm [1956] 1975:11).

7 Dit is belangwekkend dat die einste Bornkamm (wat die Naziregime voor die oorlog geopponeer het) sy boek relatief kort na die oorlog geskryf het en nêrens hierdie punt maak nie.

hy het self ook sy eie konstruksie gemaak ([1901] 1929). Sy studie van die lewe van Jesus het sy filosofie van “eerbied vir die lewe” geïnspireer sowel as sy besluit om “oerwouddokter” te word in die malariageteisterde gebied van die sentraal-Afrikaanse Kongo (Gaboen). Schweitzer het ook die Nobelprys vir vrede gewen en in sy aanvaardingstoespraak ’n pleidooi gelewer teen die ontwikkeling van kernwapens (1981). Terwyl Schweitzer in Afrika gewerk het, het die hoofstroomkerke in Duitsland geen druk uitgeoefen om Hitler te stop in sy oorlogspogings nie.[8]

Soektogte om die historiese Jesus te bestudeer blyk te kom en gegaan het in die verlede, maar sedert die “third quest” begin het in die 1980’s het dit (volgens my gelukkig) toegeneem (Borg 1994:3-17). Afgesien van populêre werk is ongeveer 2000 wetenskaplike studies oor die historiese Jesus reeds gepubliseer en ongeveer 10 tot 15 studies verskyn elke jaar.[9] Uit die aard van die saak stem hulle nie almal saam oor ’n finale (re-)konstruksie[10] nie, maar dit is waar van elke geskiedenis. En alhoewel nie so baie van Jesus geweet kan word as byvoorbeeld van iemand oor wie daar baie beeldmateriaal bestaan en wie self baie oor hom of haarself geskryf het nie (bv. Gandhi [1927] 2007 en Mandela 1997), is wat ons wel weet oor die historiese Jesus van kardinale belang, veral wat die tema van geweld betref.

8 In die 1930’s is Martin Luther se leer van die twee onderskeie koninkryke van die staat en die kerk steeds wyd aanvaar in die protestantse Duitsland. Die gevolg was dat die kerk – met uitsondering van die minderheidsgroep wat die “Bekennende Kirche” (Belydende Kerk) gestig het – geen rol gespeel het om Hitler se oorlogpoging te opponeer nie. Die basiese teologiese standpunt rakende ’n “regverdige oorlog” (Thielecke 1967; vir Luther se siening, sien Pelikan 1985:173-176) was deur almal aanvaar en indien ’n gewone Duitse jongman opgeroep is vir militêre diens om die ”Vaterland“ te verdedig, het patriotisme van hom verwag dat hy moet gaan, en hy het. Dieselfde het gegeld in die apartheidera in Suid-Afrika met betrekking tot verpligte militêre diens vir Suid-Afrikaanse wit mans. (Dat swartes vrygestel is, gee stof tot nadenke oor die onbewustelike erkenning van die ongerymdheid van die apartheidsbeleid deur die wit regering. Swart mense is immers nie van belasting vrygestel nie).

9 Vir ’n omvattende bibliografie (ongeveer 90 bladsye), sien Rhea (2014:934-1025) en die Literaturberichte in Theologische Rundschau (1966:15-46; 289-315; 1975:289-336; 1976:197-258; 295-363; 1978:105-161; 233-265), asook Evans 1996.

10 Schnelle (2007a:50-54) gebruik die terme rekonstruksie en konstruksie om die dilemma van geskiedskrywing toe te lig: na ’n gebeure onherroeplik verby is, kan dit nooit gerekonstrueer word nie. ’n Geskiedenis daarvan kan wel gekonstrueer word, wat die onvolledigheid van die konstruksie erken sowel as die perspektief van die geskiedskrywer.

Jesus se opdrag om die vyand lief te hê is alombekend. Daar bestaan egter ook ander sinoptiese tradisies wat die teenoorgestelde blyk voor te staan en dit behoort tot die eerlikheid van die historiese eksegeet om hulle onder die loep te neem. Ons sal dus aandag gee aan albei tradisies: dié wat Jesus as die veroordelaar van geweld uitbeeld (vgl. par. 3 hieronder) sowel as dié waarin dit voorkom of hy geweld goedkeur (par. 4).

3. JESUS SE ANTI-GEWELD STANDPUNT IN DIE SINOPTIESE TRADISIE

3.1 Liefde vir die vyand

Vandag sal alle erkende historiese Jesus navorsers (bv. Crossan 1991; 1994; Borg [1984] 1998:113; Ehrmann 1999; Theissen 1992:115-156; 2004:269-289; Dunn 2003:586-88; Horsley 1987; Stegemann 2010:290-296) en voriges soos Bultmann ([1926] 1983:77-84); Bornkamm ([1956] 1975:97-104), Stauffer (1959:119-146) en Jeremias (1971:204-206; 219-221) saamstem dat Jesus se voorskrif aan sy volgelinge om hulle vyand lief te hê tot die eerste stratum van die oorlewering van die Jesustradisie behoort en dat dit feitlik seker is dat hierdie tradisie by homself begin het.[11] Dit word in die Q-bron gevind (gerekonstrueer uit Matteus en Lukas) wat na alle waarskynlikheid reeds in die 50's (vgl. Mack 1993; Robinson 2007) bestaan het. Paulus se vermaning in Rm. 12:14 – ook geskryf in die 50's) om goed te doen aan die vyand reflekteer ook hierdie tradisie (vgl. ook 1 Kor. 4:12 en 1 Pet 3:9). 'n Sinoptiese vergelyking tussen Matteus en Lukas se weergawes lewer 'n deeglike insig in die diepsinnigheid van hierdie tradisie.

---

11 Markus se evangelie, wat ook deel vorm van die oudste tradisie, bevat nie die woorde "Julle moet julle vyand liefhê" nie, alhoewel liefde tot die naaste prominent voorkom (Mk 12:28-34) en die "soutspreuk" (Mk 9:50) in terme van vrede geïnterpreteer word. Die tradisie oor die genesing van die Siro-Finesiese vrou (Mk 7:24-30) verteenwoordig duidelik *inklusiewe* denke wat provinsialistiese ("tribal") denke transendeer. Verder suggereer hierdie tradisie dat die aardse Jesus self sy standpunt verander het van nasionalistiese eksklusiewe denke tot inklusiewe denke gedurende sy eie leeftyd, as gevolg van die aandrang van die vrou (vgl. ook die tradisie oor die Romeinse hoofman oor honderd se slaaf, wat ook nie in Markus voorkom nie maar betekenisvol teenwoordig is in die Johannesevangelie, Mt 8:5-13; Lk 7:1-7; Jn 4:46-54; kyk egter Mk 5:39). Jesus se verandering van standpunt kon ook plaasgevind het omdat hy gevra is om sy naaste te definieer (Lk 10:29). Indien die gelykenis van die barmhartige Samaritaan na Jesus self herlei kan word (kyk Scheffler 2013), blyk hierdie verandering van standpunt van *eksklusiwiteit* tot *inklusiwiteit* bewys te wees.

Liefde tot die vyand (Matteus 5:38-48)	Liefde tot die vyand (Lukas 6:27-38)
38 Julle het gehoor dat daar gesê is: ’n Oog vir ’n oog en tand vir ’n tand. 39 Maar Ek sê vir julle dat julle ’n slegte mens nie moet weerstaan nie; *maar as iemand jou op jou regterwang slaan,* *draai ook die ander een na hom toe.* 40 As iemand jou hof toe neem vir jou onderkleed, laat hom ook die bo-kleed kry. 41 As iemand jou *een myl afdwing,* *loop met hom twee myl saam.* 42 *Gee* aan hom wat jou iets vra, en wys hom nie af wat van jou wil leen nie. 43 Julle het gehoor dat daar gesê is: Jy moet jou naaste liefhê en jou vyand moet jy haat. 44 Maar ek sê vir julle: Julle moet jul *vyande liefhê;* seën die wat vir julle vervloek, *doen goed* aan die wat vir julle haat, en *bid* vir die wat julle beledig en julle vervolg; 45 sodat julle kinders kan word van julle Vader wat in die hemel is; want Hy laat sy son opgaan oor slegtes en goeies, en hy laat reën op regverdiges en onregverdiges. 46 As julle liefhet die wat vir julle liefhet, watter loon het julle? Doen die tollenaars nie ook dieselfde nie? 47 En as julle net jul broeders *groet*,	27 Julle moet julle *vyande liefhê* en *goed doen* aan die wat vir julle haat. 28 *Seën* die wat vir julle vervloek, en *bid* vir die wat julle beledig. 29 *Aan hom wat jou op die wang slaan,* *moet jy ook die ander een aanbied;* en aan hom wat jou bo-kleed neem, moet jy ook die onderkleed nie weier nie. 30 Maar *gee* aan elkeen wat jou iets vra, en eis jou goed nie terug van hom wat dit neem nie. 31 Soos julle wil hê dat die mense aan julle moet doen, so moet julle ook aan hulle doen. 32 As julle dié liefhet wat vir julle liefhet, watter aanspraak op dank het julle? Die sondaars het ook dié lief wat vir hulle liefhet. 33 As julle goed doen aan die wat aan julle goed doen, watter aanspraak op dank het julle? Die sondaars doen ook dieselfde. 34 As julle *leen* aan dié van wie julle hoop om terug te ontvang, watter aanspraak op dank het julle? Die sondaars leen ook aan die sondaars, om net soveel terug te ontvang. 36 Wees dan barmhartig, soos julle Vader ook barmhartig is. 37 En julle moet nie oordeel nie, dan sal julle nooit geoordeel word nie. Julle moet nie veroordeel nie, dan sal julle nooit veroordeel word nie.

Tabel vervolg

Liefde tot die vyand (Matteus 5:38-48)	Liefde tot die vyand (Lukas 6:27-38)
48 Wees julle dan volmaak soos julle Vader in die hemel volmaak is.	Spreek vry, en julle sal vrygespreek word. 38 Gee, en aan julle sal gegee word. 'n Goeie maat wat ingedruk en geskud en vol is, sal hulle in jul skoot gee, want met dieselfde maat waarmee julle meet, sal weer vir julle gemeet word.

Vir ons huidige doel, fokus die volgende opmerkings meer op die ooreenkomste (beklemtoon in die teks) tussen die twee weergawes as op die (nie onbelangrike!) verskille (vgl. Lambrecht 1985:216-224; Hays 1997:671-680).

