

Om te preek oor die opstanding van Christus: eksegetiese en homiletiese riglyne vir die prediking van 1 Korintiërs 15:1-11

ABSTRACT

How does one preach on the resurrection of Christ? Exegetical and homiletical guidelines for preaching 1 Corinthians 15:1-11

After a brief look at the situating within which 1 Corinthians was written, important exegetical issues in 1 Corinthians 15:1-11 are discussed. This is followed by a discussion of the resurrection of Christ from three perspectives: the Jewish background of the notion, its place within Paul's theology, and the way in which it is handled in Historical Jesus research. Finally, some homiletical guidelines (both textual and contextual) are provided.

Dit sou interessant wees om preke wat 30 jaar gelede oor die opstanding van Christus in Suid-Afrika gemaak is te vergelyk met preke wat deesdae oor die opstanding gemaak word. Ek vermoed dat predikers destyds nie juis nodig gehad het om baie aandag te gee aan die vraag of Christus werklik uit die dood opgestaan het of nie. Dat Hy werklik uit die dood opgestaan het, was destyds gemeengoed tussen prediker en hoorder. Deesdae is dit in baie gevalle anders. Predikers het al hoe meer te doen met kritiese vrae wat vroeër nooit gevra is nie – ten minste nie binne die Suid-Afrikaanse konteks nie. Teen hierdie agtergrond is dit die doel van hierdie artikel om enkele breë eksegetiese en homiletiese riglyne vir prediking oor die opstanding van Christus te gee. Ter inleiding word kortliks aandag gegee aan die ontstaansituasie van 1 Korintiërs. Daarna word gefokus op die eksegeses van 1 Korintiërs 15:1-11. Dit word gevolg deur drie breër perspektiewe op die opstanding van Christus, naamlik die vraag presies wat die aanspraak dat Christus uit die dood opgestaan het destyds beteken het, die rol wat die opstanding van Christus binne die teologie van Paulus speel, en 'n kort oorsig van die hantering van Christus se opstanding binne die ondersoek na die historiese Jesus. Ter afsluiting word enkele homiletiese riglyne gegee.

1. INLEIDENDE OPMERKINGS OOR 1 KORINTIËRS 15

Volgens Handeling 18:1-3 was Akwila en Priscilla (Joodse Christene) reeds in Korinte toe Paulus daar aangekom het. Paulus se ervarings in Filippi en Tessalonika was van so 'n aard dat hy met "groot angs en huiwering" (1 Kor 2:3) in Korinte aangekom het, maar uiteindelik het hy 'n jaar en 'n half daar gebly. Volgens Handeling 18:2-4 het hy aanvanklik by Priscilla en Akwila gewoon en in die sinagoge gepreek. Later, nadat Silas en Timoteus ook daar aangekom het, het hy sy fokus na die heidene verskuif en by Titius Justus, 'n godvresende, gaan woon. Die gemeente in Korinte het dus uit gelowiges uit sowel die Jodedom as die heidendom bestaan, meestal mense uit die middelklas. Voordat Paulus se verblyf in Korinte verby was, het die Jode hom voor goewerneur

Gallio gebring, maar hy het vir Paulus vrygelaat. Paulus is in 52 nC weg uit Korinte en toe het daar blykbaar ander sendelinge opgedaag, onder andere Apollos. Tydens sy verblyf in Efese (54-57 nC) het Paulus berigte uit Korinte ontvang (bv van Chloë se mense – 1 Kor 1:11) en later ook 'n brief wat deur Stefanus, Fortunatus en Agaïkus gebring is. Dit dring Paulus om 'n brief aan die gemeente te skryf. Dit was inderwaarheid reeds sy tweede brief aan die gemeente (waarvan ons weet), maar omdat die eerste een verlore gegaan het, het hierdie brief later bekend geword as 1 Korintiërs. (Dit is later gevolg deur nog twee ander briewe.) In 1 Korintiërs wy Paulus baie aandag aan die swak toestand in die gemeente: onenigheid, onsedelikheid en gemeentelike wat mekaar voor die hof daag. Hy beantwoord ook 'n reeks vrae wat hulle aan hom gestel het volledig. Dit handel oor huweliksaangeleenthede, die eet van afgodsoffers, geestelike gawes en – in die hoofstuk waaroor hierdie artikel handel – die opstanding uit die dood (Brown 1997:512-515).

Uit 1 Korintiërs 15 is dit duidelik dat sommige van die gelowiges in Korinte nie geglo het dat dooies weer lewendig sal word nie. Dit is ongelukkig nie meer moontlik om hulle siening akkuraat te rekonstrueer nie.¹ Uit dit wat Paulus skryf, kan 'n mens egter aflei dat hulle klaarblyklik wel aanvaar het dat Christus uit die dood opgestaan het. Dit lyk egter of hulle nie werklik die implikasies daarvan besef het nie, naamlik dat gelowiges óók sal opstaan uit die dood.

Eksegete verdeel hierdie hoofstuk gewoonlik in drie dele:²

Vers 1-11: Teologiese basis: die opstanding van Jesus Christus en die opstandings-verskynings

Vers 12-34: Die werklikheid van die opstanding uit die dood

Vers 35-58: Die aard van die opstandingsliggaam

Die gedeelte waaroor hierdie artikel handel, vorm dus 'n onderafdeling in 'n groter argument aangesien dit as begroning dien vir Paulus se argument verderaan dat gelowiges wel uit die dood sal opstaan. Die feit dat dit net 'n onderdeel van Paulus se groter argument is, verhoed egter nie dat 'n mens net oor hierdie gedeelte kan preek nie, want dit wat Paulus hier skryf, is inderdaad die kern van die evangelie van Jesus Christus.

2. EKSEGETIESE VERKENNING

Ek bied nie 'n gedetailleerde woord vir woord eksegeese aan nie, maar lig slegs die belangrikste aspekte uit met die oog op die prediking. Meer tegniese aspekte word in die voetnote behandel.

