

Twée versoenbare konstrukte in resente historiese Jesus-navorsing, Deel I: John Dominic Crossan¹

D J C van Wyk (jr) & Andries van Aarde
Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap
Universiteit van Pretoria

Abstract

Two compatible constructs in current historical Jesus re- search, Part I: John Dominic Crossan

Current historical Jesus research produces a variety of profiles of Jesus. In a series of articles two compatible constructs of Jesus (those of John Dominic Crossan and Andries van Aarde) will first be discussed and, second, two irreconcilable constructs (those of Robert F Funk and Walter Schmithals). The profiles of Jesus are depicted from the perspective of the researcher's view on the continuity and discontinuity between Jesus and early Christianity and the relevance of historical Jesus research for church and theology. This article focuses on John Dominic Crossan's view on Jesus the peasant.

1. INLEIDING

Verskeie navorsers wat hulle met die vraag na die historiese Jesus besig hou, teken hulle eie profiel van die historiese Jesus. Dit is opmerklik dat daar 'n groot variasie voorkom in die profiele wat van Jesus deur hierdie navorsers geteken word. Sommige van hierdie profiele toon sterk ooreenkomste met mekaar terwyl ander so kontrasterend is, dat dit dreig om 'n akademiese verleentheid te word (kyk Crossan 1991a:xxvii). Dit wil ook lyk asof die agtergrond (persoonlike, kerklike tradisie, dogmatiese oortuigings) van elke navorsers meespeel in die profiel wat van Jesus geteken word. Die verskillende profiele

¹ Hierdie artikel is gebaseer op 'n gedeelte uit die DD-proefskrif van D J C van Wyk (jr), getitel "Die relevansie van historiese Jesus-navorsing vir kerk en teologie: 'n Hermeneutiese vraagstelling". Die proefskrif is voorberei onder promotorskap van prof dr A G van Aarde, Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria (2000).

van Jesus kan waarskynlik onder andere daaraan toegeskryf word dat verskillende navorsers van verskillende metodes van historiese ondersoek gebruik maak. Hulle selekteer die bronne verskillend en hanteer ook die bronne verskillend.

Hierdie artikel poog om die navorsingsresultate van twee verskillende eksponente van historiese Jesus-navorsing meer toeganklik en beskikbaar te maak. Aangesien elke navorsers se persoonlike omstandighede, die navorsers se historiese metode, hermeneutiese benadering en dies meer meespeel dat 'n bepaalde profiel van Jesus geteken word, word daar naas die Jesus-profiel van die navorsers, ook aan die ander sake aandag gegee. Ten opsigte van die Jesus-navorsing van J D Crossan en A G van Aarde word gepoog om die volgende sake ten opsigte van agtergrond, benadering en inhoud van dié navorsing te omlin:

- *Persoonlike betrokkenheid by Jesus-navorsing.* Daar sal aandag gegee word aan die navorsers se persoonlike betrokkenheid by die Jesus-vraag. Dit sluit die vraag in hoekom die ondersoeker die vraag na die historiese Jesus vra. Watter persoonlike en/of ander omstandighede het daartoe aanleiding gegee dat die betrokke navorsers die vraag vra?
- *Jesus-profiel.* Daar sal kortliks aandag gegee word aan 'n profiel van die historiese Jesus volgens die betrokke navorsers. In elke profiel sal onderskeidelik gepoog word om aandag te gee aan die navorsers se siening van die volgende aspekte van die lewe van Jesus: Jesus se lewe vóór Johannes die Doper, Jesus in verhouding tot Johannes die Doper, die woorde van Jesus, die daede van Jesus, die konsep "koninkryk van God" in die woorde en daede van Jesus, die dood van Jesus.
- *Teologieseskiedenis.* Hoe sien die navorsers die ontwikkeling vanaf die historiese Jesus tot by die vroegste katolieke kerk se verstaan van Jesus (wat vir die kerk Christus en God is)? In dié verband sal veral gefokus word op die navorsers se siening van die opstanding en die trajekte en verskillende Jesus-bewegings wat daaruit voortgevoel het.
- *Die rol van die kanon en kerklike belydenisse.* Watter rol speel die kanon en die kerklike belydenisse in die betrokke navorsers se konstrakte van die historiese Jesus en in hulle interpretasie van hierdie konstrakte?

- *Relevansie van die navorsing vir kerk en teologie.* Wat is die onderskeie navorsers se sienings oor die verband tussen hulle navorsing en die kerk? Is die navorsing vir hulle 'n suiwer historiese aangeleentheid of het dit implikasies vir die teologie en/of die geloof en/of die kerk? Het die navorser 'n teologiese agenda?

Die artikel sluit af deur kortliks te wys op hoe die hermeneutiese uitgangspunte van die navorsers daartoe lei dat die twee konstrunkte as “versoenend” getipeer kan word.

2. JOHN DOMINIC CROSSAN

The Kingdom of God movement was Jesus' program of empowerment for a peasantry becoming steadily more hard-pressed, in that first-century Jewish homeland, through existent taxation, attendant indebtedness, and eventual land expropriation, all within increasing commercialization in the booming colonial economy of a Roman empire under Augustan peace and a lower Galilee under Herodian urbanization. Jesus lived against the systemic injustice and structural evil of that situation an alternative open to all who would accept it: a life of open healing and shared eating, of radical itinerancy and fundamental egalitarianism, of human contact without discrimination and divine contact without hierarchy. That, he said, was how God would run the world if God, not Caesar, sat on its imperial throne. That was how God's will was to be done on earth – as in heaven ... He also died for that vision and that program.