Eerstens, alhoewel daar verskille is tussen die weergawes,[12] is hulle dieselfde in hulle beklemtoning dat liefde vir die volk *die grense van die eie moet transendeer* om selfs die vyand in te sluit (by Lukas twee maal, 6:27,35). Alhoewel nie die enigste nie, is dit ook een van die belangrikste aspekte van die gelykenis van die barmhartige Samaritaan se boodskap (Scheffler 2001; 2013). Volgens die historiese Jesus is liefde vir die eie groep (familie, vriende en volksgenote) die natuurlike posisie by verstek. Volgens Bultmann ([1926] 1983:82-84) is Jesus se siening van vyandsliefde nie gewortel in 'n simpatieke gevoel, affek of sentiment nie, maar in 'n *houding van die wil* (*Selbstüberwindung des Willens*), in gehoorsaamheid aan God. Die werklike uitdaging (wat vrede tot stand kan bring) is die besluit om *die grense van die eie groep te oorskry.* Sekerlik was dit 'n provokerende gedagte vir die eksklusiwistiese nasionalistiese denke onder sy kontemporêre mede-Jode, soos dit ook vandag in nasionalistiese kontekste is.[13]

Tweedens het die voorskrif om die vyand liefde hê vir Jesus op 'n *individuele* sowel as *kollektiewe* vlak gefunksioneer.[14] Dít is belangrik om te

12 Matteus se vermaninge is meer gemik teen die *lex talionis* – oog vir oog (Eks 21:24; Lev:24:20; Dt 19:21), geregtigheid, die vergeldingsleer van die Joodse tradisie.

13 In die Hellenistiese Jodendom is die Griekse kultuur weliswaar omhels, dog nie as gevolg van die beginsel van inklusiewe liefde nie, maar as gevolg van die voordele wat die Hellenistiese kultuur gebied het. Vir 'n omvattende behandeling van hierdie aspek van Jesus se boodskap, sien Hellerman (2013:9-122).

14 Hays (1997:671-680) polemiseer myns insiens korrek teen Horsley (1987) wat die siening verteenwoordig dat Jesus se oproep tot vyandsliefde slegs gemik

besef, aangesien in die Christedom wat na hom gevolg het, tot vandag toe, in diskoerse wat gaan oor die regverdiging van oorlog, die teenwoordigheid van tweede persoon voornaamwoorde in die betrokke tekste (bv. *julle* vyand) gebruik word om Jesus se opdragte te beperk tot interpersoonlike verhoudinge. Dit word gedoen sodat op sosiale en politieke vlak vyandskap (met oorlog en geweld as die resultaat) geregverdig kan word. Sulke (moderne) skisofreniese denke kan eenvoudig nie aan Jesus van Nasaret toegeskryf word nie (vgl. Lk 10:25-30).[15] Afgesien daarvan dat sulke onderskeidings vreemd is aan die antieke wêreld, druis dit teen die teks in (die meervoud word gebruik). Jesus het gelewe in 'n land wat deur die Romeinse Ryk beset is en laasgenoemde was die destydse vyande van die Jode (Horsley 2003; 2007:335-360). In Jesus se konteks het die oproep om die tweede myl saam te loop (Mt 5:41) verwys na Romeinse soldate wat die mense van die land gedwing het om hulle bagasie te dra. Om dit 'n tweede myl te dra was 'n uitdrukking van wat liefde vir die politieke vyand (Romeinse soldate, cf. Allison 2001:885) kon impliseer in die kontingente eietydse konteks. Deur die soldaat se sak te dra word die vyandskap tussen die onderdrukker en slagoffer direk gekonfronteer, dog op 'n nie-gewelddadige wyse.[16]

Derdens behels vyandsliefde nie maar net 'n eenvoudige verandering van gevoel of denke nie, hoe belangrik laasgenoemde ook al mag wees. Dit behels ook nie 'n verklaring dat die vyand nie bestaan nie (ignorering) of dat daar geen verskille met die vyand meer bestaan nie. Volgens Jesus van Nasaret is liefde tot die vyand 'n daad*, iets wat gedoen moet word*; dit behels bewustelike, konkrete en proaktiewe optrede. Verder is hierdie optrede nie beperk tot die welbekende "draai van die ander wang" (Mt 5:39; Lk 6:39) nie wat, alhoewel belangrik vir die absorbering van geweld, indien dit alleen of buite konteks geïnterpreteer word 'n pasifistiese houding suggereer. In beide Matteus en Lukas se weergawes het vyandsliefde wat goed aan die vyand doen *fisiese* (wang draai, sak dra), *spirituele* (bid vir,

is op persoonlike en plaaslike vlak. So 'n verenging van sy siening strook eenvoudig nie met die sinoptiese gegewens nie (veral Matteus) en is in die geskiednis meermale gebruik om die "regverdige oorlog" te onderskryf.

15 Allison (2001:855) beweer volgens my verkeerdelik: "Jesus does not overthrow the principle of equivalent compensation on an institutional level – the question is just not addressed – but declares it illegitimate for his followers to apply to their private disputes." Grundmann (1972:170) merk tereg op: "Hinter die Ordnung, die Matthäus dem Ganzen der Űberlieferung gibt, wird die Frage nach der Heilung der gefährdeten und bedrohtenn Gemeinschaft sichtbar."

16 Vir 'n uitstekende bydra wat Jesus se oproep tot vredemaak (wat met vyandsliefde korreleer) situeer binne die historiese konteks van die Matteusevangelie, kyk Van Aarde (2015). Vir die Lukaanse konteks, kyk Ford (1984).

liefde, seën, groet) en *ekonomiese* (uitleen, gee) dimensies wat verder gaan as gewone pasifisme. Dit impliseer om die vyand se welsyn na te strewe en om te begin met 'n proses om verskillend te dink en te doen ten opsigte van die vyand. Deur te gee en te leen en te vergewe word liefde vir die vyand konkreet en sigbaar en sulke optrede kan selfs die vyand uitdaag om hulle eie haat te laat vaar.[17] Jesus het dus nie 'n blote sentimentele gevoel van liefde tot die vyand voorgestaan nie, maar juis riglyne gegee oor hoe vyandsliefde gekonkretiseer kan word.

3.2 Liefde tot die vyand, om goed te doen, vergifnis, vrede en versoening

Die Markusevangelie is uniek in die sin dat dit die bekende "sout van die aarde"-uitspraak beklemtoon deur dit te plaas aan die einde van Jesus se Galilese werksaamheid en dit interpreteer as om "in vrede met mekaar te lewe" (Mk 9:50). Vyandsliefde (as 'n aktualisering van die goue reël, Mt 7:12; Lk 6:31) vorm 'n dominante tema in Lukas se korter weergawe van Jesus se Bergrede (in Lukas 'n veldrede, Lk 6:20-49; Klein 2006:250-256)[18]. Ander aspekte van Jesus se prediking, soos byvoorbeeld die oproep om te vergewe en nie te (ver)oordeel nie (Lk 6:37) is in Lukas se teks geïntegreer in Jesus se argument oor vyandsliefde (cf. 6:37; in Matteus 'n paar verse later, Mt. 7:1-5). In Matteus se bergrede komplimenteer soortgelyke aspekte – wyer versprei oor die groter preek – die opdrag om die vyand lief te hê.

In Matteus word *vredemaak* alreeds in die bergrede bevorder (5:9) en die bevel uit die Tien Gebooie om nie dood te slaan nie word geradikaliseer met die doel om aggressiewe gevoelens en denke te besweer (Mt 5:21-22). Die soldaat se pak moet die tweede myl gedra word (5:41). Matteus is ook uniek ten opsigte van die idee dat die volgelinge van Jesus die *inisiatief* moet neem in versoening en onderhandeling; trouens die voorskrif om die eie offer by die altaar te laat met die doel om met die naaste wat verontreg

17 Ooreenkomstig sy welbekende klem op besittings en armoede (Scheffler 1993; 2011), brei Lukas, as hy oor vyandsliefde skryf, meer as Matteus uit ten opsigte van die ekonomiese dimensie. Wat die opskorting van geweld deur die vyand betref bly dit 'n hoop wat soms realiseer en soms nie. Vyandsliefde moet ongeag die uitkoms daarvan beoefen word (Jesus is immers gekruisig!). Vredestigting werk nie meganisties nie en 'n positiewe uitkoms is nie die voorwaarde vir die beoefening vyandsliefde nie.

18 Lukas se weergawe word 'n veldrede omdat vir hom berge plekke vir gebed is en vlaktes vir prediking (vgl Lk 6:12; Conzelmann 1953:37). Verder bestaan sy rede net uit 29 verse teenoor die 106 verse van Matteus se bergrede. Dat beide redes saamgestelde redes uit verskillende uitsprake van Jesus is, het Calvyn reeds erken. Dit is veral duidelik uit die feit dat van die materiaal verspreid in die Markusevangelie voorkom.

voel te versoen (Mt 5:23-25), impliseer dat versoening met die vyand 'n groter prioriteit het (vir God!) as tradisionele (wetlik voorgeskrewe) diens aan God. Crossan (1994:168) merk ten opsigte van hierdie teks op: "Gift, altar, and even God must wait for peace and forgiveness. Reconciliation on earth precedes oblation to heaven."

Die sentraliteit van en oproep tot *onderlinge vergifnis* word beklemtoon in die Onse Vader deurdat dit as deel van die gebedshandeling (vgl. Lk 11:3-4) voltrek word, en beklemtoon word in twee verdere verse (in Matteus se weergawe, vgl. Mt 7:12-14). Ten einde die vyand lief te hê, word daar dus van die leser verwag om ook ander tradisies te oorweeg waar Jesus onderrig gee oor vergifnis, byvoorbeeld die genesing van die verlamde man (wat die menslike rol in vergifnis beklemtoon, Mt 9:2-8; Mk 2:3-11; Lk 5:21-26), die vereiste om 70 x 7 keer te vergewe (nie noodwendig na mens eers gevra word nie),[19] asook die gelykenis van die verlore seun wat vertel van die vader se onvoorwaardelike verwelkoming van die seun, wat die grenslose sosiale aanvaarding van tollenaars en sondaars belig (vgl. Lk 15:1-2; Scheffler 1993:99-1-2).[20] Veral van belang hier is onlangse studies in positiewe sielkunde oor vergifnis en vredemaak wat hierdie konsepte wetenskaplik ondersoek en boonop spesifieke strategieë aandui wat gevolg kan word om vergifnis en vrede te bewerkstellig (McCullough & Witvliet 2005; Scheffler 2015a; Blumberg, Hare & Costin 2006).