2.1 Inleiding: vers 1-2

Hierdie twee verse dien as 'n inleiding tot die perikoop. Paulus herinner die Korintiërs aan die evangelie wat hy aan hulle verkondig het, wat hulle ook ontvang en geglo het. Met die oog op die prediking is die volgende drie aspekte belangrik:

Eerstens moet die prediker hom of haar vergewis van die *betekenis* van die begrip *evangelie*. Die begrip *evangelie* is een van Paulus se geliefde begrippe; 60 van die 70 kere dat dit in die Nuwe Testament voorkom, word in die Pauliniese literatuur gevind en volgens Galasiërs 1:16 het God hom juis geroep om die evangelie te verkondig. Uit dit wat Paulus in hierdie en ander gedeeltes skryf, is dit duidelik dat die opstanding van Christus vir hom een van die kernelemente in die evangelie is. 'n Mens sou Paulus se siening van die evangelie kan saamvat as die verlossingsboodskap wat handel oor die dood en opstanding van Jesus Christus – 'n verlossende en

1 Kyk Thiselton (2000:1172-1177) vir 'n gedetailleerde oorsig van verskillende rekonstruksies.

2 Kyk bv Klauck (1984:107 ev); Fee (1987:717 ev); Witherington (1995:298); Thiselton (2000:1182 ev). Vir ander indelings sien Conzelmann (1981:300 ev); Orr & Walther (1981:316 ev).

transformerende boodskap oor die krag van God wat verstaan moet word binne die raamwerk van die Ou Testament (Thiselton 2000:1185).

Tweedens is dit belangrik om die *tradisieketting* waarvan hier sprake is raak te sien. Volgens vers 1 het Paulus die evangelie aan die Korintiërs verkondig en hulle het dit *ontvang*. Laasgenoemde is 'n tegniese term wat in rabbynse kringe gebruik is om lang mondelinge “tradisiekettings” vanaf Moses tot in die hede aan te dui. Die bedoeling was om daarmee die kontinuiteit en betroubaarheid van die mondelinge tradisie aan te dui (Klauck 1984:107). In hierdie geval gebruik Paulus dit om te verwys na die betroubare “tradisieketting” waardeur die evangelie by hom uitgekom het. Op sy beurt het hy ook gefunksioneer as 'n betroubare skakel in hierdie ketting en dit vir die Korintiërs aangegee. Nou herinner³ hy die Korintiërs aan dit wat hy vir hulle “aangegee” het.

Derdens moet 'n mens let op die manier waarop Paulus die *effek* van die evangelie beskryf. Die Korintiërs het die evangelie by Paulus ontvang, hulle daarin gevestig en hulle word *gered* as hulle vashou aan dit wat aan hulle verkondig is.⁴ Binne 'n Joodse konteks kon hierdie metafoor mense herinner aan die verlossing uit Egipte of die terugkeer uit Babel, maar dit het binne alledaagse taalgebruik ook die konnotasie van liggaamlike gesondheid en algemene welsyn gehad (Dunn 1998:328-329). Paulus gebruik die term om die redding van die (komende) toorn van God aan te dui (Rom 5:9), maar soms ook – soos hier (kyk ook 2 Kor 6:2) – om dit as 'n alreeds werklikheid te tipeer (Foerster & Fohrer 1967:993-994).

2.2 Vers 3-8: “Geloofsbelydenis” en getuies

Eksegete is dit eens dat Paulus in hierdie gedeelte 'n baie ou “geloofsbelydenis” aanhaal en dit dan aanvul met 'n reeks name van persone aan wie die opgestane Christus verskyn het. Ten opsigte van dié geloofsbelydenis is daar twee sake wat van belang is, naamlik die *omvang* en die *herkoms* van die belydenis.

Ten opsigte van die *omvang* van die belydenis is daar nie eenstemmigheid onder eksegete oor presies waar die geloofsbelydenis eindig nie. Die meeste eksegete is van mening dat dit vers 3b-5 beslaan (kyk bv Conzelmann 1981:305-307; Klauck 1984:108; Fee 1987:722-723), maar daar is ook eksegete wat ander opinies huldig. Winter (1957:142-150) is byvoorbeeld van mening dat dit reeds aan die einde van vers 4 eindig, terwyl Bammel (1955:401-419) weer vers 6a ook wil insluit. Die meerderheidsopinie lyk na die korrekte siening. Indien dit korrek is, laat dit 'n mens met vier mooi gebalanseerde stellings:

Dat Christus vir ons sondes gesterf het volgens die Skrifte
en dat Hy begrawe is
en dat Hy opgewek is op die derde dag volgens die Skrifte
en dat Hy verskyn het aan Sefas en die twaalf.

Ten opsigte van die *herkoms* van hierdie stuk tradisiemateriaal moet 'n mens aanvaar dat dit die eindresultaat van 'n baie komplekse tradisieproses is. Klauck (1984:108) is van mening dat dit teruggevoer kan word na Antiogië en dalk selfs via die Stefanuskring na Jerusalem. Conzelmann (1981:307) wil egter nie meer waag as dat dit in 'n Griekssprekende Joodse gemeente ontstaan het nie. Vir ons doeleindes is die belangrikste aspek om raak te sien dat Paulus hier gebruik maak van

3 Die vertaling van ἠνέμνησεν as “herinner” in die NAB is korrek. Fee (1987:719) dink Paulus bedoel dit ironies (“dié wat onkundig is, moet weet ...”), maar dit is myns insiens onwaarskynlik.

4 τὸν λόγον moet instrumenteel verstaan word en word hier gebruik asof dit 'n relatief is. Volgens Thiselton (2000:1185) word dit ook so in die papiri gebruik.

baie ou tradisiemateriaal wat klaarblyklik gemeengoed binne die vroeë Christelike kerk was. Hieroor was daar nie dispuut binne die Christelike kringe nie. Sy eie prediking het dan ook hierby aangesluit. Hy haal dit nie aan met die doel om die Korintiërs daarvan te oortuig nie. Inteendeel, hierdie gedeelde kennis vorm die grondslag vir die res van die argument in hierdie hoofstuk.⁵ Alhoewel hy die hele belydenis aanhaal, is dit eintlik net die derde en vierde komponent wat vir hom belangrik is.

As 'n mens 'n bietjie noukeuriger na die *inhoud* van hierdie stuk tradisiemateriaal kyk, is die volgende belangrik:

Ten opsigte van die eerste reël (dat Christus vir ons sondes gesterf het volgens die Skrifte) is dit duidelik dat Christus se dood vanaf die vroegste tye as plaasvervangend geïnterpreteer is (kyk Fee 1987:723 vir 'n goeie bespreking). Dat dit “volgens die Skrifte” gebeur het, weerspieël die Christologiese herinterpretasie van die Ou Testament wat in die vroeë kerk plaasgevind het. As 'n mens spesifieke gedeeltes in die Ou Testament moet identifiseer wat in hierdie verband gebruik is, dink jy dadelik aan gedeeltes soos Jesaja 53 en Psalm 22. Die basiese veronderstelling hier is egter dalk eerder dat die Ou Testament as 'n eenheid getuig oor Christus se dood (Thiselton 2000:1190).