(Crossan 1995:211)

2.1 Inleiding

Die mees kenmerkende van die Jesus waarvan Crossan (1991a) 'n beeld teken, kom in die titel van sy Jesus-boek na vore: *The historical Jesus: The life of a Mediterranean Jewish peasant*. Die onderskeidende kenmerk van die Jesus-profiel van Crossan is dat Jesus verstaan word binne die kleinboerderygemeenskap van eerste-eeuse Galilea.

2.2 Persoonlike betrokkenheid by Jesus-navorsing

Vir Crossan het sy omgaan met en sy bestudering van 'n groot verskeidenheid van die geskryfte van die vroeë Christendom sy aandag gevestig op die groot aantal interpretasies wat daar van Jesus gemaak is.

My own interest grows primarily out of a fascination with the variety of ways in which Jesus was represented in the first 200 years or so after his death. Almost from the very beginning, interpretations of Jesus went in all kinds of directions and it all happened so fast. Paul sees Jesus from one perspective, the gospels from other perspectives, and all from this one figure. What on earth was this person like who could have created the potential for such extremely diverse interpretations? That, for me, is the fascinating hermeneutical problem.

(Crossan 1991c:1200)

Crossan soek na die historiese Jesus wat die sentrum is van al die verskillende interpretasies wat van Hom gemaak is en wat die inspirasie was tot al hierdie interpretasies. In hierdie soeke is die metode van historiese navorsing van groot belang. "If you look at the entire Jesus tradition, there is a wealth of historical data about Jesus which, in its raw form, can support just about any interpretation of Jesus you'd like. The challenge is to approach this material in a disciplined way" (Crossan 1991c:1200). Dit is dus uiters noodsaaklik dat daar sekerheid gekry moet word oor die vraag wat geskiedenis is. Hy definieer sy verstaan van geskiedenis eksplisiet: "This is my working definition of history: History is the past reconstructed interactively by the present through argued evidence in public discourse" (Crossan 1998:20).

Wanneer nie erns gemaak word met die metode van ondersoek nie, is die Jesus wat gekonstrueer word, inderdaad maar net die verlengstuk van die betrokke navorser se diepste begeertes en het dit 'n totaal subjektiewe aard. Daardeur word die historiese ondersoek en gesprek nie gedien nie. Die metode waarmee Crossan (1991a:xxvii) 'n bepaalde standaard gestel het waarby ander historici nie sonder meer kan verbygaan nie, sien kortliks soos volg daar uit: Stratigrafie van dokumente is van die grootste belang.

Sonder so 'n stratigrafie waar elke brokkie inligting chronologies gestratifiseer word en binne daárdie konteks betekenis het, is die redes waarom sekere keuses vir 'n historiese konstruksie van aspekte van die lewe van Jesus gemaak word, onduidelik en willekeurig (kyk Crossan 1991a:xxviii).

Die metode van ondersoek vind hoofsaaklik op drie vlakke plaas: Op die makrovlak word met kruis-kulturele, sosiale antropologie gewerk. Op die meso-vlak word daar op die Hellenistiese en Grieks-Romeinse geskiedenis gekonsentreer. Op die mikro-vlak word gebruik gemaak van spesifieke gestratifiseerde tekste wat betrekking het op die historiese Jesus (Crossan 1991a:xxviii). Hierdie ondersoek vind nie op die drie vlakke onafhanklik van mekaar plaas nie maar wel as 'n geïntegreerde eenheid, sodat al drie vlakke antropologies, histories en literêr, tot 'n effektiewe sintese kan kom (Crossan 1991a:xxix). Indien erns gemaak word met metode, kan meer algemeen geldige resultate verkry word en kan die gesprek en soeke na die historiese Jesus lewendig bly. Dit neem natuurlik nie weg nie dat Crossan (1991c:1201) volledig toegee dat absolute objektiwiteit nooit moontlik is nie.

Die uiteinde van sy studie is om die koninkryk van God te probeer sien soos wat Jesus en Jesus se kontemporêre gehoor dit gesien, verstaan en verkondig het. Daardie historiese beeld moet verstaan word deur die gelowige hier en nou. Crossan staan dus 'n dialektiek voor tussen die historiese Jesus *toe* en die opgestane Jesus *nou*.

Those gospels created an interaction of historical Jesus and risen Jesus, and that interaction must be repeated again and again throughout Christian history. I take the canonical gospels as normative model for all subsequent Christian discourse – that is for the dialectic of Jesus then and Jesus now. They are normative not only as product (what they do) but even more profoundly as process (how they do it) ...That one Jesus may be experienced as risen Jesus through divergent modes, through justice and peace, prayer and liturgy, meditation and mysticism, but it must always be *that* Jesus and no other. There is, in other words, ever and always only one Jesus.

(Crossan 1998:39)

Crossan (1995:212-214) hanteer ook die vraag of sy “peasant” Jesus met sy verset teen die imperiale Romeinse onderdrukking, nie inderdaad maar net ’n verlengstuk van sy eie [Crossan se] denke en agtergrond is nie. Teen sy Ierse agtergrond het hy voorouers aan vaderskant gehad wat uit die kleinboerderygemeenskap afkomstig was. Veral die eenvoud van dié mense het van kleins af ’n indruk op hom gemaak. Sy grootouers aan moederskant was egter meer gegoede besigheidsmense met ’n winkel uit die dorpsgemeenskap van Ierland. Crossan laat die suggestie dat as sy ervarings aan dié grootouers ’n invloed op sy konstruk van Jesus gehad het, moes dié aan moederskant met hulle winkel waarskynlik die naaste aan Jesus as timmerman gewees het. Dit het egter nie gebeur nie. Hy gee toe dat sy eerste ervarings met die “peasant”-gemeenskap aan vaderskant hom waarskynlik meer sensitief gemaak het vir wat hy in Jesus as “peasant” herken het.