In Matteus 6:19-34 waarsku Jesus teen *hebsug* en versameling van rykdom, wat Lukas oorlewer in 'n ander konteks (Lk 12:13-34). Aangesien hebsug meesal aanleiding gee tot wedywering met die naaste, onderdrukking van die naaste en uitbuiting van die armes, kan die rol daarvan in vyandskap maklik aangedui word (vgl Jak 4:1-2). Om jou vyande lief te hê, en op die ou einde geweld aan bande te lê, het dus die implikasie om mens se eie hebsug te beteuel en om aan die armes te gee as 'n proaktiewe ingryping om daardeur die waarskynlikheid van vyandskap te minimaliseer. Op 'n kollektiewe vlak was juis dit die anomalie van Europa se koloniale

19 Die vroegste laag in die tradisie kom in Mt 18:21-22 voor. Mt 18:15-20 is kennelik 'n Matteaanse interpretasie in 'n na-Pase kerklike konteks. Crossan (1994:166) merk op: "The more radical version in Matthew 18:21-22 does not, unlike its parallel in Luke 17:4, mention repentance prior to forgiveness."

20 Bornkamm ([1956] 1975] beklemtoon die vader se aanvaarding van die seun wat die seun se belydenis voorafgaan. Lukas het die gewoonte om by wyse van 'n redaksionele opmerking aan die begin van veral voorbeeldvertellinge die sleutel tot die interpretasie van die gelykenis te gee. Derhalwe lig die drie gelykenisse wat op Lk 15:1-2 volg die teks wat oor Jesus se aanvaarding en sosiale omgang met sondaars (voor enige bekering ter sprake is) handel, toe. Die ouste seun verteenwoordig die Fariseërs wat Jesus se grensoorskrydende optrede nie wil omhels nie.

verlede: enersyds het die kolonialisasie van Afrikalande die ontwikkeling van infrastruktuur meegebring, maar andersyds die uitbuiting van hierdie nasies deur die besitname van die land en die rykdomme daarvan[21]. Terselfdertyd het die sendelinge Jesus se Evangelie verkonding, wat in sy wese veronderstel dat die armes geseënd is en dat die rykes vir die armes moet sorg – ’n voortdurende uitdaging aan elke uitbuitingsbeleid.

Beide weergawes van Jesus se preek sluit af met sy vermaning dat “Here, Here sê”, en selfs die verrig van magtige dade nie lidmaatskap van die koninkryk bewerkstellig nie (Mt 7:21; Lk 6:46). Daarvoor is dade van liefde tot die vyand en die beteuling van haat in menslike verhoudinge nodig. Dit is belangwekkend dat die Christendom ’n geskiedenis het wat aandui dat hierdie vermaning van die historiese Jesus met betrekking tot vredestigting oor die algemeen *nie* nagekom is nie (Pelikan 1985:168-181). Dogmas (om “Here, Here” te sê) was kennelik meer belangrik as om die kuns van vredemaak te bemeester. Eintlik het dogmastryde bygedra tot vyandskap, haat en geweld soos wat dit voorgekom het in inkwisisies en teregstellings in Christus se naam. Dit is dus van die grootste belang dat die boodskap van die historiese Jesus oor vyandsliefde en vredemaak herontdek en toegeëien word (beklemtoon deur De Villiers 2015a:1-9), terwyl die bril van die eie kerklike tradisie afgehaal word. Dit mag lyding, sosiale veragting en vervolging vir die Jesusvolgeling impliseer, maar ook ’n diepe besef van troos, aangesien dit die basis vorm van die volgeling se “seën” soos wat dit in die saligsprekinge uitgedruk word.

3.3 Samevatting: Die waardes van die koninkryk van God en Jesus se geweldlose politieke standpunt

Jesus van Nasaret het die *koninkryk van God* verkondig wat vir hom die verligting van menslike lyding hier en nou behels het (en nie net ’n apokaliptiese ingrype wat deur God bewerkstellig word nie, vgl Mt 11:3-4; Lk 7:21-23; 11:20; 17:20-21). Sy gebruik van die term “koninkryk van God” het politieke implikasies gehad deurdat dit in opposisie was teen die Romeinse onderdrukkers wat ander waardes gekoester het (Horsley 2007; 2011). Omdat sy siening van die koninkryk die *verligting* van lyding geïmpliseer het, was vernietigende fisiese gewelddadige weerstand (wat lyding *veroorsaak*) nie ’n opsie nie. Dog sy standpunt van geweldloosheid het nie pasifisme geïmpliseer nie, maar geweldlose verset (die draai van die ander wang) en voorkomende ingryping (om goed te doen). Hierdie houding van Jesus word gekomplimenteer deur ander waardes wat eie is aan die “koninkryk”, soos byvoorbeeld vergifnis, barmhartigheid, nederigheid, stry

21 Vir ’n uitstekende (en sombere) verslag hiervan, sien Ferguson (2011).

teen hebsug en sorg vir die armes. Dit is gedoen in terme van ’n kritiese toe-eiening van sy Joodse (Ou Testament) tradisie.

4. JESUS AS VOORSTANDER VAN GEWELD

Naas tradisies wat ’n onmiskenbare geweldlose Jesus weerspieël, bestaan daar in die sinoptiese Evangelies ook tradisies wat voorkom of dit die teenoorgestelde standpunt uitbeeld.[22] Aangesien hierdie tradisies dikwels aangehaal word in argumente om oorlog en geweld (selfs in bevrydingsteologie) te regverdig, of dat Jesus gewelddadig sou wees en dus sleg (Avalos 2015), verdien dit meer indringende aandag. Die mees belangrikste hiervan is sy *uitspraak* oor die “bring van die swaard“ na die aarde en die tempelreiniging.

4.1 Die Matteaanse Jesus se bring van die swaard

Ten spyte van positiewe uitsprake oor vrede in Matteus, bevat die laasgenoemde Evangelie ook tradisies wat lyk of dit die teenoorgestelde kommunikeer. Hiervan blyk Matteus 10:34-39 die mees prominentste te wees, wat ter wille van reliëf saam met Mk 13:12-13 en Lk 12:49-53 gelees moet word.

22 Die wee-uitsprake teen die rykes (Lk 6:24-26) en die geveinsde Fariseërs (23:13-32), teen die dorpe Gorasin, Betsaida en Kapernaum (Mt 11:21-24; Lk 10:13-15), sowel as wat geïnterpreteer kan word as sy fel opmerkings teen sy eie familie (Mk 3:31-35; Mt 12 :46-50; Lk 8:19-21), word dikwels genoem om aan te toon dat Jesus in die praktyk inkonsekwent was ten opsigte van sy opdrag tot vyandsliefde. Dit sou egter beteken om vyandsliefde met onderdanigheid te verwar en die afwesigheid van ’n eie opinie. Die Fariseërs en die religieuse leiers was inderdaad die vyande van Jesus (Casey 2010:313-352) en sy opdrag om die vyand lief te hê het nie daardie gegewe verander nie. Ons het ook berigte in die Evangelies wat aantoon dat hy saam met die Fariseërs geëet het (bv Lk 7:36-50), wat geweldlose optrede ten opsigte van hulle impliseer. Verder is daar ook in die Evangelies getuenis dat Jesus ’n passievolle persoon was wat homself kon laat geld. Om te verwag dat wat hy gesê en gedoen het altyd in harmonie met mekaar sou wees, beteken die ontkenning van sy menslikheid en impliseer om die historiese Jesus voortydig as seun van God of God te beskou. Alle mense verloor hulle humeur by geleentheid en dit verydel nie hulle vertrekpunte of ideale oor byvoorbeeld liefde en barmhartigheid of geweldloosheid en vrede nie. Jesus was egter nooit betrokke by geweld wat mense se dood veroorsaak het nie.

Die sinoptici oor verdeeldheid en konflik (swaard)
onder Jesus se volgelinge

Mt 10:21-22; 34-39	Mk 13:12-13	Lk 12:49-53
Maar die een broer sal die ander oorlewer om doodgemaak te word en die vader sy kind, en die kinders sal teen hulle ouers opstaan en hulle doodmaak. 22 Julle sal deur almal gehaat word ter wille van my naam. [vermaning vir sendelinge] 34 Moenie dink dat ek gekom het om vrede op die aarde te bring nie. Ek het nie gekom om vrede te bring nie, maar die *swaard.* 35 Want ek het gekom om verdeeldheid te veroorsaak tussen 'n man en sy vader, en tussen 'n dogter en haar moeder, en 'n skoondogter en haar skoonmoeder. 36 'n Mens se huisgenote sal sy *vyande* wees.	12 Die een broer sal die ander oorlewer om doodgemaak te word, en die vader sy kind, en die kinders sal teen hulle ouers opstaan en hulle doodmaak. 13 Julle sal deur almal gehaat word ter wille van my naam.	9 Ek het gekom om vuur op die aarde aan te steek, en hoe wens Ek dat dit al brand! 50 Maar ek het 'n doop om mee gedoop te word, en hoe benoud word ek totdat dit volbring is! 51 Dink julle dat ek gekom het om vrede op die aarde te gee? Nee, sê ek vir julle, maar eerder verdeeldheid. 52 Want van nou af sal daar vyf in een huis verdeeld wees, drie teen twee en twee teen drie. 53 Die vader sal verdeeld wees teen die seun en die seun teen die vader, die moeder teen die dogter en die dogter teen die moeder, die skoonmoeder teen haar skoondogter en die skoondogter teen haar skoonmoeder.