Die bedoeling van die tweede reël (dat Hy begrawe is) is om die realiteit van sy dood te beklemtoon. Hy hét gesterf; dit was 'n dooie liggaam wat in die graf geplaas is. Die feit dat die leë graf nie as sodanig in hierdie stuk tradisiemateriaal genoem word nie, kan nie gebruik word om enige afleidings te maak nie. Klauck (1984:109) wys tereg daarop dat reël drie en vier die teologiese postulaat van 'n leë graf veronderstel.

In die derde reël (dat Hy opgewek is op die derde dag volgens die Skrifte) is dit belangrik om raak te sien dat 'n sogenaamde Goddelike passief gebruik word. Hierdeur word aangedui dat God die outeur is van Jesus se opstanding. Verder is dit ook belangrik om raak te sien dat hier 'n perfektum gebruik word. Hierdeur word aangedui dat Jesus opgewek is en steeds lewe. Die uitdrukking “volgens die Skrifte” kan sintakties as kwalifikasie van net “op die derde dag” gelees word of andersins as kwalifikasie van alles wat voorafgaan (“dat Hy opgewek is op die derde dag”). Eksegete wat kies vir die eerste moontlikheid probeer 'n spesifieke teks identifiseer wat aan die derde dag gekoppel sou kon word, soos Hosea 6:2 (kyk bv McArthur 1971:81-86). Die tweede opsie lyke egter na 'n beter keuse. Dan val die klem nie soseer op 'n spesifieke teksgedeelte nie, maar op die gedagte dat die Skrifte as 'n breë raamwerk verstaan is waarin die fokus op God se betroubaarheid en genade val; spesifiek daarop dat Hy nie vir Jesus in die doderyk gelaat het nie, maar geregtigheid laat seëvier het deur Hom op te wek (Thiselton 2000:1195).

In die vierde reël (dat Hy verskyn het aan Sefas en die twaalf) val die klem op die woord $\alpha\phi\alpha\rho\iota$. As passief van $\phi\alpha\upsilon$ kan dit op verskeie maniere vertaal word: sigbaar word, verskyn, ervaar en geestelik ervaar. “Verskyn” is egter binne hierdie konteks die beste vertaling. Die Ou-

5 'n Mens sou $\epsilon\upsilon\ \pi\rho\acute{o}\tau\omicron\varsigma$ bloot temporeel kon verstaan, maar dit het hier eerder die betekenis van “die allerbelangrikste”.

6 Kyk Conzelmann (1981:311-312) vir 'n oorsig van verskillende voorstelle vir die ontstaan van die uitdrukking “op die derde dag”. Die beste verklaring bly egter dat dit die dag is waarop die leë graf ontdek is en die eerste onstandingsverskynings plaasgevind het (so tereg Fee 1987:726).

7 Kyk Bauer *et al* (1979: $\phi\alpha\upsilon$). Thiselton (2000:1197-1203) bied ook 'n uitstekende bespreking van hierdie begrip. Sy keuse stem ooreen met die een wat hier bo gemaak is:

An analysis of 1 Corinthians 15:5 as witness for primitive Christian faith suggests that in the light of this background *appearing* marks the claim of the end of the time of waiting for eschatological and transcendent glory. Christ's risen presence serves as God's eschatological self-manifestation (Thiselton 2000:1199; sy beklemtoning).

Testamentiese teofanieë waar die visuele moment dikwels met 'n opdrag en woordopenbaring gepaardgegaan het, moet hier as agtergrond vir die verstaan van die begrip geneem word. Dat dieselfde van Christus gesê word, dui nie net op sy Goddelike mag nie, maar ook daarop dat die opstanding van Christus verstaan is as 'n eskatologiese selfopenbaring van God. Vir die mense aan wie die opgestane Christus verskyn, impliseer dit dat hulle as persone in beslag geneem en geroep word tot getuies van dit wat hulle gesien het (Klauck 1984:109). Die ooggetuies wat in die tradisiemateriaal genoem word, is Petrus (of “Sefas” soos Paulus hom gewoonlik noem) en die twaalf apostels. 'n Aparte verskyning aan Petrus word nie in die Evangelies beskryf nie. Dit word wel in Lukas 24:34 genoem. Die feit dat sy naam eerste genoem word, het waarskynlik te make met die leiersrol wat hy in die vroeë kerk gespeel het.

In vers 6-7 noem hy nog 'n aantal getuies. Soos hier bo aangedui is, vorm hierdie lys name vermoedelik nie deel van die oorspronklike stuk tradisiemateriaal nie. Dit gaan egter ook terug op 'n baie ou tradisie (Fee 1987:729). Die “500 broers” wat Paulus hier noem, kan vandag nie meer nader geïdentifiseer word nie. Vermoedelik het dit iewers in Galilea gebeur waar daar groot groepe volgelinge van Jesus was (Klauck 1984:110). Vir Paulus val die klem egter op die groot getal persone wat die opgestane Christus gesien het en die feit dat 'n groot aantal van hulle nog leef. Wat hy hier sê, is dus kontroleerbaar.

Die “Jakobus” wat Paulus hier noem, is sonder twyfel Jakobus, die broer van Jesus. Die Evangelies vermeld nie so 'n verskyning aan Jakobus nie; wel dat Jesus se familie nie juis iets met Hom te doen wou hê nie (Joh 7:2-9). Uit dit wat Paulus hier noem, kan 'n mens die afleiding maak dat Christus se verskyning Jakobus totaal verander het – in so 'n mate dat hy mettertyd 'n prominente plek in die kerk in Jerusalem gekry het. Die “apostels” wat hier genoem word, moet as 'n wyer groep as die “twaalf” wat in vers 5 genoem is, gesien word (vgl Fee 1987:713-732; kyk Conzelmann 1981:314; Thiselton 2000:1208).