Hy het binne die dampkring van die eerste post-koloniale generasie van Ierland grootgeword. Op skool is hy blootgestel aan al die “slegte dinge” wat die Briste Ryk oor baie jare aan die Iere gedoen het. Het dit hom beïnvloed om in Jesus iets van anti-imperialisme te herken? Crossan (1995:213-214) ontken dit. Hy het spoedig ’n gevoel ontwikkel dat alhoewel die Britte erge dinge aan die Iere gedoen het, die Iere ewe erge dinge aan die Britte sou doen, indien dié die mag en geleentheid daartoe gehad het.

As priester binne die Rooms-Katolieke Kerk het hy later in sy lewe die “drang” gehad om hom van sy priesterskap los te maak en onbevangende navorser te wees. Dit beteken vir geen oomblik dat hy van die kerk wou afskeid neem, op die kerk wil wraak neem, óf die Bybel wil verdag maak nie.

I have deliberately kept my distance from the Roman Catholic hierarchy in the last twenty-five years lest I get trapped in such negativity, but I could never think of myself as outside the Roman Catholic or Christian tradition. Others, of course, can so think, but that is their problem, not mine.

(Crossan 1995:214)

2.3 Crossan se Jesus

Die erns maak met die historiese metode het Crossan daartoe gebring om te aanvaar dat baie van die lewe van Jesus waarvan ons in die evangelies lees, beskou moet word as Ou-Testamentiese profesie wat deur die volgelinge van Jesus tot geskiedenis gemaak is (*prophecy historized*), en nie geskiedenis wat onthou en verhaal is nie (not *history remembered*).

Jesus is in ongeveer 4 vC as die kind van Josef en Maria in die klein Galilese dorpje (ongeveer 200 inwoners) Nasaret gebore. Die gesin waarvan Jesus deel was, het waarskynlik uiteindelik uit ses kinders (vier broers en twee susters) bestaan. Jesus was nie noodwendig die oudste nie. Alles wat in die evangelies verder oor die verwekking en kindwees van Jesus gesê word, is mitologie en die historisering van profesie uit die Ou Testament (Crossan 1994a:26). Die verhale in Lukas 1 en 2 oor die maagdelike verwekking van Jesus moet gesien word teen die agtergrond van die keiserkultus in Rome waarvolgens Augustus vergoddelik is (kyk Crossan 1994a:5-10). Matteus 1:18-2:23 moet gesien word teen die agtergrond van Jesus wat as 'n tweede Moses gekom het (kyk Crossan 1994a:10-15). Albei die verhale dui op latere, onafhanklike ontwikkeling in die kerk en beskryf geloofsoortuigings oor Jesus in sy volwasse lewe wat op sy verwekking teruggeprojekteer word. Daar is dus geen historiese gronde vir wat in die tekste beskryf word nie. Tog is daar 'n gemeenskaplikheid in wat die evangeliste daardeur wou bereik: "But on a more profound level they adopted exactly the same strategy. The past was used to ground the present and found the future, but in the process Jesus became incomparably greater than any predecessor on which he was being modeled" (Crossan 1994a:15-16).

Jesus is deur Johannes die Doper in die Jordaan gedoop. Saam met die doop van Johannes het Hy ook die apokaliptiese boodskap van God as die imminente regter ontvang. Jesus het aanvanklik hierdie apokaliptiese program van Johannes gedeel. Nadat Antipas vir Johannes laat doodmaak het en daar geen apokaliptiese inbreek was nie, het Jesus egter sy eie pad (en kop) begin volg. "...[H]e began to speak of God not as imminently future inevitability, but as permanently present possibility" (Crossan 1991b:1194).

Die swaartepunt in die profiel wat Crossan van Jesus teken, kom voort uit sy kruis-kulturele antropologiese bestudering van die eerste-eeuse Mediterreense wêreld. Moderne Christene moet besef dat hulle anders na Jesus moet kyk as in terme van die

intellektuele, literêre Westerse samelewing. Mense moet in die Mediterreense wêreld van Jesus probeer inkom om Hom daar raak te sien en te verstaan. Hy teken Jesus volledig as “peasant” wat onder die “peasants” van eerste-eeuse Galilea die koninkryk van God verkondig het. Hy was ’n ongeletterde “peasant” maar met ’n orale/mondelinge briljantheid waarby min van dié wat onderlê was in die literêre en skriftuurlike (“scribal”) dissiplines van die dag, kon bykom.

Hy het Hom met onrein mense bemoei (aan huis gegaan) en vrylik met hulle omgegaan. Hy het duiwels uitgedryf en daarmee mense onderrig oor die *ander* koninkryk wat Hy verkondig het. Dit was ’n koninkryk van radikale egalitariteit van alle mense. Van hierdie koninkryk het Jesus gepraat as die “heerskappy van God” of die “teenwoordigheid van God”. Die konsep “koninkryk van God” kan dus verstaan word teen die agtergrond van dit wat Jesus daarvoor gesê en geleer het. Dit kan onder andere gesien word in Jesus se onkonvensionele onderrig deur middel van gelykenisse (vgl by die gelykenis oor die mosterdsaad in Mark 4:30-32 [Crossan 1994a:64-65]). Die konsep “koninkryk van God” kan ook verstaan word in die handeling van Jesus waarmee Hy aan dié begrip koninkryk uitdrukking gegee het. “To remove, however, that which is radically subversive, socially revolutionary, and politically dangerous from Jesus’ actions is to leave his life meaningless and his death inexplicable” (Crossan 1994a:93).