Dit is belangrik om die ontwikkeling (van Markus en Q tot Matteus en Lukas) in hierdie tradisie raak te sien. Markus se weergawe verwys slegs na die vyandelike verdeeldheid wat vanself ontstaan as gevolg van die keuse wat familielede sou maak met betrekking tot die volg van Jesus. Jesus het dit nie bedoel nie, maar dit gebeur in elk geval. Matteus en Lukas spel dit uit ooreenkomstig 'n Q-tradisie waarin Jesus self sê dat hy hierdie verdeeldheid sal veroorsaak, wat in Lukas slegs in terme van verdeeldheid in die algemeen (sonder geweld) vermeld word (Lk 12:51). Hierdie verdeeldheid word egter in Matteus in terme van geweld (die swaard) en vyandskap uitgespel (sien beklemtoning in die teks).

Daar moet gelet word op die verskillende literêre *kontekste* waarin die tradisie in die onderskeie Evangelies oorgelewer word. In Markus kom dit voor in sy *apokaliptiese* rede, waarin Jesus duidelik die lot van sy volgelinge in die laaste dae voorspel. Daarenteen kom dit in Matteus voor in sy *missionêre* rede (Mt 10), wat gerig word aan die twaalf (Mt 10:1) en derhalwe betrekking het op die onmiddellike toekoms binne die vertelde wêreld van Jesus se eie leeftyd.[23] In Lukas vorm dit ook deel van 'n algemene toespraak wat gerig word aan Jesus se volgelinge en die skare oor hulle gedrag in die toekoms, waarin hulle houding teenoor besittings (Lk 12:13-32) en hulle gereedheid vir hul meester se terugkeer (let op die kritiek teen geweld in 12:45) prominent figureer. In al drie weergawes ontlok die teks 'n lesing in die na-Pase konteks wat handel oor die kontingente situasie na Jesus se dood (wat selfs verder kan verskil ooreenkomstig elke evangelis se konteks). Woorde van die historiese Jesus is omvorm en selfs geskep vir hierdie kontekste (op sy duidelikste te sien in die Johannesevangelie).

Veral Matteus se weergawe (waarin die term "swaard" voorkom, Mt 10:34; kyk ook Mt 26:52) polemiseer oënskynlik direk teen Jesus se boodskap in die bergrede: in laasgenoemde verkondig hy *geweldloosheid, vrede en liefde vir die vyand*; hier praat hy teen al drie. Hierdie toedrag van sake laat die leser in 'n toestand van kognitiewe dissonansie: twee verskillende sienings word voorgestaan deur een evangelis.

Sonder om die probleem te minimaliseer, moet Mt 10:21-39 myns insiens verstaan word in terme van Matteus se historiese konteks toe hy sy Evangelie in die tagtigs geskryf het. Konflik en tweedrag was wesenlik deel van die ervaring van die Christelike gemeenskap, eerder as die vrede wat Jesus in die bergrede verkondig het. Met hierdie kontingente situasie moes die Christelike gemeenskap handel. Deur hierdie woorde in Jesus se mond te plaas[24] in 'n na-Pase situasie, kommunikeer die Evangelie dat in die tyd van Matteus, Jesus se volgelinge darem "troos" kon vind in die feit dat hulle meester lank reeds geweet het van die onenighede wat sou ontstaan. Op geen wyse is Jesus se vurige verkondiging van liefde, vergifnis en versoening gekompromiteer deur hierdie woorde nie; inteendeel, hulle funksioneer steeds prominent in die bergrede en dui steeds die weg na vrede aan, juis in die Matteaanse gemeenskap waar konflik teenwoordig is. Die ervaring van verdeelheid skets dus eerder die konteks van die gemeenskap wat in die bergrede tot vyandsliefde en vrede

23 Die deursigtigheid *(transparency)* van die teks vir die na-Pase konteks word hiermee nie uitgesluit nie.

24 Vir ons oneerlik, maar nie vir die eerste eeuse konteks nie.

opgeroep word.[25] Lukas se weglating van die woord “swaard“[26] waardeur hy die nie-vrede wat Jesus bring interpreteer in terme van verdeeldheid in huishoudings, blyk dus om die situasie van die Q-gemeenskap beter te reflekteer,[27] en is dus as sodanig nader aan die oorspronklike woorde of bedoeling van Jesus.

4.2 Die tempelreiniging

Dwarsdeur die geskiedenis van die Christendom is die tradisie wat verhaal hoe Jesus hardhandig die tempel reinig (oorgelewer deur al vier Evangelies) gebruik om geweld in oorlogsituasies te regverdig.[28] In sodanige (mis)bruik van die teks word gewoonlik nie baie aandag gegee aan die historiese Jesus se *motivering* vir sy gedrag nie, ook nie aan die Evangelies se onderlinge verskille ten opsigte van die *graad van geweld* wat deel uitmaak van Jesus se aggressiewe gedrag nie.

Die kanoniese Evangelies oor die tempelreiniging

25 Terwyl ons hier fokus op verdeeldheid binne die Christelike gemeenskap self (bv. families), interpreteer Van Aarde dit binne ’n breër sosio-politieke konteks van die verwerking van die tempelvernietiging, die vestiging van die Farisese rabbinaat, die vestiging van die kerk en opstand teen Rome (2015:4).

26 In die lig van Matteus 26 (waar dit negatief funksioneer) en as ’n geweldskritiese uitspraak verstaan moet word, is dit duidelik dat die swaard (geweld) ’n besondere betekenis in die Matteusevangelie het. Vgl. Nel (2015:237-254) oor Mt 10:34 en 26:52, asook Van Aarde (2015:3-5; Weren 2015:9).

27 Crossan wat die gedeelte wel terug voer na die historiese Jesus (1994:69,156) merk op dat die koninkryk (Jesus) die hiërargie in die huishouding aanval: “The kingdom tears the family apart along the axis of its (abused?) power.”

28 Selfs Nelson Mandela (wie se persoon en gedrag dikwels met dié van Jesus van Nasaret vergelyk word, kyk Scheffler 2014) verwys in sy outobiografie (1997) na die tempelreiniging om sy pre-gevangenskap posisie oor die gebruik van geweld in die stryd teen apartheid te regverdig.

Mt 21:12-13	Mk 11:15-17	Lk 19:45-48	Jn 2:14-17
12 Jesus het in die tempel van God ingegaan en almal wat in die tempel verkoop en koop, uit-gejaag en die tafels van die geldwisselaars en die stoele van die duiweverkopers omgegooi.	15 Hulle het in Jerusalem gekom en Jesus het in die tempel ingaan en begin om die wat in die tempel verkoop en koop, uit te jaag. Die tafels van die geldwisselaars en die stoele van die duiweverkopers het hy omgegooi 16 en niemand toegelaat om enige voorwerp deur die tempel te dra nie.	45 Toe hy in die tempel ingegaan het, begin hy die wat daarin verkoop en koop, uit te jaag. 46 Hy sê toe vir hulle: Daar is geskrywe: My huis is ’n huis van gebed. Maar julle het dit ’n rowerspelonk gemaak.	14Hy het in die tempel diegene gevind wat beeste en skape en duiwe verkoop, en geldwisselaars wat daar sit. 15 Hy maak toe ’n sweep van toutjies en dryf almal uit die tempel, ook die skape en die beeste.
13 Hy sê toe vir hulle: Daar is geskrywe: My huis moet ’n huis van gebed genoem word. Maar julle het dit ’n rowerspelonk gemaak.	17 Hy het geleer en vir hulle gesê: Is daar nie geskrywe: My huis moet ’n huis van gebed genoem word vir al die nasies nie? Maar julle het dit ’n rowerspelonk gemaak.		Die kleingeld van die wisselaars het hy uitgegooi en hulle tafels omgekeer. 16 Vir die duiwe-verkopers het hy gesê: Neem daardie dinge hier weg; moenie die huis van my Vader ’n handelshuis maak nie. 17 Sy dissipels onthou toe dat daar geskrywe is: Die ywer vir u huis het my verteer.

Dit is belangrik om daarop te let dat in die vier weergawes van die tempelreiniging die Evangelies verskil met betrekking tot watter mate geweld of aggressiewe gedrag deur Jesus aangewend word. Lukas berig

die minste geweld, met Jesus wat bloot die handelaars uitjaag; in Matteus keer hy boonop die tafels om; Markus voeg verder by dat hy niemand toegelaat het om iets deur die tempel te dra nie. Johannes se weergawe bevat die meeste geweld: Jesus het met ’n sweep almal uitgedryf, ook die diere (Scheffler 2007).

Sover dit die gebruik van die tempelreinigingstekse aangaan om oorlog of gewapende optrede te regverdig (soos wat dit in konvensionele teologieë *sowel as* bevrydingsteologie gebeur het), moet in gedagte gehou word dat, volgens die sinoptiese Evangelies, Jesus nie iemand *doodgemaak* het met ’n swaard of andersins nie. In terme van die eerlike verstaan van die Evangelies kan sy optrede nie as ekstreem *fisiese* geweld geïnterpreteer word nie, maar eerder as geweldlose verset of minimale aggressie, nie met die bedoeling om iemand leed aan te doen nie, maar eerder met die oog op die uiteindelike voordeel van elkeen, selfs die handelaars. Jesus het sekerlik sy humeur verloor, in ’n ervaring van “heilige toorn”, net soos ook die nederigste mense dit verloor op een of ander stadium in hulle lewens. Sy aggresiewe optrede word deur al vier die Evangelies toegeskryf aan sy ywer vir God en God se tempel as ’n huis van gebed. Dit is dus duidelik wat sy motivering was. Om hierdie teks te gebruik om ’n oorlog of ’n politieke agenda te regverdig is om dit verkeerd te lees. Hierdie interpretasie word nie net deur wat ons weet oor Jesus se geweldloosheid ondersteun nie, maar ook deur sy pro-aktiewe vredemakende gedrag tydens sy inhegtenisneming. Toe het hy nie alleen sy dissipels bestraf oor hulle gebruik van geweld nie, maar volgens die Lukasweergawe ook reageer met die genesing van die oor van die hoëpriester se slaaf (Lk 22:47-51; Mt 26:47-56; Mk 14:43-52, cf Scheffler 2006).

In die lig van die bespreking hierbo kan ons konkludeer dat Jesus ’n pro-aktiewe anti-geweld standpunt daarop nagehou het in soverre “geweld” verwys na fisiese geweld wat menslike lewe kan verwoes. Sy beginsel van liefde tot die vyand het nie beteken dat hy nie opponente gehad het met wie hy verskil het nie. Hy het die Fariseërs met wie hy verskil het woordeliks aangeval en hy kon selfs sy humeur verloor as gevolg van sy geesdrif vir God se tempel. Maar hy kon ook saam met Fariseërs eet (Lk 7:37-50). Met sy inhegtenisneming en kruisiging toe dit in ’n geweldskonteks daarop aangekom het, het hy nie met geweld gereageer nie, maar in terme van sy pro-aktiewe geweldlose ideologie.

