

# Die Jesus van die geskiedenis: Hermeneutiese uitgangspunte in die ondersoek van J P Meier<sup>1</sup>

P A Geyser

Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap  
Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria

## Abstract

### The Jesus of history: Hermeneutic premises in the research of J P Meier

*The aim of this article is to reflect on the hermeneutical premises in the historical Jesus research of J P Meier. Of the intended three volumes two of Meier's books on Jesus have been published: A marginal Jew: Rethinking the historical Jesus, Vol 1: The roots of the problem and the person (1991); Vol 2: Mentor, message, and miracles (1994). The article is structured along the following lines: first, Meier's points of departure are discussed according to certain hermeneutical criteria; second, Meier's views on the importance of historical Jesus research, the sources that he utilizes, and the criteria for historical discernment are discussed. A critical asses-ment of Meier's Jesus profile will be discussed in another article.*

## 1. INLEIDING

In die Society of Biblical Literature se *Review of Biblical literature* (2000) het onlangs 'n resensie verskyn van Mark Alan Powell (1998) se boek *Jesus as a figure in history: how modern historians view the man from Galilee* wat deur Richard Vinson gedoen is. Hy wys daarop dat Powell se hoofaandag aan ses prominente bydraers in die resente historiese Jesus-studies navorsing gewy is. Hulle is die Jesus Seminar, J D Crossan, M Borg,

---

<sup>1</sup> Hierdie artikel is opgedra aan prof G M M Pelser by sy aftrede. Ek het dankbare herinneringe aan 'n mentor en vriend oor 'n tydperk van 30 jaar. Hy het ons ingelei in die kritiese nadenke op die terrein van Nuwe Testament studies.

E P Sanders, J P Meier en N T Wright. Ek gaan in hierdie artikel die aandag gee net aan een van hierdie eksponente, naamlik John P Meier. In die bespreking van Meier se bydrae sal ek poog om bepaalde hermeneutiese uitgangspunte in ag te neem. In 'n tweede artikel sal J P Meier se profiel van die historiese Jesus krities bespreek word.

Verskeie aspekte in verband met *hermeneutiese uitgangspunte* word in historiese ondersoeke aan die orde gestel (kyk Geysler 2000a, 2000b). Een hiervan is die bewussyn dat die *sosiale staanplek* van 'n historikus mede-bepalend is vir die konstruksie wat as resultaat van die ondersoek aangebied word. Wanneer 'n mens eenmaal afstand gedoen het van 'n positivistiese benadering tot geskiedskrywing, is dit vanselfsprekend dat nie net die *sosiale kondisionering* van die data wat ondersoek word, belangrik is nie, maar ook dat die ondersoeker se *sosiale staanplek* wesenlik deel is van beide die *kognitiewe roetekaart* (d w s die vraag na falsifikasie) en die *ontdekkingslogika* (d w s abduksie in plaas van deduksie of induksie) wat in die ondersoek gevolg word. Sodoende kan daar wat die *retoriek* betref, erns gemaak word met sowel die ideologie van die ondersoeker as die strategie van die tekste wat gedien het as basis vir geabstraheerde data. So 'n holistiese benadering gaan nie net uit van die *komplementariteit van eksegetiese metodes* nie (bv die kombinasie van historiese kritiek en sosiaal-wetenskaplike kritiek), maar is ook bewus van die *metodes en perspektiewe* wat in eksegeese geld. Op hierdie wyse kan verantwoorde gevolgtrekkings gemaak word oor die *dialektiek* tussen oorspronklike betekenisse en hedendaagse relevansie. Per slot van sake wentel die vraag na die verhouding tussen *historisiteit* en *teologie* rondom hierdie dialektiese aangeleentheid.