Laaste op die lys is Paulus self. Paulus se beskrywing van homself as **ἐκτρομα** is moeilik om te verstaan. Die woord kom slegs hier in die Nuwe Testament voor. Uit ander voorkomste in die Griekse literatuur is dit duidelik dat dit gewoonlik gebruik word om 'n “miskraam” aan te dui. Dit is egter moeilik om dit met Paulus se uitspraak hier in verband te bring dat Christus *laaste* aan hom verskyn het. Indien **ἐκτρομα** gebruik is om iemand aan te dui wat laat gebore is, sou dit perfek gepas het, maar dit word nooit so gebruik nie. Dit word altyd in verband gebring met vroeggebore of miskraam. Dit het tot gevolg dat eksegete dikwels die begrip meer algemeen probeer verstaan in die sin van iemand wat nie op die normale tyd (bv Louw & Nida 1988: **ἐκτρομα**) of op die normale manier (Schneider 1971:463-465) gebore is nie. Dit bly egter moeilik versoenbaar met die linguistiese gegewens. 'n Ander opsie is dat die woord 'n skeldnaam is wat deur Paulus se opponente gebruik is en wat moontlik kan dateer uit die tyd toe hy die kerk vervolg het (bv Weiss 1977:362). Indien dit korrek is, neem Paulus hier die skeldnaam op, maar beklemtoon dat dit nogtans waar is dat die opgestane Christus ook aan hom verskyn het. Thiselton (2000:1210) interpreteer dit as 'n poging van Paulus om te sê dat hy self niks kon bydra tot die opstandingsverskynings nie, dat daar menslik gesproke geen “lewe” by hom moontlik was nie. Myns insiens neig Thiselton egter in die rigting van oorteologisering van die begrip. Dus: dit is een van daardie gevalle waar 'n mens moet toegee dat ons moderne kennis van die Griekse taal en die destydse konteks te min is om met sekerheid te sê presies wat Paulus in gedagte gehad het. Die enigste wat wel met sekerheid gesê kan word, is dat hy daarmee op die een of ander manier sy onwaardigheid om 'n getuie van die opgestane Christus se verskyning te wees, wou uitdruk. Tog, ten spyte daarvan het dit gebeur!

'n Mens moet egter nie so fokus op Paulus se onwaardigheid dat die belangrike aansprake wat Paulus wel hier maak, misgekyk word nie. Twee sake moet uitgelig word. Eerstens, hy was – net soos al die ander in die lys – ook 'n ooggetuie van die opgestane Christus. Dit plaas hom

prinsipieel op dieselfde vlak as mense soos Petrus en Jakobus. Kwalitatief was die Damaskuservaring dus op dieselfde vlak as hulle roeping tot apostelskap. Tweedens, hy dui aan dat die tyd om tot hierdie besondere groep bygevoeg te kan word tot 'n einde gekom het met hom as die laaste een aan wie die opgestane Christus verskyn het. Niemand sou verder in die toekoms daarop kon aanspraak maak dat hy of sy so 'n ervaring gehad het nie (Klauck 1984:111).

2.3 Vers 9-11: Paulus se apostelskap

In hierdie verse brei Paulus verder uit op dit wat hy so pas in vers 8 gesê het: omdat Christus aan hom verskyn het, is hy ook 'n apostel. Daar is drie belangrike aspekte in wat hy hier sê: sy onwaardigheid om apostel te wees, die genade wat hy ontvang het en die werk wat hy gedoen het.

Paulus verbind sy *onwaardigheid om apostel* te wees nie aan die een of ander persoonlike tekortkoming in die algemeen nie, maar aan sy vroeëre vervolging van die kerk. Wat hy in werklikheid gedoen het, was om *God se kerk* te vervolg! Daarom was hy eintlik nie geskik om 'n apostel te wees nie. Sy eie onwaardigheid gee egter 'n beter perspektief op *God se genade*: God se welwillende goedheid teenoor mense wat geen meriete het nie (Orr & Walther 1981:172). Paulus beklemtoon twee aspekte: (1) Dat hy self wat onwaardig was om apostel te wees God se goedheid ervaar het en sodoende 'n apostel kon word. Daarom is dit ook God se genade wat sy gesag as apostel kwalifiseer. Conzelmann (1981:316) praat tereg van gesag in dialektiese sin: Paulus hét gesag, maar dan slegs as dienskneg wat deur God se genade in beslag geneem is. (2) Dat hy self 'n kanaal vir God se genade geword het. Laasgenoemde blyk uit sy gebruik van *ἐκείνου* wat hier die konnotasie “sonder vrug” het (Thiselton 2000:1213). Die genade wat hy ervaar het, het deur hom werksaam geword en ander tot voordeel gekom. Daarom is die *werk* (letterlik: geswoeg) wat hy gedoen het belangrik: dit dien as objektiewe getuigenis vir die niemenslike aard van sy evangelie (Klauck 1984:111). Van die drie aspekte wat hier uitgelig is, val die fokus dus op God se genade.

In vers 11 sluit Paulus af met 'n beklemtoning van die gemeenskaplike band wat daar tussen Christene is: dit is wat gepreek word en dit is wat die Korintiërs geglo het. Die menslike verskille wat daar sou wees, word gerelativeer deur die essensie: die prediking van die één evangelie en die gemeenskaplike geloofsband.

3. VERDERE PERSPEKTIEWE OP DIE OPSTANDING VAN CHRISTUS

Uit dit wat in die vorige afdeling bespreek is, is dit duidelik dat die fokusmoment van die perikoop die opstanding van Christus is. Met die oog op die prediking is dit dus nodig om die opstanding van Christus verder te belig. Dit word nou vanuit drie hoeke gedoen, naamlik vanuit die denkwêreld waarbinne die Nuwe Testament tot stand gekom het, vanuit die teologie van Paulus, en vanuit die moderne navorsing oor die historiese Jesus.

3.1 Die opstanding van Christus binne die Joodse denkwêreld

In hierdie verband is daar reeds heelwat navorsing gedoen. Een van die belangrikste studies in hierdie verband is die werk van Nickelsburg. Nickelsburg (1972; kyk ook 1992:685-692) toon aan dat daar heelwat verskillende (en selfs botsende) sienings oor sake soos opstanding, onsterflikheid en ewige lewe binne die intertestamentêre Jodedom bestaan het. Ten opsigte van die saak wat in hierdie artikel ondersoek word, het Crossan (2002) onlangs 'n goeie samevatting van die relevante resultate uit Nickelsburg se studie gegee. Crossan wys daarop dat daar in die Ou-Testamentiese boek Daniël as 't ware twee modelle gegee word om martelaarskap te verduidelik. Die eerste een is dat martelare op die laaste moment deur God gered word *voordat* hulle sterf. Dit is wat byvoorbeeld met Daniël in Daniël 3 gebeur. Die ander model kan as 'n *nadood-uitkoms* getipeer word. Dit is wat 'n mens in Daniël 12:1-3 kry waar daar gesê word dat baie mense wat reeds dood

is weer lewend gemaak sal word – sommige tot ewige lewe en ander tot ewige skande en veragting.