Jesus se optrede tydens die tempelreiniging kan as ’n profetiese handeling geïnterpreteer word. Soos eerste Jesaja (vgl Js 1:10-17) en Amos (vgl Am 5:21-27) die kultus kritiseer omdat dit nie met geregtigheid gepaard gaan nie, wil Jesus die tempel suiwer van elemente wat nie in die teken staan van die tempel se oorspronklike bedoeling nie. Die religieus-profetiese aard

word beklemtoon in Johannes 2:17 ("die liefde vir u huis verteer my" – Ps 68:10) en gee na alle verskynlikheid die *intentio Jesu* weer.

5. DIE RESEPSIE VAN JESUS SE GEWELDLOSE STANDPUNT

5.1 Die Nuwe Testament

Hoe Jesus se houding oor geweld aanvaar is in die vroeë Christendom help ons ook om die standpunt van die historiese Jesus te verstaan. In die Nuwe Testament kan ons 'n geredelik positiewe resepsie van Jesus se standpunt onderskei. Die bespreking wat volg maak in die lig van beperkte ruimte nie aanspraak op volledigheid nie (vgl. ook die uitstekende bespreking van Hays 1997:682-701).

5.1.1 Paulus en die Efesiërbrief

In die paranese van Rm 12:14-21 eggo Paulus Jesus se boodskap van vyandsliefde en vrede deur Spreuke 25:20[29] aan te haal: gee jou vyand wat honger en dors is iets om te eet en te drink en leef – sover moontlik – in vrede met alle mense (vgl Mk 9:50). In 'n roerende, byna digterlike gedeelte (1 Kor 4:11-13) rapporteer Paulus hoe die apostels (anders as die welaf Korintiers, vgl 4:9-10) as "slawe van Christus" (4:1) in situasies van gewelddadige vervolging volgens Jesus se voorskrifte gehandel het deur met positiewe gedrag te reageer (seën, verduur, vriendelik praat):

Paulus en die apostels se navolging van Jesus se vredesboodskap

29 Interessant genoeg haal Jesus nie self uit Spreuke aan nie.

1 Korintiërs 4:10-13	1 Korintiërs 4:10-13
9 δοκῶ γάρ, ὁ θεὸς ἡμᾶς τοὺς ἀποστόλους ἐσχάτους ἀπέδειξεν ὡς ἐπιθανατίους, ὅτι θέατρον ἐγενήθημεν τῷ κόσμῳ καὶ ἀγγέλοις καὶ ἀνθρώποις. 10 ἡμεῖς μωροὶ διὰ Χριστόν, ὑμεῖς δὲ φρόνιμοι ἐν Χριστῷ· ἡμεῖς ἀσθενεῖς, ὑμεῖς δὲ ἰσχυροί· ὑμεῖς ἔνδοξοι, ἡμεῖς δὲ ἄτιμοι. 11 ἄχρι τῆς ἄρτι ὥρας καὶ πεινῶμεν καὶ διψῶμεν καὶ γυμνιτεύομεν καὶ κολαφιζόμεθα καὶ ἀστατοῦμεν 12 καὶ κοπιῶμεν ἐργαζόμενοι ταῖς ἰδίαις χερσίν· λοιδορούμενοι εὐλογοῦμεν, διωκόμενοι ἀνεχόμεθα, 13 δυσφημούμενοι παρακαλοῦμεν· ὡς περικαθάρματα τοῦ κόσμου ἐγενήθημεν, πάντων περίψημα ἕως ἄρτι.	9 Want dit lyk vir my dat God ons apostels die laaste plek aangewys het as tot die dood veroordeel; want ons het ’n skouspel geword vir die wêreld, vir die engele sowel as vir die mense. 10 Ons is dwaas ter wille van Christus, maar julle is verstandig in Christus. Ons is swak, maar julle sterk. Julle is in aansien, maar ons in oneer. 11 Tot op hierdie uur ly ons honger en dors, is ons naak en word geslaan, en swerwe ons rond, 12 en swoeg ons deur met ons eie hande te werk. Word ons uitgeskel, seën ons; word ons vervolg, verdra ons dit; 13 word ons belaster, praat ons vriendelik; soos uitvaagsels van die wêreld het ons geword, die skuim van almal tot nou toe.

’n Besondere kenmerk van Paulus is dat hy geweldsterme (bv. besnydenis, offerande, wapens, slawe) metafories interpreteer en daardeur indirek die geweld van die oorspronklike praktyk (soos geimpliseer deur die term) kritiseer:

- In Galasiers 2:3-7 (vgl ook Rm 2:25-29) verklaar Paulus dat *besnydenis* onnodig vir die heidennasies is en verwys hy metafories na die “besnydenis van die hart” (Rm 2:29, toespelend op Jer 31:33).
- Tweedens interpreteer hy *offerande* in Romeine 12:1-2 as verwysend na gemeentelede wat hulle *liggame* as “lewende offers” aan God moet wy. In hierdie “lewende” offer is die geweld en dood wat in die letterlike offer plaasvind afwesig (vgl. Du Toit 2010 se interpretasie van Rm 15:17 wat hiermee korreleer).
- Paulus verwys derdens na die *wapens van die geloof* en gebruik dus ’n oorspronklik militaristiese term (*hopla,* cf Rm 6:13; 13:12; 2 Kor 6:7; 10:3-5) vir ’n spirituele doel. Daardeur kritiseer of “demilitariseer” hy die geweld soos gesuggereer deur werklike militêre wapens.

- Verder kan sy benoeming van Jesus se volgelinge as "*slawe* van Christus" (1 Kor 4:1; 7:18-22) as 'n vierde voorbeeld genoem word, as die geweld wat betrokke is by die eerste-eeuse praktyk van slawerny in ag geneem word.

Hierdie metaforiese gebruik en sublieme kritiek op geweld kom nog duideliker na vore in Efesiërs 6:10-20, wat nie deur Paulus self geskryf is nie, maar na alle waarskynlikheid afkomstig is van die Pauliniese skool (vgl. Kümmel 1983:310-320; Schnelle 2007b:344-346; anders Schlier 1971:22-28). Soos Paulus gedoen het in 2 Kor 10:3-4, verkondig die skrywer van die Efesiërbrief dat die stryd van die gelowiges nie teen vlees en bloed is (soos in oorlog gebeur) nie. Dit is 'n spirituele oorlog (Ef 6:12). Deur die Romeinse militêre uniform as metafoor te gebruik om die wapenrusting van God te beskryf (die waarheid as gordel, die borsharnas as geregtigheid, die stewels as bereidheid om die Evangelie van vrede (!) te verkondig, die skild as geloof, die helm as verlossing, die swaard as woord van God) maak die outeur 'n karikatuur van Romeinse geweld (vgl. Schlier 1971:288-305). Hierdie metaforiese gebruik van geweldsinstrumente het 'n moderne analogie in die Heilsleër (Salvation Army) wat hulself 'n leër noem, uniforms dra en 'n orkes speel, maar in die praktyk (deur die verligting van menslike lyding) lynreg die teenoorgestelde doen as die gewelddadige, doodmakende en verarmende aksies wat met oorlog gepaard gaan.

5.1.2 Die algemene briewe (en Openbaring) oor vyandsliefde en geweld

Voorskrifte vir die gedrag van Christene wat na alle waarskynlikheid 'n situasie van vervolging, diskriminasie of lyding beleef het (vgl Goppelt 1981:491-493,504-505) vind ons in *1 Petrus 3:8-17*. Met barmhartigheid moet Christene 'n verkeerde daad of kwaai woord met 'n seëning beantwoord. Hulle moet die goeie doen en nie toegee aan die kwaad nie en vrede soek en nastreef (verse 9-11). Dit alles terwyl hulle bereid is om te ly want "as julle moet ly wanneer julle goed doen, is dit beter só as om te ly wanneer julle kwaad doen." Hierdie houding weerspieël duidelik die geweldlose houding van die historiese Jesus.

Die *Hebreërbriefskrywer* herinner sy lesers ook hoe hulle voorheen gewilllig was om te ly ter wille van hulle barmhartigheid met diegene wat ly: "Deels is julle deur beledigings en vervolging openlik tot bespotting gemaak en deels het julle gely omdat julle julle vereenselwig het met ander wat hierdie dinge oorgekom het. Julle het met die gevangenes meegevoel gehad, en toe op julle besittings beslag gelê is, het julle dit met blymoedigheid aanvaar..." (Heb 10-33-34).

Die *brief van Jakobus (4:1-2)* is van spesiale belang nie net omdat dit vanselfsprekend veronderstel dat oorlog verkeerd is nie, maar omdat dit

ook besin oor die (psigologiese) *oorsake* van oorlog. Jesus het gepraat teen hebsug en geweld, maar Jakobus bring dit nou in ’n kousale verband met mekaar:

Jakobus oor die oorsake van oorlog

Jakobus 4:1-2	Jakobus 4:1-2
Πόθεν πόλεμοι καὶ πόθεν μάχαι ἐν ὑμῖν; οὐκ ἐντεῦθεν, ἐκ τῶν ἡδονῶν ὑμῶν τῶν στρατευομένων ἐν τοῖς μέλεσιν ὑμῶν; 2 ἐπιθυμεῖτε καὶ οὐκ ἔχετε, φονεύετε καὶ ζηλοῦτε καὶ οὐ δύνασθε ἐπιτυχεῖν, μάχεσθε καὶ πολεμεῖτε, οὐκ ἔχετε διὰ τὸ μὴ αἰτεῖσθαι ὑμᾶς,	Waarvandaan kom oorloë en vegterye onder julle? Kom hulle nie hiervandaan, van julle welluste wat in julle lede stryd voer nie? 2 Julle begeer en julle het nie, julle pleeg moord en is naywerig en julle kan niks verkry nie. Julle veg en maak oorlog, en julle het nie, omdat julle nie in gebed vra nie.