## 2. HERMENEUTIESE UITGANGSPUNTE

In die monumentale oorsig wat Meier oor Jesus-navorsing bied, werk hy met 'n waterskeiding wat ingetree het sedert 1945 – die periode na die Tweede Wêreldoorlog. Dit kan in verband gebring word met die ontdekking van die antieke manuskripte by Nag Hammadi en Qumran, nie omdat hierdie ontdekkings enigiets nuuts aan die lig gebring het in verband met die Jesus van die geskiedenis nie. Wat wel in die proses gebeur het, is dat hierdie gegewens ingespan is om saam met gegewens uit die Grieks-Romeinse studies, Rabbyne navorsing en sosiologiese studies van die wêreld van die Nuwe Testament, die prentjie van Jesus van Nasaret duideliker te fokus op 'n bepaalde tyd en plek. Die Qumran-navorsing dra by tot 'n duideliker verstaan van die groot verskeiden-

heid wat die Judaïsme gekenmerk het in die periode voor 70 nC, en die ontdekking by Nag Hammadi bied eintlik meer relevansie vir die geskiedenis van die kerk (veral na 200 nC) en vir die verstaan van die Gnostiek. Tog het hierdie vondste daartoe bygedra dat historiese omstandighede duideliker in reliëf kon kom, wat op hulle beurt meegewerk het dat akademiese vlugte van die verbeelding meer beperk kon word. Meier (1991:3) verwys implisiet na die bekende oordeel van Albert Schweitzer met betrekking tot die *Old Quest* wanneer hy sê:

As the quest in the eighteenth and nineteenth centuries shows, the historical Jesus readily becomes the clear crystal pool into which scholars gaze to see themselves. The archaeological finds since World War II have fended off this academic narcissism just at a time when New Testament researchers might have been tempted to cave in to the lotus-eating of structuralism and semiotics.

Hierdie insig van Meier is belangrik omdat dit duidelik die bewustheid van bepaalde beperkings (“restraints”) uitwys wat vir historiese ondersoek onontbeerlik is, en waarmee die jonger historiese ondersoek na Jesus ook baie bewustelik wil werk. Dit dien ten minste as teenvoeter vir ongebreidelde subjektivisme. Nietemin moet ook duidelik erken word dat geen gewig van argeologiese data noodwendig objektiwiteit in die interpretasie van gegewens kan waarborg nie. In die taal van Karl Rahner meen Meier (1991:4) dat dit egter ’n ideaal bly om so objektief as moontlik te wees of te bly. Hy noem dit die “asimptotiese doel” wat nagestreef word. Daarmee word ’n aanduiding gegee van die dialektiese aard van hierdie soort ondersoek – dit is die amperraaklyn waarby die eerlike ondersoeker uitkom. Daar moet met doelgerigtheid voortgestreef word, al word nooit volkome daarby uitgekom nie. Dit is hierdie najaag van die doel wat die proses op koers hou – saam met ’n eerlike erkenning van elke ondersoeker se eie staanplek en perspektief. Sonder hierdie openlike erkenning word elke metodiese weg wat gevolg word, ook die argeologie en sosiologiese verkenning, gereduseer tot verfynde gereedskap van gesofistikeerde apologetiek.

In dié opsig herinner Meier (1991:6) homself daaraan dat hy as Rooms-Katoliek daarteen moet waak om nie op ’n anakronistiese wyse ... *the expanded universe of Church dogma into the “big-bang” moment of Jesus’ earthly life...* terug te lees nie. Tog

voel hy binne die raamwerk van sy eie tradisie 'n mate van gerusstelling omdat die Rooms-Katolieke paradigma nog altyd voorsiening gemaak het vir 'n onderskeiding tussen rede en geloof, dit wil sê tussen wat hulle *weet deur die rede* en wat hulle *ken in die geloof*. Dit het die belangrike implikasie dat die vraag na die Jesus van die geskiedenis beperk word tot die sake wat historiese verifieerbaar is of hoogstens beredeneer kan word op grond van historiese argumentasie (waarskynlikheid). Daarmee is geloofskennis in 'n ander kategorie geplaas, maar glad nie noodwendig verloën nie.