Die teenwoordigheid van die koninkryk van God het vorm aangeneem in die *oop tafel* (“open table”) en *onbeperkte gesondmaak* (“open healing”) van alle mense. Dít het volgens Jesus die betekenis gehad van radikale egalitariteit (“radical egalitarianism”) sonder dat hiërargie in dié koninkryk tot diskriminasie lei (Crossan 1994a:71). Dit kom neer op die droom wat in elke terneergedrukte “peasant”-gemeenskap leef: ’n regverdige en gelyke wêreld vir elke mens. “On the socioeconomic level their egalitarianism can be seen in Jesus’ particular practice of *eating*. On the religiopolitical level it can be seen in his particular practice of *healing*” (Crossan 1991b:1195; my kursivering). Die konsep “koninkryk van God” is hoe die wêreld sou wees as God direk en onbemiddelend in beheer daarvan sou wees (Crossan 1994a:55). “Here is the heart of the original Jesus movement, a shared egalitarianism of spirtual (healing) and material (eating) resources” (Crossan 1994a:107).

Crossan maak dus 'n sterk saak daarvoor uit dat Jesus nie apokalipties georiënteerd was nie. Hy het 'n koninkryk in gedagte gehad wat hier en nou vir mense onder neerdrukkende omstandighede sin sou maak. Daarmee kom Crossan (1994a:105) telkens terug op die vraag: Was Jesus se optrede en die inhoud van sy prediking suiwer 'n visie op die mens in nood van sy tyd, of het Hy 'n doelbewuste agenda, plan, prosedure gehad wat Hy binne die gemeenskap sou wou implementeer? Was sy visie van radikale egalitariteit ("egalitarianism") waarvan sy gelykenisse en aforismes so kragtig getuig het, onderbou deur 'n doelbewuste sosiale program? Hierop antwoord hy bevestigend. Jesus het immers self die voorbeeld gestel in die manier hoe Hy die visie wat Hy van die koninkryk van God gehad het, in sy eie lewe in daad om te sit. Hiertoë het Hy ook sy volgelinge opgeroep. 'n Mens het hierdie koninkryk binnegegaan (deel geword daarvan) deur die manier waarop jy lewe. Elkeen wat dit geleef het, het dit op dié manier weer aan ander gebring (verkondig). In dié opsig was die koninkryk van God nie vir Jesus 'n konsep wat uitsluitlik aan Hom as persoon gekoppel was nie (Crossan 1994a:113).

As gevolg van Jesus se sosiale program het Hy noodwendig in botsing met die Joodse owerhede gekom. Hy het in sy lewe waarskynlik een keer na Jerusalem gegaan tydens geleentheid van die Paasfees. Dáár het die geestelike en ekonomiese egalitariteit wat Hy in Galilea verkondig en geleef het, by die tempel as simbool van die misbruik van hiërargiese mag, ongelykheid en onderdrukking, simbolies en fisies tot uitbarsting gelei. "Jesus' symbolic destruction [of the temple- Van Wyk] simply actualised what he had already said in his teachings, effected in his healings, and realized in his mission of open commensality" (Crossan 1994a:133). Jesus se sosiale program, wat God se direkte teenwoordigheid sonder die tempel voorgestel het, het die religieus-politieke owerhede van die dag tot in hulle fundamente geskud en aangetas.

Die situasie rondom Paasfees in Jerusalem het egter daartoe gelei dat Hy gearresteer is. Pilatus, wat min geduld met enige vorm van opstand gehad het, het nie gehuiwer om dié opstandeling gevange te neem en te laat kruisig nie. Crossan betwyfel dit of die vertellings in die evangelies rondom die verhoor van Jesus enigsins histories is.

... [H]e was executed in Jerusalem through a conjunction of the highest Jewish and Roman authorities. The elimination of a dangerous peasant nuisance like

Jesus need not have involved any official trials or even consultations between Temple and Roman authorities. It was, in my view, handled under general procedures for maintaining crowd control during Passover. If individuals cause serious trouble in the Temple, crucify them immediately as a warning.

(Crossan 1995:212)

Jesus se dissipels het met sy arrestasie op die vlug geslaan. Hulle het niks geweet van sy verhoor, lyding, kruisiging, dood en begrafnis nie. Wat ons daarvoor in die ewangelies lees, is profesie wat as geskiedenis verhaal is (Crossan 1994a:143-150; 1995).

Jesus is waarskynlik nie begrawe nie. Sy liggaam het aan die kruis bly hang en kon soos baie ander kruiselinge as voedsel vir wilde diere (voëls en honde) dien, of Hy is moontlik in 'n vlak graf begrawe waarvan niemand van sy volgelinge in elke geval kennis gedra het nie. Ook in dié geval kon sy liggaam waarskynlik die prooi van die wilde diere geword het (Crossan 1994a:124-126). Hierdie moontlikheid baseer Crossan op Martin Hengel se uitgebreide navorsing oor die wyd verbreide kruisigingspraktyk van die Romeine.

Die klem op die opstanding van Jesus word veral in die geskrifte van Paulus aangetref (1 Kor 15). Hy het daarmee 'n bloudruk daargestel van die enigste legitieme manier van hoe Christenwees moontlik is. Dit is deur partisipasie in die opstanding van Christus (Crossan 1994a:165). Volgens Crossan was dié net 'n bepaalde interpretasie ('n fout) gewees. Daar was baie wat voor-Pase in Jesus "gelo" het, en wat na-Pase met dié "geloof" voortgegaan het.