Die boodskap van die brief van Jakobus kom ooreen (alhoewel in verskillende woorde) met die van die historiese Jesus. Die brief gee die indruk dat dit geskryf is deur Jakobus die broer van Jesus. Daar gelaat of laasgenoemde korrek is of nie (vgl Kümmel 1983:363-365), word geweld en konflik in beide Jakobus en Jesus se boodskap negatief beoordeel en toegeskryf aan menslike begeerte (met ’n ekonomiese konnotasie). Jakobus het dus Jesus se boodskap wat geuiter is in sy kontingente Palestynse konteks toege-eien in sy eie konteks en so die behoeftes van sy eie gemeenskap aangespreek.

Om af te sluit met hierdie (uiters) oorsigtelike opmerkings oor die Nuwe Testament en geweld, moet vermeld word dat geweld totaal verskillend uitgebeeld word in die boek *Openbaring*, waar werklike geweld, soos wat meesal in apokaliptiese literatuur die geval is, kennelik teenwoordig is. De Villiers (2015b) wys daarop dat daar twee “stemme” spreek in die boek. Enersyds dui die verwysing na Christus as die geslagde lam en die martelare wat triomfeer omdat hulle nie aan die lewe vasgeklou het nie (Op 12:11) op die geweldlose voorbeeld van Jesus en sy eerste navolgers. Die oorwinning word egter ook in geweldstaal geklee. Ons word gekonfronteer met ’n gewelddadige magtige Christus,[30] niks minder as ’n kryger nie, ’n teenoorgestelde beeld van Jesus van Nasaret (Op 6; 19:11-21). Tereg merk De Villiers op dat hierdie geweldstaal gevaarlik is omdat dit in die

30 Dit is feitlik onmoontlik om nie “die Lam” en “die Woord van God” te verstaan as sou dit na die opgestane Christus verwys nie.

praktyk tot fisiese geweld kan aanleiding gee en in die geskiedenis ook het (2015b:10-11).

Die uitbeelding van 'n gewelddadige verhoogde Christus in Openbaring kan egter bekou word as 'n *Fremdkörper* (uitsondering) in die Nuwe Testamentiese geskrifte.[31]

5.2 Die positiewe resepsie van Jesus se standpunt in die pre-Konstantynse Christendom

Met die uitbreek van die Joodse oorlog in 68 nC het die Joodse Christene in Palestina nie deelgeneem nie maar na Pella aan die oorkant van die Jordaan gevlug. Dit is verder alombekend dat daar geen getuienis bestaan vir Christene se deelname aan oorlog in die eerste drie eeue nie. Dat dit toegeskryf kan word aan hulle verstaan van Jesus as nie-gewelddadig is duidelik uit die geskrifte van verskeie kerkvaders, onder andere Hyppolytus, Origines, Justinus die Martelaar en Tertullianus. Gedurende hierdie periode is Christene dikwels vervolg, en hulle reaksie was martelaarskap en nie weerwraak nie. Hulle praktyk om die vyand lief te hê soos Jesus van Nasaret geleer het, het ironies genoeg bygedra tot die groei van die Christendom en die ondermyning van die Romeinse Ryk (Latourette 1953:242-244). Die bloed van die martelare was inderdaad die saad van die kerk.

5.3 Die verraad van Jesus se standpunt in die "imperiale" Christendom deur die eeue

In die derde eeu (312 nC) het keiser Konstantyn se toleransie en ondersteuning van die Christendom die doodskoot beteken vir die geweldlose standpunt van die vroeë Christendom. Dit was 'n wesenlike verraad teenoor die onpretensieuse Evangelie van liefde en vrede wat gepredik is deur Jesus in Galilea. Die groot "ruiltransaksie" het plaasgevind: Konstantyn het die Christelike godsdiens erken en die bevolking is beskou as "Christelik", maar hulle is terselfdertyd die verpligting opgelê om te veg in die oorloë van die Ryk, met die motto dat *in hoc signo* (te wete die teken van die kruis) die Ryk sy oorloë sal wen. Dit het vernietigende gevolge gehad vir die rol wat die Evangelies voorsien het die Christendom sou speel in die wêreld rakende die uitwissing van geweld. Daar word meermale gesê dat selfs Jesus Christus nie die wêreld kon verander nie. Hierop moet

31 Van Aarde (2015:2-3) onderskei 5 opsies teen geweld in Jesus se konteks: (1) samewerking, soos gedoen deur die Heriodiane en Fariseërs, (2) kontra-geweld, soos beoefen deur die Selote, (3) millennialisme, soos in die boek Openbaring, (4) lydelike verset, soos heel waarskynlik deur Jesus en Paulus en (5) pasifisme of kapitulasie soos moontlik geïmpliseer deur Matt 5:9.

geantwoord word dat die nalaat van sy volgelinge om sy voorskrifte te volg die rede is dat die wêreld nie verander nie. Met Konstantyn het in plaas van die boodskap van vrede soos voorgehou deur die historiese Jesus, die ortodokse geloof oor sy goddelike en menslike natuur in die sentrum begin staan. By die Niceakonsilie wat besluit het oor Jesus se goddelike natuur, het soldate buite gestaan en wag gehou oor die keiserlike dinee ná die verrigtinge (Crossan 1991:424 verwys na Eusebius, *Vita Constantini* 3.15, in hierdie verband).[32]

Die eerste Christelike teoloë wat geweld regverdig het was Ambrosius en Augustinus in die vierde eeu. Hulle het geredeneer dat sekere oorloë waarvan die doel die "punishment of injustice" en "the restoration of peace" was, en wat geveg is "without indictiveness and unnecessary violence" en met "inward love", regverdig kon word (Latourette 1953:244). Hulle siening het sedertdien die een by verstek geword in die (hoofstroom) Christendom (Pelikan 1985:168-181).

Die Konstantynse wending het die gevolg gehad dat die Christendom die wêreld se grootste godsdiens geword het, maar terselfdertyd die een wat sy Galilese meester verraai het deur deel te neem aan die Kruistogte en baie ander bloedige oorloë wat voorgegee is om in sy naam geveg te word.[33] Oor die Kruistogte en teregstellings na inkwisisies oordeel Bomans (1971:115) treffend:

> The actual object [of the crusades] was the Sepulchre … The lamps above the sepulchre, which had been extinguished by the unbelievers, must burn again. … A trail of blood was laid across Europe to the Holy City. On the way, all Jews were eliminated – you know why – and there was a blood bath in Jerusalem leaving, it seems, no survivors. It is incomprehensible that none of these people saw the contradiction of all these enormous slaughters for a sepulchre in which a man was laid who preached the opposite for three years. The same mystery is there when you see a heretic being tortured with a member of the clergy nearby holding up a cross. How is this possible? What gives people the idea to do this to each other with an appeal to the person who gave his life to stop such happenings? I can't figure it out …

---

32 In die lig van sy eie analise van die plek van die maaltyd (waar "magtiges" dien) in Jesus se "brokerless kingdom" (1991:303-353) merk Crossan (1991:424) bykans sinies op: "Maybe Christianity is an inevitable and absolutely necessary 'betrayal' of Jesus, else it might all have died among the hills of Lower Galilee."

33 Die grensoorlog van die tagtigerjare in Suid-Afrika is een toevoeging tot hierdie lys in die moderne tyd. Die doel was om wit oorheersing in die apartheidstyd te bestendig, maar dit is voorghou (en kapelane het hierin 'n rol gespeel) as 'n stryd vir Christus teen die "goddelose kommunisme".

6. GEVOLGTREKKING: DIE NAVOLGING VAN JESUS SE VREDESBOODSKAP VANDAG

Vandag kwyn die Christelike kerk in die tradisioneel Westerse lande.[34] Neo-ateïste skryf dit nie alleen toe aan die invloed van die evolusieteorie nie, maar ook aan die Christendom se geskiedenis van geweld, sowel as die Ou Testament (wat as die Woord van God beskou word) as 'n boek vol geweld.

In Afrika, aan die ander kant, groei die Christendom aangesien die Europese geskiedenis enersyds nie gedeel word nie en andersyds die hoop bestaan dat die Christendom groot vlakke van armoede en siekte kan verlig, asook vrede kan bring in geweldgeteisterde lande. [35] Afrika en die Latyns – Amerikaanse Christendom is nie soseer geïnteresseerd in die regte dogma as in 'n godsdiens wat hulle lyding en nood kan aanspreek nie. Dit lê voor die hand dat al die geteisterde gebiede van die wêreld (hetsy in Afrika, Latyns-Amerika of Asië) behoefte het aan die godsdiens wat Jesus van Nasaret gepredik het – 'n godsdiens waar medelye en die verligting van lyding in al sy dimensies voorrang het, waar vrede geweld vervang en ekstreme armoede en siekte wesenlik aangespreek word.

Die konstruksie van die essensie van die godsdiens van Jesus van Nasaret is nie onmoontlik nie, ten spyte van groot uitdagings wat besonderhede betref. Jesus se godsdiens is 'n godsdiens vir hierdie lewe,[36] waar liefde vir die vyand geweld verdryf, waar vergifnis en versoening positiewe menslike verhoudinge herstel, waar die armes en die siekes versorg word en die verstotenes van die samelewing (die "skuim van die aarde") aanvaar en geïntegreer word (kyk ook Scheffler 2015b:265-268).

Maar hoe kan laasgenoemde bereik word? Elkeen wat poog om 'n lewe te lei wat op hierdie waardes gegrond is, weet dat dit onsettend moeilik is – selfs moeiliker as om mens se intellek te kruisig deur die onlogika wat deur baie van die leerstellinge van die Christelike belydenisse geïmpliseer word, te glo. In die strewe om 'n lewe geskoei op hierdie waardes te

---

34 Alreeds in die 1950's het Casserley (1952:69-152) oor die teologiese, sosiologiese en psigologiese redes vir hierdie afname berig.

35 China, veral die arm dele, word ook aangedui as 'n prominente groeipunt van die Christendom.

36 Die koms van God se koninkryk (vgl. Goppelt 1981:94-127 vir 'n uitstekende uiteensetting) was die kern van Jesus se prediking (cf Mk 1:15). Dit het 'n koninkryk behels wat vanuit die toekoms inbreek in hierdie lewe wanneer ookal lyding verlig of opgehef word (vgl hierbo). So gesien is die keuse tussen 'n apokaliptiese toekomstige koninkryk (Schweitzer [1901]1929; Ehrman 1999), of 'n immanente eskatologie (Crossan 1994:147) in die denke van Jesus ongeldig.

realiseer, is sekere aspekte myns insiens van belang, veral ten opsigte van geweld, of dit nou op persoonlike of kollektiewe vlak van toepassing is (Deist 1983:114-127).