In die Makkabeërboeke vind Crossan vier verskillende modelle om sin te maak van die lyding van martelare. Die eerste een is die interpretasie van 'n martelaar se dood as 'n *edel dood* in lyn met die Sokratiese tradisie. Dit is byvoorbeeld wat met Eleasar in 2 Makkabeërs 6:18-31 gebeur. Die tweede model is dié van *plaasvervangende versoening*. In 4 Makkabeërs 6:28 word Eleasar se dood geïnterpreteer op so 'n wyse dat sy bloed reiniging vir sy volk bewerk het. Die derde model is dié waarin 'n martelaarsdood verstaan word as die *hoogste triomf van rede oor emosie*. In 4 Makkabeërs 9:8 en 13:5 word die gebeure rondom die ma en haar sewe seuns geïnterpreteer as 'n bereidheid om die swaarste lyding deur te maak ter wille van die prys om by God te wees. Die vierde opsie is dié van *liggaamlike opwekking*. In hierdie geval word die verwagting verwoord dat die martelare weer by die opstanding uit die dood hulle liggaam – wat vernietig is deur die lyding wat hulle moes ondergaan – sal terugontvang van God. Dit is veral hierdie laaste model wat belangrik is wanneer 'n mens 1 Korintiërs 15:1-11 wil verstaan. Crossan lig twee belangrike aspekte uit: Eerstens is die opstanding uit die dood verstaan as 'n bewys van die geregtigheid van God. Dit gaan daaroor dat Hy in die openbaar aan die martelare reg sal laat geskied; hulle sal vindiseer. Tweedens is dit beskou as 'n eskatologiese gebeure. Liggaamlike opwekking is gesien as deel die finale eskatologiese gebeure wat sou plaasvind wanneer God álmal weer lewend sou maak.

'n Mens kan albei hierdie momente neem as breë verstaansagtergrond vir wat in die Nuwe Testament oor Christus se opstanding gesê word – ook in die geval van 1 Korintiërs 15. Enersyds is dit inderdaad so dat Christus se opstanding as Goddelike vindikasie gesien is. Dit was as 't ware sy triomf oor sy vyande. Andersyds is dit ook so dat Christus se opstanding as 'n eskatologiese gebeure verstaan is. In die geval van 1 Korintiërs 15 kan 'n mens dit baie mooi sien uit die logiese verband wat Paulus lê tussen die opwekking van Christus en die opwekking van die gestorwe gelowiges in Korinte. Vir hom is dit as 't ware één gebeure wat logies verband hou met mekaar (kyk veral 1 Kor 15:15-16).

3.2 Die opstanding van Christus binne die teologie van Paulus

'n Mens kan sonder vrees vir teëspraak sê dat die opstanding van Christus een van die kernmomente in Paulus se teologie is. Meer akkuraat uitgedruk: kruisiging en opstanding vorm gesamentlik die hart van die Pauliniese teologie. Dunn (1998:235,9) druk dit as volg uit:

(T)he significance of one cannot be grasped in isolation from that of the other. Without resurrection, the cross would be a reason for despair. Without the cross, the resurrection would be an escape from reality. Unless the one died the death of all, the all would have little to celebrate in the resurrection of the one, other than to rejoice in his personal vindication ... As the central presupposition of his conversion experience, it (= die opstanding, DFT) became the key term which redefined all his language, the paradigmatic event by which all reality was to be conjugated – first the death of Jesus, and then everything else in the light of the resurrection of the crucified.

Vir Paulus dui Christus se opstanding die aanbreek van die nuwe era, die laaste dae, die finale fase in God se heilshandelinge aan. Paulus ontvou die betekenis van die opstanding gewoonlik in een van twee rigtings, naamlik wat dit oor Christus sê en wat dit vir die gelowiges beteken.⁸

8 Vir vollediger besprekings van wat volg, kyk Dunn (1998:241 ev); Stuhlmacher (1992:283 ev).

Aan die een kant dien die opstanding van Christus vir Paulus as begronding van sekere kardinale uitsprake oor wie Hy werklik is. Hiervan is die belangrikste dat Hy die laaste Adam, die Seun van God en Here is. In 1 Korintiërs 15:21 en die daaropvolgende verse fokus Paulus veral op die gedagte dat Christus die *laaste Adam* is. Die basiese gedagte is dat (die eerste) Adam die mensheid verteenwoordig soos dit onderwerp is aan sonde en dood. Op grond van die opstanding is Christus egter die laaste Adam en verteenwoordig Hy die “eskatologiese” mensheid vir wie die mag van die dood en sonde vernietig is. Vir Paulus is die opstanding ook die bevestiging dat Christus die magtige *Seun van God* is. As voorbeeld hiervan kan ’n mens verwys na Romeine 1:3-4 waar Paulus tradisiemateriaal aanhaal: *op grond van sy opstanding uit die dood is Hy deur die Heilige Gees aangewys as die Seun van God wat met mag beklee is*. Paulus verbind ook die feit dat Christus die *Here* is aan sy opstanding. “Here” is een van Paulus se geliefkoosde titels vir Christus en dien soms as ’n opsomming vir die evangelie (kyk bv 2 Kor 4:5). In Filippense 2:6-11 kan ’n mens mooi sien hoe Paulus die opstanding van Christus verbind aan sy Heerskap. Hier haal Paulus ’n lied aan waarin daar beklemtoon word dat God aan Christus die “Naam wat bo elke naam is” (dws die Naam “Here”) gegee het as deel van sy verhoging. Dus: op grond van sy gehoorsame selfvernedering het God Christus gevindiseer. Hy is die Here.

Vra ’n mens na die betekenis van Christus se opstanding vir gelowiges is die belangrikste antwoord natuurlik dat dit saam met sy kruisiging by uitstek as verlossingsgebeure funksioneer. Saam vorm dié twee gebeure die anker vir die verlossing – uitgespel in metafore soos regverdiging, versoening, loskoping ... Omdat gelowiges in Christus is, kry hulle deur sy dood en opstanding deel aan die nuwe eskatologiese era wat aangebreek het. Al sit hulle nog met ’n dubbele “ek” en worstel hulle nog met die sonde en swaarkry van hierdie wêreld, ervaar hulle die Heilige Gees, dit wil sê die teenwoordigheid van die opgestane Christus, en is hulle op pad na die finale triomf aan die einde van die tyd.

Ja, ’n mens sou moeilik die belangrikheid van die opstanding in Paulus se teologie kan oorskakel!