2.4 Vanaf Jesus tot by die kerk

Na die dood van Jesus het sy volgelinge wat sy sosiale program tydens sy lewe tot op 'n sekere hoogte verstaan en nagevolg het en wat deur sy voorbeeld en visie Goddelike krag ervaar het, sy voortgaande teenwoordigheid by hulle beleef. Daar was dus dié wat voor-Pase in Jesus gelo het, en na-Pase met die geloof voortgegaan het. "Easter is not about the start of a new faith but about the continuation of an old one" (Crossan 1994a:190). Hierdie geloof in Jesus het gou in verskillende rigtings gegaan, is deur verskillende

groepe verskillend beleef en gedefinieer en het so verskillend neerslag gevind in die dokumente van die vroeë Christendom.

Die bronne stel ons in staat om ten opsigte van dié ontwikkeling veral twee tradisielyne ('n verdeelde tradisie [Crossan 1998:407ev]) te onderskei, te wete die eksegetiese en die mimetiese Christendomme. In sy onlangse boek, *The birth of Christianity: Discovering what happened in the years immediately after the execution of Jesus*, verwys Crossan (1998:415ev) na hierdie twee tradisielyne as die "Death Tradition" (met verwysing na wat hy vroeër die "eksegetiese Christendom" genoem het), en die "Life Tradition" (met verwysing na wat hy vroeër die "mimetiese Christendom" genoem het). Ter wille van die onderhawige uiteensetting word die vroeëre benamings gebruik.

2.4.1 Mimetiese Christendom

Crossan verwys na die eerste groep wat hy die *nabootsende Christendom* ("mimetic Christianity") noem en wat in die vyftigerjare bestaan het. Hulle het Jesus as Goddelike figuur "aanbid". Hulle het op die woorde van Jesus gefokus, maar sy dood het vir hulle geen betekenis gehad nie. Hierdie Christene was ongeletterde mense in die nie-stedelike platteland van Galilea en Judea.

Daar was ook 'n *nabootsende Christendom* in onder andere Korinte wat die *eksegetiese Christendom* van Paulus geopponeer het. Volgens Crossan (1994b:4-11) laat die Tomasevangelie ons die stem van Paulus se opponente in Korinte hoor (ongeveer 53/54 nC). Hierdie groep was 'n nabootsende Jesus-beweging wat die woorde van Jesus in die vyftigerjare van die eerste eeu wou naleef, eerder as om sy dood in die lig van die Ou Testament te interpreteer. Insgelyks kan 1 Korintiërs 15:12-20 volgens Crossan verstaan word as Paulus se reaksie op Jesus-volgelingen wat niks van Jesus se opstanding maak nie. Wat vir hierdie groep belangrik was, is die "lewende Jesus" wat as Wysheid 'n anti-apokaliptiese boodskap verkondig met 'n gepaardgaande etiek van seksuele askese. As verteenwoordiger van die "eksegetiese Christendom" (vir wie dit nie gegaan het om die lewe en woorde van Jesus nie, maar om die betekenis van sy dood en opstanding in die lig van die Ou Testament), reageer Paulus teen hierdie nabootsende Christendom in Korinte.

Crossan (1998:415) is dit met ander navorsers eens dat die dood en opstanding van Jesus geen rol in die Spreuke-evangelie Q speel nie (Crossan gebruik hier die insigte

van John Kloppenborg). Dit is alleen 'n versameling Jesus-woorde wat bestaan uit drie opeenvolgende stadia en wat die sosiale geskiedenis van die Q-gemeenskap reflekteer. Q¹ reflekteer 'n wysheidslaag wat 'n radikaal kontra-kulturele lewenstyl beveel. Hierdie gemeenskap word gesien as 'n voorbeeld van die nabootsende tipe Christendom waar eksegetiese aktiwiteit nie 'n sentrale rol gespeel het nie. Daar het 'n mondelinge kultuur onder hierdie ongeletterde Christene in die nie-stedelike gebiede van Galilea en Suid-Sirië geleef. Vir hierdie Christene het dit gegaan om die naleef van Jesus se woorde. Die struktuur van Q¹ dui volgens Crossan op die oorgang vanaf mondelinge na skriftelike oorlewering. Hierdie gemeenskap het bestaan uit sowel rondreisende Christene as huisgemeentes. Aanvanklik het dit vir die Q¹-Christene nog gegaan oor die koninkryk van God wat hier en nou teenwoordig is in en deur hulle woorde en dae, genesings en eksorsismes (wat op dié van Jesus gemodelleer is). Hierdie boodskap is radikaal en dit moet aanvaar of verwerp word. Later in Q¹ berispe die rondreisende “sendelinge” wat alles opgegee het, die “huiseienaars” dat hulle nie genoeg opgeoffer het nie. Hierin haal hulle Jesus se woorde as outoriteit aan. Dit is dus op hierdie stadium waar daar meer op Jesus gefokus word en oor Hom gepraat word, as op die koninkryk van God. Die woorde wat hulle aanhaal, is nie gememoriseerde Jesus-woorde nie. Dit is eerder 'n uitdrukking van hulle lewenswyse wat by implikasie 'n nabootsing van dié van Jesus is (Crossan 1993a:7).

Wat die historiese Jesus betref, fokus Crossan hoofsaaklik op hierdie eerste stratum in Q. Q² is 'n apokaliptiese laag wat die oordeel van God oor diegene wat die siening van die Q¹-gemeenskap verwerp het, verkondig. Q³ is 'n eksegetiese laag wat die Q-Christene terugneem na groter kontinuïteit met die wetsgetroue Jodedom.