- *Eerstens* moet besef word dat geweld onder geen omstandighede geregverdig kan word nie, alhoewel mense geneig is om voortdurend juis dit te doen.[37] Gandhi se waarheid (volgens himself geskoei op Jesus van Nasaret, [1927] 2007; vgl. Erikson 1993) moet ingesien word: "There is no way to peace, peace is the way". Om lyding toe te dien deur middel van geweld kan geweld nie uitroei nie: dit voed geweld en vernietig vrede.
- *Tweedens* (en uiters belangrik) moet die mite uit die weg geruim word dat Jesus se kernboodskap van liefde, vrede en vyandsliefde *onprakties* ten tyde van konflik is. Inteendeel, dit is dan wat dit die nodigste is. Dit is geen prestasie om 'n pasifis tussen oorloë, of 'n vegetariër tussen maaltye te wees nie. Gevalle waar geweldlose ingrype of weerstand geslaag het, moet voortdurend in herinnering geroep, nagevors en geïnternaliseer word om die volgehoue mite te verdryf dat vyandsliefde "onprakties" sou wees. In hierdie verband kan Gandhi se beoefening van *Satjagraha* in Indië (Ghandi [1927] 2007) wat gelei het tot laasgenoemde se onafhanklikheid, genoem word, asook Martin Luther King se geweldlose weerstand wat gelei het tot burgerregte vir onderdrukte swartes in Amerika. Beide het beweer dat hulle deur Jesus van Nasaret geïnspireer is. Oscar Schindler se rol in die bevryding van sommige Jode van die "Holocaust" in Duitsland, sowel as die inslaan van die post-gevangenis Mandela op 'n weg van onderhandelde skikking en versoening in Suid-Afrika kan ook genoem word (Mandela 1997; Sampson 2011:422-435; Meredith 2014:353-370, 384-413). Verder is daar ook Albert Schweitzer en Albert Einstein se pogings in die 1950's om kernoorlog te verhoed (Schweitzer 1981). Daar is ook volop voorbeelde op die individuele vlak van interpersoonlike verhoudings (sommige verhaal deur Stauffer 1959:119-146).[38]

---

37 Die ou "inbreker-wat-jou-en-jou-gesin oorval" argument is 'n goeie voorbeeld van "crooked thinking" (Thouless & Thouless [1930] 2011) deurdat 'n kontingente situasie waar voorafbesinning nie moontlik is nie gebruik word om situasies te regverdig waar 'n eksplisiete keuse wel moontlik is. In 'n "oorvalsituasie" tree mens instinktief op, dit kan wissel van terugveg tot passiwiteit, en waarvoor mens ookal kies moet mens die verantwoordelikheid aanvaar. Regverdiging (wat 'n proses van reflekterende denke veronderstel) is in 'n "oorvalsituasie" nie van toepassing nie.

38 Verder kan ook huweliksverhoudings wat dikwels tot bittere egskeidings lei genoem word. Dieselfde beginsels van vredemaak en versoening het ook hier die potensiaal om konflik by te lê, of die egskeidings nou plaasvind of nie.

- In Galasiers 5:6 maak Paulus ’n byna skokkende opmerking: “In Christus Jesus is dit nie belangrik of jy besny is of nie. Al wat van belang is, is geloof wat deur die liefde tot dade oorgaan.” *Derdens* is vir die totstandkoming van vrede belangrik dat die Christendom minder dogmaties en meer *eties* word.[39] Daar moet besef word dat die voortgesette verdeeldheid tussen verskillende kerklike denominasies Jesus van Nasaret se basiese boodskap verraai en tot die uiteindelike ondergang daarvan bydra. Dit is nie nodig om te wag vir die uiteindelike vereniging van die kerk voordat ekumenies saamgewerk word nie. Mens kan dit bykans aanvaar as ’n “spirituele wet” dat tot die mate dat die werklike lyding van werklike mense geteister deur armoede en geweld geprioritiseer word, onderlinge konflik (hetsy op individuele of groepsvlak) verminder. Anders gestel: In plaas daarvan om mekaar te beveg moet potensiële vyande saam alle vorme van menslike lyding beveg.
- *Vierdens,* ooreenkomstig Jesus se boodskap, vereis vyandsliefde en vrede provokatiewe en uitdagende *dade* van liefdadigheid wat konflik direk aanspreek. Dit sal nie spontaan en vanself gebeur nie. Christene en kerke[40] (asook almal wat wil, selfs agnostici en ateïste)[41] moet betrokke raak en optree as agente in konkrete *vredesprojekte*. Die gevaar vir Christene en kerke is dat hulle sonder kritiese refleksie kant kies of gekoöpteer word vir wispelturige politieke agendas van egoistiese maghebbers onder wie hulle hulle toevallig bevind.

---

39 Van Niekerk (2014:109) haal Desiderius Erasmus aan as hy argumenteer ten gunste van etiek bo dogma: “You will not be damned if you do not know whether the Spirit proceeding from the Father and the Son had one or two beginnings, but you will not escape damnation if you do not cultivate the fruits of Spirit: love, joy, peace, patience, kindness, goodness, long-suffering, mercy, faith, modesty, continence and chastity.” Vir diegene wat op grond van die wetenskap sukkel om hoegenaamd te glo, is hierin ook ’n groot troos: Die detail van wat ons moet glo weet ons nie, en hoef dit ook nie te weet nie. Gereformeerd uitgedruk: ons bely die onbegryplikheid van God. Wat ons wel weet is wat ons moet doen.

40 Vir die meeste Christene en kerke funksioneer die persoon van die verheerlikte en opgestane Christus sentraal in hulle geloof. Die kritiese vraag is egter of die *godsdiens* van die persoon (Jesus van Nasaret) wat aan die grondslag van die geloof “in Christus” lê vir sulke Christene sentraal staan. Dié wat met ’n geloof in ’n opgestane Christus begiftig is behoort myns insiens des te meer die inklusiewe vredesboodskap van die historiese Jesus te internaliseer, so nie kom hulle geloof neer op “Here, Here sê.”

41 Van Aarde (2016) merk tereg op dat die kerk nie patentreg op Jesus van Nasaret het nie (vgl. ook Machovec 1972; Dawkins 2006; Spong 2007).

- *Vyfdens* moet relevante *wetenskaplike* navorsing (wat bestaan uit reeds ontwikkelde teologiese, sosiologiese en psigologiese strategieë) met die oog op konflikoplossing in ons (post-)moderne wêreld omhels en ondersteun word deur elke mens wat passievol is oor vrede. Konferensies oor vrede is belangrik, maar dit moet lei tot vredesendings (Otto 1999; Blumberg et al, 2006).

Ten slotte: Om vrede te stig beteken nie bloot ontrekking en geen deelname aan konflik nie, maar aktiewe optrede wat vrede najaag. Die weg tot vrede behels 'n *eksistensiele keuse* (Bultmann 1926) deur elke indiwidu, groep of kerk. Veral by die kerk, wat ten opsigte van Jesus se boodskap 'n pretensie het, moet aangedring word om aan vredesoplossings deel te neem. Vredes*projekte* – gepas vir elke kontingente situasie en wat die potensiaal het om vrede te bewerkstellig – moet aangepak word. Die kerke kan byvoorbeeld onderhandelinge tussen botsende partye (individue en groepe) bemiddel. Almal wat die eksistensiële keuse gemaak het moet in 'n kompetisielose gees kragte saamsnoer en idees oor moontlikhede deel en saam projekte aanpak. Christene en alle volgelinge van Jesus van Nasaret hoef ook nie vir kerke en Christelike organisasies se projekte te wag nie – as individue word hulle uitgedaag om betrokke te raak by vredesprojekte.

Want Jesus van Nasaret was geen pasifis nie, maar 'n aktivis vir die lydendes, vir geweldloosheid en vrede.

BIBLIOGRAFIE

Allison, D.C. Jr.
2001. Matthew. In: J.Barton & J.Muddiman (eds), *The Oxford Bible Commentary* (Oxford: Oxford University Press), pp. 844-886.

Amore, R.C.
1978.*Two Masters, one message*. Nashville: Abingdon.

Armstrong, K.
2014. *Fields of blood: Religion and the history of violence.* London: The Bodley Head.

Avalos, H.
2015. *The bad Jesus: The ethics of New Testament ethics.* Sheffield: Sheffield Phoenix.

Blumberg, H.H., Hare, A.P. & Costin, A.
2006. *Peace psychology: A comprehensive introduction.* Cambridge: Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9780511812682

Bomans, G.
1971. *Van Dichtbij Gesien.* Leiden: Tielt.

Borg, M.
1994. *Jesus in contemporary scholarship.* Pennsylvania: Trinity.

Borg, M.J.
1998. [1984] *Conflict, holiness and politics in the teaching of Jesus.* Harrisburg: Trinity.

Bornkamm, G.
[1956] 1975. *Jesus von Nazareth.* (10. Aufl.). Stuttgart: Kohlhammer.

[1956] 1994. *Jesus of Nazareth.* (10th Ed.). Augsburg: Fortress Press.

Bultmann, R.
[1926] 1983. *Jesus.* Tübingen: Mohr Siebeck.

1968. *Theologe des Neuen Testaments.* Tübingen: Mohr Siebeck.

Casey, M.
2010. *Jesus of Nazareth: An independent historian's account of his life and teaching.* London: Clarke.

Casserley, J.V.L.
1952. *The retreat of Christianity in the modern world.* London: Longmans.

Charlesworth, J.H. & Rhea, B. (Eds)
2007. *Jesus research: New methodologies and perceptions: The second Princeton-Prague symposium on Jesus research, Princeton 2007.* Grand Rapids: Eerdmans.

Conzelmann, H.
1953. *Die Mitte der Zeit: Studien zur Theologie des Lukas.* Tübingen: Mohr Siebeck.

Crossan, J.D.
1991. *The historical Jesus: The life of a Mediterranean Jewish peasant.* Edinburgh: Clarke.