3.3 Die opstanding van Christus binne die moderne navorsing oor die historiese Jesus

Die soektog na die historiese Jesus is al meer as 200 jaar aan die gang.⁹ Breedweg kan ’n mens sê dat navorsers van die historiese Jesus meestal negatief oor die historisiteit van die opstanding van Jesus oordeel. Dit is egter ook moontlik om verskillende nuanses en beklemtonings te onderskei. Volgens Theissen & Merz (1998:475-482) kan ’n mens ses fases onderskei in die manier waarop navorsers oor die historiese Jesus die opstanding van Jesus verstaan:

Die eerste fase is oorheers deur rasionalistiese interpretasies van die leë graf. Reimarus was van mening dat die leë graf verklaar kan word deur die feit dat die dissipels Jesus se liggaam gesteel het. Volgens HEG Paulus het Jesus slegs ’n skyndood aan die kruis ondergaan en weer later in die graf bygekom. ’n Derde moontlikheid wat geopper is – en later aangehang is deur Holtzmann – is dat Josef van Arimatea Jesus net voorlopig in ’n nabygeleë graf begrawe het en Hom toe, na die sabbat, op ’n ander plek gaan begrawe het sonder dat die dissipels daarvan bewus was.

Die tweede fase kan getipeer word as die fase waartydens “subjektivistiese verskyningsteorieë” oorheers het. So byvoorbeeld het DF Strauss belangrike vertrekpunte geformuleer wat herhaaldelik in latere navorsing opduik. Sy uitgangspunt was dat die historiese basis van die opstandingsgeloof teruggevoer kan word na “verskynings” van Jesus in Galilea – ver van Jerusalem af. Daar was dus nooit werklik ’n leë graf nie. Verder verklaar Strauss die

9 Vir ’n oorsig van die navorsing oor die historiese Jesus, sien Wright (1992:796-802).

“verskynings” psigologies as die gevolg van die konflik wat die dissipels in hulle gemoed beleef het. Dit sou veroorsaak gewees het deur die worsteling met die vraag hoe dit moontlik is dat die Messias aan ’n kruis kon sterf. Dit lei dan tot ’n herinterpretasie van sy dood aan die hand van Jesaja 53, asook ’n aantal subjektiewe ervarings van verskynings van Jesus.

Die derde fase kan opgesom word as die siening dat die onverklaarbare opstandingsgeloof as impetus vir die ontstaan van die sinoptiese tradisie gedien het. In die hoogbloeit van die dialektiese teologie het Bultmann dit as uitgangspunt geformuleer dat die vroeë kerk op die een of ander manier die skandaal van die kruis moes oorkom. Dit het hulle gedoen deur die opstandingsgeloof. Volgens Bultmann was dit onmoontlik om histories akkuraat te bepaal hoe en of dit werklik gebeur het, en was dit – belangriker – teologies eintlik irrelevant. Wat wel van belang was, is dat hierdie onverklaarbare opstandingsgeloof die dryfkrag agter die tradisievorming in die vroeë kerk was.

Die vierde fase kan getipeer word as ’n hernude ondersoek van die gebeure wat tot die vorming van die opstandingsgeloof aanleiding gegee het. Navorsers is nie werklik tevrede gestel deur Bultmann en andere se afwysing van enige rasionele ondersoek na die opstandingsgeloof nie. Iemand soos Von Campenhausen het opnuut probeer aantoon dat die deurslaggewende gebeure in die vorming van die opstandingsgeloof die ontdekking van die leë graf was. Daarteenoor het H Grass die prioriteit van die opstandingsverskynings probeer aantoon. Volgens hom was die leë-graf-tradisie onhistories en is Jesus saam met die ander twee misdadigers begrawe.

Die vyfde fase is gedomineer deur ’n hernude soektog na die interpretasies wat onderliggend is aan die opstandingsgeloof. Dié navorsers het nie probeer om die gebeure agter die opstandingsgeloof te verklaar nie, maar eerder gefokus op die interpretasies wat onderliggend aan die opstandingsgeloof is. Marxsen onderskei byvoorbeeld tussen die “sien van die Gekruisigde” – iets wat die dissipels werklik ervaar het – en hulle opstandingsgeloof as interpretasie van hierdie ervaring. Latere navorsers het verder gegaan. Berger het byvoorbeeld probeer aantoon dat die opstandingsgeloof verstaan moet word teen die Joodse verwagtings dat individue weer opgewek sou word. Daarteenoor het Wilckens betoog dat die apokaliptiese verwagting van ’n algemene opstanding as die breë interpretatiewe raamwerk vir die totstandkoming van die opstandingsgeloof moet dien.

Die jongste fase kan getipeer word as pogings om die opstandingsgebeure omvattend as óf objektiewe óf subjektiewe realiteit te verklaar. Pannenberg lewer byvoorbeeld ’n betoog ten gunste van die objektiewe aard van die opstandingsgebeure. Hy aanvaar sowel die leë-graf-berigte as die opstandingsverskynings as histories akkuraat. Volgens hom is eersgenoemde egter afhanklik van laasgenoemde, want sonder die opstandingsverskynings sou die leë graf op meer as een wyse geïnterpreteer kon word. Daarteenoor kies Lüdemann vir ’n subjektiewe interpretasie van die opstandingsgeloof. Vir hom is die leë-graf-berigte bloot legendes. Die verskynings aan Petrus en Paulus interpreteer hy psigologies. In Petrus se geval is dit die resultaat van ’n rouproses oor sy verraad teenoor Jesus wat deur Jesus se skielike dood onderbreek is. In Paulus se geval het hy ’n lang tyd sy fassinering met Jesus probeer onderdruk, maar die opstandingsgeloof het uiteindelik tog deurgebreek.

Bogenoemde oorsig moet nie die indruk skep dat alle Nuwe-Testamentici binne een van hierdie kategorieë tuis behoort nie. Daar was en is nog steeds Nuwe-Testamentici wat die historiese akkuraatheid van Christus se opstanding aanvaar. Kyk byvoorbeeld Dunn (1986), Johnson (1996) en Craig (1995:141-176).

4. HOMILETIESE RIGLYNE

Goeie prediking is ten diepste interaksie tussen *teks* en *konteks*. Meer spesifiek: in ’n goeie preek spreek God die mens aan deur die teks binne sy eie konteks. Dit is dus noodsaaklik dat die prediker sekerheid sal hê oor sowel teks as konteks voordat hy of sy op die kansel klim.