2.4.2 Eksegetiese Christendom

Teenoor die “mimetiese Christendom” was daar gedurende die vyftigerjare van die eerste eeu die *eksegetiese Christendom* (“Exegetical Christianity”). Hulle het deur die lees van die Ou Testament sin probeer maak uit die lewe (dae) en dood van Jesus. Hulle was hoogs-geletterde stedelike Christene. Een van hierdie groepe identifiseer Crossan (1998: 462-476; 1993a:16-21; 1994b:15-20) as die Jerusalem-gemeente wat in Jerusalem rondom Jakobus, die broer van Jesus gesentreer het. Ter wille van 'n eie eksistensiële sinvolle

lewe, kon hulle nie anders as om te reflekteer oor die dood van Jesus nie. Uit hierdie refleksie is 'n kerugmatiese mite geskep. Hulle doel was "... not just to find apologetical or polemical ammunition against others but to find foundational and textual understanding for themselves" (Crossan 1994b:15). Hulle het bewustelik oor die dood van Jesus gereflekteer en dit geïnterpreteer as 'n nuwe begin deur die sondebokritueel uit die Ou Testament tipologies toe te pas op die dood van Jesus en sy apokaliptiese paroesie (kyk Strijdom 1995:111). "...[I]t was passion-parousia rather than passion-resurrection on which they were concentrating" (Crossan 1994b:19). Hierdie gemeente het reeds vanaf ongeveer 30 nC bestaan. Jakobus was moontlik 'n Fariseër wat apokalipties en eksegeties georiënteerd was, met 'n vroom houding teenoor die Wet. Hierdie konstruksie begroot Crossan (1998:462-469) op Galasiërs 1-2, Tomas 12, die Krusevangelie, Barnabas 7:6-12, en Josefus se verwysing na die dood van Jakobus (*Antiquitates* 20.197-203).

Die "bloedfamilie" van Jesus was ook ingetrek in die Jerusalem-gemeente (Crossan 1973b). Die Jerusalem-gemeente, wat 'n *teologia gloriae* verkondig het, was in polemieë met die Markaanse gemeente wat 'n *teologia crucis* verkondig het. In dié verband lees 'n mens van die Markaanse kritiek teen die familie van Jesus, sy broer Jakobus en ook Petrus. Wanneer Crossan (1993b:22) in 1993 hieroor skryf, meen hy verder dat die eksegetiese aktiwiteit onder hierdie Christene alreeds tydens die lewe van Jesus begin het. Dit kan gesien word in die wondervertellings en die samestelling van lyste wonders. Soos wat die "eksegete" die detail van die dood van Jesus aan die hand van profetiese tekste ingekleur het, so het hulle lyste wat die wonders van Jesus opsom, geskep op grond van die Ou Testament. Die begin hiervan kan teruggaan na die tyd toe Jesus nog geleef het. So kan die kruis-paroesie kerugma en die wonderinterpretasies saamgelees word as 'n *theologiae gloriae* wat kenmerkend van die Jerusalem-gemeente was (kyk Strijdom 1995:120).

'n Probleem met Crossan se konstruksie van die "eksegetiese Christendom" lê bepaald daarin dat dit moeilik verklaarbaar is waarom geleerde "eksegete" in Jerusalem so spoedig na die dood van Jesus (of selfs nog vroeër, tydens sy lewe met betrekking tot die wonders) in 'n *peasant nobody* (Crossan se eie konstruk van die historiese Jesus) belang sou stel. Crossan vermoed dat Jakobus na die dood van Jesus die skakeling tussen die ongeletterde Christene in nie-stedelike Galilea aan die een kant en die geletterde,

eksegetiese Christene in Jerusalem aan die ander kant was (kyk Strijdom 1995:121). (Funk meen egter dat dit meer tyd sou gevat het om so 'n geletterde groep mense binne die vroeë Christendom bymekaar te kry. Hy meen dat dit eers teen die tyd van Markus, wat in ongeveer 70 nC geskryf is, moontlik was.)

Naas die kerugmatiese groep Christene in Jerusalem, was daar ook nog die Pauliniese Christendom wat gemanifesteer het as 'n kerugmatiese groep. Soos ons reeds daarop gewys het, laat die Tomasevangelie ons die stem van Paulus se opponente in Korinte hoor (ongeveer 53/54 nC – Crossan 1994b:4-11). Hierdie groep was 'n mimetiese Jesus-beweging wat die woorde van Jesus in die vyftigerjare wil naleef eerder as om sy dood in die lig van die Ou Testament te interpreteer. Insgelyks, soos ons gesien het, kan 1 Korintiërs 15:12-20 volgens Crossan verstaan word as Paulus se reaksie op Jesus-volgelingen wat niks van Christus se opstanding maak nie. Wat vir hierdie groep belangrik was, is die “lewende Jesus” wat as Wysheid 'n anti-apokaliptiese boodskap verkondig met 'n gepaardgaande etiek van seksuele askese. As verteenwoordiger van die “eksegetiese Christendom” (vir wie dit nie gegaan het om die lewe en woorde van Jesus nie, maar om die betekenis van sy dood en opstanding in die lig van die Ou Testament) reageer Paulus teen hierdie “mimetiese Christendom” in Korinte.

Dit is volgens Crossan (1994b:10) tog belangrik om daarop te let dat Paulus wel 'n *enkele aspek* van die lewe van die historiese Jesus as uiters belangrik beskou, en dit is die *skandelige manier* waarop Jesus gesterf het (1 Kor 1:17-31). Volgens Crossan (1995:204) was daar op grond van Paulus se weergawe in 1 Korintiërs 15:3-5 'n groot gemeenskap van Christene (die 500 broers wat volgens Handeling 2:1-13 die ontvangers van die Heilige Gees was). Daar was twee leiersgroepe: die twaalf en die apostels. Daar was drie spesifieke leiers: Petrus, Jakobus en Paulus self.