1994. *The essential Jesus: Original sayings and earliest images*. San Francisco: Harper.

Dalai Lama, His Holiness, The
1998. *The Good Heart: A Buddhist Perspective on the Teachings of Jesus.* London: Medio Media.

Dawkins, R.
2006. *The God delusion.* London: Bantam Press.

Deist, F.
1983. *Verandering sonder geweld.* Kaapstad: Tafelberg.

DE VILLIERS, P.G.R.
2015a Vrede as ’n onontginde navorsingstema in die Nuwe – Testamentiese Wetenskap. *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies* 71(1): 1-9. https://doi.org/10.4102/hts.v71i1.3001

2015b. Geweld en geweldloosheid in Openbaring. *In die Skriflig* 49(2):1-11.

DU TOIT, A.
2010. Τὰ πρὸς τὸν θεόν in Romans and Hebrews: Towards understanding an enigmatic phrase. *ZNW* 101(2):241-251. https://doi.org/10.1515/zntw.2010.015

DUNN, J.D.G.
2003. *Jesus remembered.* Grand Rapids: Eerdmans.

EHRMAN, B.D.
1999. *Jesus: Apocalyptic prophet of the new millennium.* Oxford: Oxford University Press.

2012. *Did Jesus exist? The historical argument for Jesus of Nazareth.* New York: HarperCollins.

ERIKSON, E.
1993. *Gandhi’s truth: On the origins of militant nonviolence.* New York: WW Norton.

EVANS, C.A.
1996. *Life of Jesus research: An annotated bibliography.* Leiden: Brill.

FERGUSON, N.
2011. *Civilization: The six killer Apps of western power.* London: Penguin.

FORD, J.M
1984. My enemy is my guest: Jesus and violence in Luke. New York: Doubleday.

GANDHI, M.K.
[1927] 2007. *An autobiography or the story of my experiments with truth.* London: Penguin Books.

GOPPELT, L.
1981. *Theologie des Neuen Testaments.* 3.Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

GRUNDMANN, W.
1972. *Das Evangelium nach Matthäus.* (3. Aufl.). Berlin: Evangelisches Verlaganstalt.

HAYS, R.
1997. *The moral vision of the New Testament: community, cross, new creation. A contemporary introduction to New testament ethics.* Edinburgh: T & T Clark.

HELLERMAN, J.H.
2013. *Jesus and the people of God: Reconfiguring ethnic identity.* Sheffield: Sheffield Phoenix Press.

Horsley, R.A.

1987. *Jesus and the spiral of violence: Popular resistance in Roman Palestine.* Minneapolis: Fortress Press.

2003. *Jesus and Empire: The Kingdom of God and the New World disorder.* Minneapolis: Fortress Press.

2007. Jesus and the politics of Palestine under Roman rule. In: J.H. Charlesworth & B. Rhea (Eds), *Jesus research: New methodologies and perceptions: The second Princeton-Prague symposium on Jesus research, (Princeton.* Grand Rapids: Eerdmans), pp.35-60.

2011. *Jesus and the powers: Conflict, covenant, and the hope for the poor.* Minneapolis: Fortress Press.

Hughes, M. & Seligman, M.

2002. *Does peace lead to war? Peace settlements and conflict in the modern age.* Phoenix Mill: Sutton Publishing.

Jeremias, J.

1971. *Neutestamentliche Theologie: Erster Teil: Die Verk*ündigung *Jesu.* Gütersloh: Gerd Mohn.

Kähler, M.

1956*. Der sogenannte historische Jesus und der geschichtlice, biblische Christus.* Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Klein, H.

2006. *Das Lukasevangelium.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Kümmel, W.G.

1983. *Einleitung in das Neue Testament.* (11. Aufl.). Heidelberg: Quelle & Meyer.

Lambrecht, J.

1985. *The Sermon on the Mount: Proclamation and exhortation.* Wilmington: Michael Glazier.

Latourette, K

1953. *A history of Christianity.* New York: Harper & Row.

Mack, B.L.

1993. *The lost Gospel: The book of Q & Christian origins.* New York: HarperSanFrancisco.

Machovec, M.

1972. *Jesus für Atheisten: Mit einem Geleitwort von Helmut Gollwitzer.* Stuttgart: Kreuz.

Mandela, N.

1997. *Long walk to freedom.* London: Abacus.

McCullough, M.E. & Witvliet, C.V.
2005. The psychology of forgiveness. In: C.R. Snyder & S.J. Lopez. (Eds), *Handbook of positive psychology,* (New York: Oxford University Press), pp. 446-458.

Meredith, M.
2014. *Mandela: A biography.* London: Simon & Schuster.

Nel, M.
2015. The sword in Matthew. *Neotestamentica* 45(2):235-259 .

Otto, E.
1999. *Krieg und Frieden in der hebräischen Bibel und im Alten Orient: Aspekte für eine Friedensordnung in der Moderne*. Theologie und Frieden (Bd. 18). Stuttgart: Kohlhammer.

Pelikan, J.
1985. *Jesus through the centuries: His place in the history of culture.* London: Yale University Press.

Rhea, B.
2014. *Selected biography.* In: J.H. Charlesworth & B. Rhea (Eds), *Jesus research: New methodologies and perceptions: The second Princeton-Prague symposium on Jesus research, Princeton 2007,* (Grand Rapids: Eerdmans), pp.934-1025.

Robinson, J.M.
2007. *Jesus according to the earliest witness.* Minneapolis: Fortress Press.

Russell, B.
[1957] 2004. *Why I am not a Christian and other essays on related subjects.* London: Routledge.

Rynne, T.
2008. *Gandhi and Jesus: The saving power of nonviolence*. New York: Orbis.

Sampson, A.
2011. *Mandela: The authorised biography.* London: Harper Press.

Scheffler, E.H
1993. *Suffering in Luke's Gospel.* Zürich: Theologischer Verlag. (Free electronic copy available from author).

1995. Lukas en die Boeddhisme. In: Botha, P. & Scheffler, E. (Reds.). *Eksperimentele Teologie, (*Pretoria: UNISA), pp.54-69.

2001. Die kommunikasie van die gelykenis van die barmhartige Samaritaan in konteks. *HTS* 57(1&2): 318-343.

2006. "Lord shall we strike with the sword?": Of (non)violence in Luke's Gospel. *Acta Patristica Byzantina* 17: 295-311.

2007. Jesus' non-violence at his arrest: The synoptic and John's Gospel compared. In: G. Van Belle (ed), *The death of Jesus in the fourth Gospel, (*Leuven: Peeters), pp. 739-749.

2011. Luke's view of poverty in ancient (Roman) economic context: A challenge for today. *Scriptura* 106: 115-135.

2013. The assaulted (man) on the Jerusalem-Jericho road: Luke's creative interpretation of 2 Chronicles 28:15. *HTS Theological Studies* 69(1):1-8.

2014. *The Historical Jesus, Nelson Mandela and mythmaking*. Paper read at the NTSWA in Bloemfontein, South Africa, September, 2014. To be published.

2015a. Reflecting on Jesus' teaching on forgiveness from a positive psychological perspective. *HTS* 71(1): 1-9.

2015b. The historical Jesus as peacemaker between Judaism, Christianity and Islam. *Neotestamentica* 49(2):261-296.

2016. Albert Schweitzer and the historical Jesus: Reflecting on some misconceptions. Paper delivered at Albert Schweitzer conference at Unisa, October 2015. To be published in *Studia Historica Ecclesiasticae,* 2016.

SCHLIER, H.
1971. *Der Brief an die Epheser: Ein Kommentar.* Düsseldorf: Patmos Verlag.

SCHNELLE, U.
2007a. *Theologie des Neue Testaments.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecčht.

2007b. Einleitung in das Neue Testament. 6.Aufl. Göttinngen: Vandenhoeck & Ruprecčht.

SCHWEITZER, A.
[1901] 1929. *Das Messianitäts – und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu.* Tübingen: Mohr.

[1906] 1984.*Geschichte der Leben-Jesu-Forschung.* Tübingen: Mohr Siebeck.

1981. *Friede oder Atomkrieg: Vier Schriften.* München: C.H. Beck.

SPONG, J.S.
2007. *Jesus for the non-religious.* New York: HarperSanFrancisco.

STAUFFER, E.
1959. *Die Botschaft Jesu: Damals und Heute.* Bern: Francke Verlag.

STEGEMANN, W.
2010. *Jesus und seine Zeit.* Stuttgart: Kohlhammer.

THEISSEN, G.
1992. *Social reality and the early Christians*. Minneapolis: Augsburg Fortress.

2004. *Die Jesusbewegung: Sozialgeschichte einer Revolution der Werte.* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

THEISSEN, G. & MERZ, A.
2011. *Der historische Jesus: Ein Lehrbuch.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

THIELECKE, H.
1967. *Theological Ethics: Volume 2: Politics.* Philadelphia: Fortress Press.

THOULESS, R.H. & THOULESS, C.R.
[1930] 2011. *Straight and crooked thinking.* 5th ed. London: Hodder Education.

THOMPSON, T.L.
2005. *The Messiah myth: The near Eastern roots of Jesus and David.* New York: Basic Books.

VAN AARDE, A.G.
2015. Vredemakers as kinders van God (Matt 5:9): 'n Pragmaties linguistiese lesing. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 71(1):1-9. https://doi.org/10.4102/hts.v71i1.2935

2016. Mondelinge mededeling.

VAN NIEKERK, A.
2014. *Geloof sonder sekerhede: Hoe kan ek nog glo?* (2de Uitgawe). Kaapstad: Lux Verbi.

WEREN, W.J.C.
2015. Messiaanse vredestichters: Intertekstuele relatiestussen Zacharia 9–14 en het Evangelie van Matteüs. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 71(1): 1-11. https://doi.org/10.4102/hts.v71i1.2950

YODER, J.H.
1972. *The Politics of Jesus: Vicit Agnus Noster*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

2007. *Jesus se radikale liefde verander ons wêreld: Die politiek van Jesus in Afrikaans: Vicit agnus noster: (ons lam het oorwin).* Wellington: Lux Verbi.

Trefwoorde	*Keywords*
Vyandsliefde	Love for the enemy
Geweld	Violence
Historiese Jesus	Historical Jesus
Vrede	Peace