4.1 Tekstuele aspekte

In die voorafgaande is die *tekstuele aspek* reeds goed uitgeklaar en daarom kan die resultate nou net kortliks saamgevat word. Myns insiens kristalliseer die eksegetiese ondersoek uit in die volgende drie tekstuele momente:

Eerstens fokus die perikoop baie skerp op die *kern van die evangelie*. Volgens hierdie perikoop kan 'n mens die inhoud van die evangelie reduseer tot vier basiese stellings: Christus wat gesterf het, begrawe is, opgewek is en verskyn het. Hierdie vier stellings funksioneer twee-twee: gesterf-begrawe en opgewek-verskyn. Die feit dat Paulus dit uit die tradisie aanhaal, toon dat dit van die vroegste tye die kern van die Christendom se belydenis oor Jesus Christus uitgemaak het. Binne die argument wat hy in hierdie hoofstuk voer, beklemtoon hy veral die derde en vierde moment, maar dit moet nie tot gevolg hê dat ons die interafhanklikheid tussen Christus se sterwe en opstanding miskyk nie.

Die tweede moment wat uit die eksegeese van die perikoop na vore gekom het, is die *betroubaarheid van die evangelie*. Alhoewel die betroubaarheid van die tradisie oor Christus se sterwe en opstanding klaarblyklik nie binne die Korintiese gemeentes betwyfel is nie, herinner Paulus tog sy lesers aan die betroubaarheid van dit wat wyd in die Christendom geleer en geglo is (kyk v 11). 'n Mens kan drie aspekte in hierdie perikoop uitlig wat verband hou met die betroubaarheid van die evangelie. Eerstens is daar sprake van die “tradisieketting” (v 1-2) waarlangs hierdie kernbelydenis “aangegee” is. Soos aangetoon, is sulke tradisiekettings binne die rabbyne verstaanswêreld as 'n bewys van betroubaarheid gesien. Tweedens noem Paulus 'n indrukwekkende lys van getuies wat sou kon bevestig dat Christus aan hulle verskyn het. Daar is ook aangetoon dat Paulus die belydenis hier aanvul met die name van 'n hele aantal ander persone/groepe. Laastens is daar ook aangetoon dat Paulus daarop aanspraak maak dat die opgestane Christus ook aan hom verskyn het. In hierdie verband moet 'n mens nie die fout maak om vers 8 en die daaropvolgende verse bloot te lees as 'n beklemtoning van Paulus se onwaardigheid nie. Die punt is: hoe onwaardig hy ook al is/was, hy was (die laaste) ooggetuie van die opgestane Christus en dus ook 'n apostel. Myns insiens sal dit ook vir die prediker nodig wees om aan die gemeente te verduidelik presies wat binne die Joodse konteks verstaan is met die uitspraak dat Christus uit die dood opgestaan het – veral die feit dat Hy só deur God gevindiseer is (as laaste Adam, Here en Seun van God) en dat dit as die aanbreek van die laaste dae gesien is.

Die derde moment wat uit die eksegeese van die perikoop na vore tree, is die klem op die *effek van die evangelie*. Dit gaan dus nie net oor die inhoud en betroubaarheid van die evangelie nie, maar ook in die besonder oor wat die evangelie *doen*. Twee voorbeelde uit die teks: In vers 2 verwys Paulus na die feit dat die evangelie die Korintiërs *gered* het. In vers 9 en die daaropvolgende verse verwys hy na die groot verandering wat die evangelie in sy eie lewe tot gevolg gehad het: van “miskraam” tot apostel; van vervolger van die Christendom tot verkondiger van die opgestane Christus. In die eksegeese is aangedui dat dit nie maklik is om die spesifieke konnotasie van die begrip “miskraam” aan te dui nie. Daarom sal dit vir die prediker beter wees om nie te veel van hierdie begrip te maak nie. Laat die fokus eerder – soos by Paulus – op *God se genade* val: dít het Paulus verander, op hom beslag gelê. Nie net het hy 'n apostel geword nie, maar ook 'n kanaal van God se genade – in so 'n mate dat hy kan sê dat hy meer “geswoeg” het as ander.

4.2 Kontekstuele aspekte

Dit is so dat die konteks waarbinne die prediker hierdie perikoop gaan preek van gemeente tot gemeente en van situasie tot situasie verskil. Tog kan 'n mens sekere algemene opmerkings maak. Die belangrikste hiervan is dat die situasie in Suid-Afrika die afgelope tien tot twintig jaar heelwat verander het – veral in die sin dat daar van die kerklike publiek se kant baie meer kritiese vrae gevra word as vroeër. Dat gelowiges kritiese vrae kon hê oor die opstanding van Christus was tien

tot twintig jaar gelede ondenkbaar. Dit is natuurlik al dekades lank die geval in oorsese lande. Hier in Suid-Afrika is dit egter nog relatief nuut. 'n Voorbeeld van die tipe standpunte wat deesdae in sommige lidmate se harte leef, is die manier waarop Spangenberg (2003:17) die opstanding verstaan:

Die opstandingsverhale moet as herskyningsverhale gelees word. Dis onbetwisbaar dat hierdie herskyningsverhale in die vroeë Christendom 'n belangrike rol gespeel het. Binne ons ervaringswêreld staan mense egter nie uit die dood op nie, daarom moet ons hierdie verhale lees soos dit in daárdie konteks (Joodse konteks) bedoel was. Dis verhale wat bevestig dat Jesus 'n *regverdige mens* was – daarom verdwyn sy lewe nie sommer in die niet nie, maar is sy lewe vir ander tot seën, voorbeeld en rigsnoer (Spangenberg se kursivering).

Soos by 3.3 aangetoon is, is hierdie standpunt nie nuut nie. Wat wel nuut is, is dat dit binne Suid-Afrikaanse konteks aanklank vind. Die prediker sou dus sy of haar plig versuim as hy of sy sou preek asof hierdie debat nie aan die gang is nie. Die verantwoordelike prediker sal ook sorg dat hy of sy duidelikheid oor 'n eie standpunt het voordat die preekstoel aangedurf word. Die volgende kan dalk as hulpmiddel dien.

Indien 'n mens 'n perikoop soos 1 Korintiërs 15:1-11 preek met die uitgangspunt wat in die aanhaling hier bo gestel is, behels dit natuurlik 'n totale herinterpretasie van die perikoop: Jesus het nie werklik uit die dood opgestaan nie, nooit werklik aan mense verskyn nie, is nooit gevindiseer nie en die laaste dae het nie aangebreek nie. Dié sogenaamde mitiese taal kan dan hoogstens gesien word as 'n poging (let wel!) om te sê dat Jesus 'n goeie, regverdige mens was.