Crossan (1995:195; 1998:407vv) verwys dus na twee onafhanklike tradisielyne na-Pase. Hy konstrueer 'n bron agter die passievertellings van die evangelies wat hy die “Cross Gospel” noem. Hierdie bron kom byna in geheel in die Evangelie van Petrus voor. Crossan stel dit dus duidelik dat twee onafhanklike tradisies na-Pase ontwikkel het: Die spreuke-tradisie (Q en Tomas) wat die woorde van Jesus bevat het (die mimetiese Christendom), en die passie-tradisie (*Cross Gospel* – die eksegetiese Christendom). Hierdie twee tradisies vind tydens die vyftigerjare skriftelik neerslag en bestaan onaf-

hanklik van mekaar. Dit is in elke geval ondenkbaar dat dié wat net die woorde van Jesus oorgelewer het (Q en Tomas) en nie in die daade van Jesus as sodanig belang gestel het nie, interesse in die passie en opstanding sou gehad het (Crossan 1995:192).

Met betrekking tot die twee tradisies meen Crossan (1995:192) egter wel dat dit die wysheid van die Ou-Testamentiese tradisie is wat die tradisie ten grondslag lê. Terselfdertyd het die dreigende moontlikheid dat die Romeinse keiser Caligula (37-41 nC) 'n beeld van hom as godefiguur in die tempel sou oprig, apokaliptiese gevoelens laat opjaag. Dit het ook in die tweede eeu voor Christus gebeur toe die Siriese vors Antiochus Epifanes IV 'n beeld van homself in die Jerusalemse tempel opgerig het en wat tot onder andere die skrywe van die boek Daniël aanleiding gegee het. Nou, in die eerste eeu na Christus, het dit weer gebeur. Volgens Crossan was dit die skok van die Caligula-beeld wat (apokaliptiese) geskrifte tot gevolg gehad het.

2.5 Die rol van die belydenis en die kanon

Crossan spreek hom nie veel uit oor die rol van die belydenis en die kanon in sy werk oor die historiese Jesus nie. Aangesien hy dit uitdruklik stel dat sy interesse primêr histories van aard is, en hy verder nie 'n kontradiksie tussen die historiese Jesus en die teologies erkende Christus sien nie, dryf hy die saak nie verder op die spits nie. Om voor te gee dat enige historiese konstruk pro- of anti-dogmaties is, sou volgens hom belaglik wees. Dit sou alleen beteken dat die historikus in die een of ander agenda vasgevang is (Crossan 1995:214). Dit blyk dus dat hy nie pertinent met die kerklike belydenis in gesprek wil gaan nie. Hy wil alleen onbevangene histories te werk gaan.

Hierdie standpunt van hom reflekteer veral in sy verstaan van die tradisioneel Christologiese vraag na die Godheid en mensheid van Jesus. Jesus het op paradoksale wyse aangetoon dat niks die mens van God kan skei nie. In dié opsig het Jesus as mens tussen mense geleef en die direkte toegang van die mens tot God binne die koninkryk van God verkondig en uitgeleef. Wanneer die Christendom die verhouding tussen Jesus en die Goddelike definieer, dan verklaar hulle dat Jesus tussen mense geleef het as die direkte en onmiddellende teenwoordigheid van God (*unmediated presence of God*). "What else does it mean to say that Jesus was 'wholly divine' and 'wholly human?'" (Crossan 1991c:1203).

Crossan hanteer ook die vraag na die kanon en die normatiewe daarvan. Hy handhaaf wel die normatiewe van byvoorbeeld die kanonieke evangelies. Maar dan kwalifiseer hy dié evangelies op 'n bepaalde manier: elkeen van die kanonieke evangelies gaan terug na die historiese Jesus van die laat-twintigerjare. Elkeen van die vier evangelies bring egter 'n Jesus wat direk praat met die betrokke outeur se eie onmiddellike omgewing en situasie.

... [T]he gospels are exactly what they openly and honestly claim they are. They are not history, though they contain history. They are not biography, though they contain biography. They are gospel – that is, good news. *Good* indicates that the news is seen from somebody's point of view – from, for example, the Christian rather than the imperial interpretation. *News* indicates that a regular update is involved. It indicates that Jesus is constantly being actualized for new times and places, situations and problems, authors and communities. The gospels are written for faith, to faith, and from faith.

(Crossan 1998:21)

Hierdie standpunt oor die normatiewe van sommige geskrifte neem egter nie weg nie dat Crossan se eksplisering van die historiese metode dit duidelik maak dat *alle tekste* vir die historiese konstruksie relevant is.

2.6 Teologiese agenda

Crossan voel ernstig daarvoor dat daar 'n duidelike onderskeid gemaak moet word tussen teologie en geskiedenis. Daar moet onderskei word tussen die beoefening van teologie en die historiese ondersoek. Party sê hulle teologiseer (beoefen teologie) terwyl hulle met geskiedenis besig is. Ander doen die teenoorgestelde. Volgens Crossan (1991c:1200) was sy interesse in Jesus nog altyd histories van aard en nie teologies nie. Tog waak hy met nougesetheid teen enige moontlikheid om die geskiedenis te objektiveer asof dit los van die geskiedskrywer se eie konteks gedoen kan word. Daarom kan hy hom nie losmaak van die teologiese vraagstelling nie. Hy probeer egter altyd trou wees daaraan om

'n spanningsvolle dialektiese verhouding te handhaaf tussen rede en openbaring, geskiedenis en geloof, historiese konstruk en belydende artikulasie (Crossan 1995:214).

I take, in other words, that dialectic of reason and revelation straight through from one end of the Bible to the other and from one end of Jesus' life to the other. Another word for that dialectic of reason and revelation is divine consistency. It does not concern what God *can* do, but what God *does* do, in the first century or the twentieth century or any century.

(Crossan 1995:215)

Crossan ontken in 'n sekere sin die geforseerde onderskeid tussen die Jesus van die geskiedenis en die Jesus van die geloof. Vir die mense van sy tyd was Jesus 'n misterie. Hy het in die wêreld waarbinne Hy geleef het, anders opgetree as wat van Hom verwag is. Deur wat Hy gedoen en gesê het, het Hy mense verstom agtergelaat (Crossan 1991b:1194). Party mense het Hom geïgnoreer, ander het Hom aanbid en nog ander het Hom gekruisig.

Vanuit 'n teologiese oogpunt moet die vraag na die historiese Jesus gewoon gevra word op grond van die feit dat ons in die vier kanonieke evangelies vier verskillende interpretasies van Jesus het. Dit val duidelik en helder op, die oomblik wanneer die vier evangelies parallel langs mekaar gelees word, en daar gelet word op die eenheid, harmonie en ooreenstemming tussen dié geskrifte (Crossan 1994a:x;1998:31-40). Die probleem kry verder reliëf wanneer die ander buite-kanonieke evangelies en nog ander interpretasies van Jesus gelees word. Die vraag kan dan nie ontduik word nie: Hoe en wie was die historiese Jesus agter die geskrifte?

Tog is daar nie 'n kontras tussen die historiese Jesus en die Christus wat deur gelowiges bely word nie. Ons moet egter begrip hê daarvoor dat ons in die historiese Jesus met 'n "feit" (Jesus van Nasaret) te doen het (wat in beginsel oop is vir toetsing en die waarskynlikheid van bewysbaarheid), terwyl ons in Christus met 'n "interpretasie" te doen het (wat nie oop is vir toetsing of onderwerp kan word aan bewysbaarheid nie). Daar het van die begin van die Christendom af 'n dinamiese verhouding bestaan tussen die historiese Jesus en die teologies geïnterpreteerde Christus. Die Nuwe Testament

vertoon self 'n verskeidenheid van teologiese interpretasies van Jesus en elkeen van hulle selekteer verskillende aspekte van die historiese Jesus (Crossan 1991c:1202). Die Christendom beweeg altyd in die dialektiese spanning van 'n "Jesus toe" en 'n "Christus nou".

Dit staan vir Crossan (1994a:199ev) bo twyfel vas dat die historiese konstruksie van Jesus teologiese relevansie het en vir die Christendom beslis nie net van historiese waarde is nie, maar ook van geloofswaarde.

Granted, of course, that the historical Jesus is always an interpretive construct of its own time and place, but open to all of that time and place, is such a construct always a dialectical tension with faith itself? Bluntly: Is faith always (1) an act of faith (2) in the historical Jesus (3) as the manifestation of God?

(Crossan 1994a:199)

Op hierdie vrae antwoord hy dan positief. Die historiese konstruksie van Jesus moet in elke geslag weer gedoen word in 'n poging om nader en meer akkuraat vir daárdie geslag by dié Jesus van "toe" uit te kom. Op grond van dié konstruksie vorm elke geslag Christene hulle belydenis van Christus "nou" (Crossan 1994a:200). 'n Mens glo nie in 'n *feit* nie, maar in 'n *interpretasie* (Crossan 1995:217). Tog het elke geslag Christene net daardie beste historiese konstruksie om in te glo. Wie nie in so 'n konstruksie van die historiese Jesus kan glo nie, het nie iets om in te glo nie!

Literatuurverwysings

- Allison, D C (jr) 1993. *The new Moses: A Matthean typology*. Minneapolis: Augsburg, Fortress.
- Crossan, J D 1991a. *The historical Jesus: The life of a Mediterranean Jewish peasant*. San Francisco: Harper.
- 1991b. The life of a Mediterranean Jewish peasant. *The Christian Century* 18-25 December 1991, 1194-1200.
- 1991c. The historical Jesus: An interview with John Dominic Crossan. *The Christian Century* 18-25 December 1991, 1200-1204.

- Crossan, J D 1993a. The historical Jesus in earliest Christianity. Unpublished paper presented at the conference, Jesus and Faith: Theologians in conversation with the work of John Dominic Crossan, DePaul University (Chicago), February 4-5, 1993.
- 1993b. Jesus in Gospel: From the historical Jesus to the canonical Gospels. The Rev William Copley Winslow lectures: Seabury-Western Theological Seminary, Evanston, Illinois. (Unpublished.)
- 1994a. *Jesus: A revolutionary biography*. San Francisco: Harper.
- 1994b. The historical Jesus in earliest Christianity, in Carlson, J & Ludwig, R A (eds), *Jesus and faith: A conversation on the work of John Dominic Crossan*. New York: Orbis.
- 1995. *Who killed Jesus? Exposing the roots of anti-Semitism in the Gospel story of the death of Jesus*. San Francisco: Harper.
- 1998. *The birth of Christianity: Discovering what happened in the years immediately after the execution of Jesus*. New York: Harper Collins.
- Strijdom, J M 1995. Diversiteit van die begin af: 'n Vergelyking van Mack en Crossan se konstruksies van die vroegste Christendomme (ca 30-70 nC). *HTS* 51, 108-133.