Om 'n keuse te maak is dit myns insiens egter ook nodig om die saak binne 'n groter raamwerk te plaas. Daar is veral twee vrae waaroor die prediker moet duidelikheid kry:

Allereers is daar die *vraag oor God*. Heel prakties gestel: hoe dink die prediker oor God? Wat kán God doen en wat kan Hy níé doen nie? Is dit so dat God gebonde – eintlik uitgelewer – is/was aan dit wat in ons ervaringswêreld moontlik is? Is dit byvoorbeeld vir Hom onmoontlik om 'n dooie liggaam weer lewend te maak? Indien die prediker hierop “ja” antwoord, is dit ten diepste 'n keuse vir 'n ander soort God (of dalk “god”?) as die Een waarvan ons in die Bybel lees. In plaas van 'n almagtige God word Hy 'n onmagtige God. 'n Voorbeeld van iemand wat só oor God dink, is Wedderburn. Na 'n deeglike ondersoek van die opstandingsverhale in die Nuwe Testament kies Wedderburn (1999:217) vir 'n “vulnerable God” – 'n brose en breekbare God: “(a) suffering God who is not omnipotent, who must suffer with creation because no quick solution to its woes lies to hand ...” Die kritiese vraag is: Hoekom wil 'n mens in so 'n G/god glo? Is dit dan nie maar beter om op jou eie te probeer klaarkom nie?

'n Tweede vraag waaroor die prediker vir hom- of haarself duidelikheid moet kry, is die aard van die Bybel. Die keuse téén die geloofwaardigheid van die opstanding van Christus gaan gewoonlik hand aan hand met 'n keuse téén die geloofwaardigheid van dit wat in die Bybel opgeteken is. In hierdie geval: dit is histories onjuis om te sê dat Christus uit die dood opgestaan het. Dit hang ook saam met 'n bepaalde benadering tot die Bybel waarin alle uitsprake die sogenaamde toets van historiese akkuraatheid moet slaag. Dit lei noodwendig tot 'n antimetafisiese tendens. Die droewige gevolge van so 'n uitgangspunt is pragtig deur Du Toit (1980:277) verwoord:

Hierdie benadering is in die evangelie-ondersoek egter fataal. Die evangelies maak immers juis daarop aanspraak dat God die analogiebeginsel in Jesus van Nasaret deurbreek het ... Daarmee wil ons nie vereis dat die geskiedskrywing nou op metafisiese terrein gaan

beweeg nie. Wat egter wel nodig is, is die beskeie besef van die *beperkteheid van ons historiese denke en begrype* en die bereidheid om ruimte te laat vir en rekening te hou met moontlikhede wat ons klein, driedimensionele werklikheidservaring oorstyg (Du Toit se kursivering).

Wat my betref, geld dit in die besonder vir die opstanding van Christus. Met 'n antimetafisiese uitgangspunt kan 'n mens 1 Korintiërs 15:1-11 myns insiens nooit *sinvol* preek nie. Ek sal nie eens probeer nie!

BIBLIOGRAFIE

- Bammel E 1955. Herkunft und Funktion der Traditionselemente in 1 Kor 15:1-11. *Theologische Zeitschrift* 11:401-419.
- Bauer, W, Gingrich, FW & Danker, FW 1979. *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*. Chicago: University of Chicago Press.
- Brown, R 1997. *An introduction to the New Testament*. New York: Doubleday.
- Conzelmann, H 1981. *Der erste Brief and die Korinther*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Craig WL 1995. Did Jesus rise from the dead?, in Wilkins, M & Moreland, JP (reds). *Jesus under fire. Modern scholarship reinvents the Historical Jesus*. Grand Rapids: Zondervan, 141-176.
- Crossan, JD 2002. The resurrection of Jesus in its Jewish context. Referaat gelewer by die NTWSA-kongres, April 2002, in Potchefstroom.
- Du Toit, AB 1980. Die historiese Jesus en die verkondigde Christus van die evangelies, in Du Toit, AB et al (reds). *Handleiding by die Nuwe Testament IV: die Sinoptiese Evangelies en Handeling: inleiding en teologie*. Pretoria: NG Kerkboekhandel, 255-281.
- Dunn JDG 1998. *The theology of Paul the apostle*. Edinburgh: T & T Clark.
- Dunn, JDG 1986. *The evidence for Jesus: the impact of scholarship on our understanding of how Christianity began*. Philadelphia: SCM Press.
- Fee, GD 1987. *The First Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Foerster, W & Fohrer, G 1967. *אִתְּכֶם*. TDNT 7:965-1024.
- Johnson, LT 1996. *The real Jesus. The misguided quest for the historical Jesus and the truth of the traditional Gospels*. New York: Harper San Francisco.
- Klauck, H-J 1984. *1. Korintherbrief*. Würzburg: Echter.
- Louw, JP & Nida, EA 1988. *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains*. New York: United Bible Societies.
- McArthur, HK 1971. On the third day. NTS 17:81-86.
- Nickselsburg, GWE 1972. *Resurrection, immortality and eternal life in intertestamental Judaism*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Nickselsburg, GWE 1992. Resurrection (Early Judaism and Christianity). ABD 5:685-692.
- Orr, WE & Walther, JA 1981. *1 Corinthians. A new translation. Introduction with a study of the life of Paul, notes and commentary*. New York: Doubleday.
- Schneider, J 1971. *ἡ ἀνάστασις*. TDNT 2:465-467.
- Spangenberg, IJJ 2003. Wat moet ons weet en wat kan ons nog glo? Referaat gelewer op 4 Februarie by die Teologiese Dag van die Fakulteit Teologie, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.
- Stuhlmacher, P 1992. *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band 1. Grundlegung. Von Jesus zu Paulus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Theissen, G & Merz, A 1998. *The Historical Jesus. A comprehensive guide*. Londen: SCM.
- Thiselton, AC 2000. *The First Epistle to the Corinthians. A commentary on the Greek text*.

- Carlisle: Paternoster.
- Wedderburn, AJM 1999. *Beyond resurrection*. Londen: SCM.
- Weiss, J 1977. *Der erste Korintherbrief*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Winter, P 1957. I Corinthians XV 3b-7. *Novum Testamentum* 2:142-150.
- Witherington, B 1995. *Conflict & community in Corinth. A socio-rhetorical commentary on 1 and 2 Corinthians*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Wright, NT 1992. Quest for the Historical Jesus. *ABD* 3:796-802.