My faith in Christ does not rise or fall with my attempt to state what I can or cannot know about Jesus of Nazareth by means of modern historical research. The Jesus of history I sketch is at best a fragmentary, hypothetical, changeable reconstruction; it is not – and could hardly be – the object of the Church's faith and preaching.

(Meier 1991:197)

Hierdie ondersoek het dus sekere innerlike, noodwendige beperkings. Hierdie beperkings werk egter nie belemmerend in nie; dit is, intendeel, bevrydend. Die historiese ondersoek kan en moet om daardie rede juis onbevange gedoen word. Dit beteken ook nie dat daar 'n absolute tweespalt is tussen *rede* en *geskiedenis* aan die een kant en *geloof* en *teologie* aan die ander kant nie. Nadat die historiese navorsing afgehandel is, bly daar nog die werk oor om die beelde van Jesus wat deur historiese (re)konstruksies gevorm is, te korreleer met die beelde wat gegee is in die geloofsartikels van die kerk. Op hierdie wyse dien historiese navorsing nie as voorwaarde vir geloof nie, maar kan dit wel gronde verskaf vir geloofsuitsprake.

Meier dink in hierdie opsig nie veel anders as baie ander historiese Jesusnavorsers en teoloë nie. Leerlinge van Bultmann (die *new questers*) het die mening gehuldig dat die historiese Jesus-ondersoek wel nodig is vir die geloof – teenoor Bultmann en Martin Kähler. Daar kan ook daarop gewys word dat die *Renewed New Quest* egter nie so stellig soos die *New Quest* in hierdie verband is nie. Sommige eksponente van die *Renewed New Quest* (bv Stephen Patterson, John Dominic Crossan en Marcus Borg) is in die besonder geïnteresseerd om die vraag te vra na die relevansie van die

historiese Jesus-onderzoek vir die kerk. Die vraag van Meier oor die relevansie van historiese werk vir geloof is in die verlede dikwels toegespits op die kwessie van die verhouding tussen die kerugmatiese Christus en die historiese Jesus. Die vraag wat hieragter lê – implisiet of eksplisiet – is wat is “waar” met verwysing na die kerugmatiese Christus wat ons op die oppervlak in die Nuwe Testament aangebied kry, teenoor die historiese Jesus wat alleen “herontdek” kan word met behulp van historiese studies. Wat raakgesien moet word, is dat die begrip “kerugmatiese Christus” eintlik hoofsaaklik betrekking het op ’n bepaalde soort interpretasie van Jesus in die Nuwe Testament, naamlik die Pauliniese kerugma. Omdat Paulus nie sy kerugma (die singewende deelname aan die dood en opstanding van Jesus Christus) onderbou het met biografiese materiaal nie, kan daar maklik geoordeel word dat dit onnodig was dat ander getuies in die Nuwe Testament hulle interpretasie van Jesus in ’n biografiese raamwerk ingebed het. Die *Redaktionsgeschichte* het immers uitgewys dat die evangelieskrywers as redaktors teoloë in eie reg was. Buitendien moet daar meer as een tipe “evangelieformaat” onderskei word (kyk Crossan 1996:45): die bekende narratiewe (biografiese) evangelies, soos die vier kanonieke evangelies, en spreuke-evangelies (sonder ’n biografiese raamwerk), soos die Spreuke-evangelie Q en die Evangelie van Tomas. Die implisiete vraag is dus of die verskillende evangelieformate met hulle onderskeie retoriese intensies, met verwysing na die redding almal “waar” kan wees. Selfs al sou ’n mens alleen met die Nuwe Testament-kanon werk, is die probleem nie eenvoudig opgelos nie, aangesien die interpretasie van die dood van Jesus radikaal verskil tussen byvoorbeeld Markus en Johannes en Paulus. Selfs tussen Markus en Johannes vind ons ’n onversoerbare intensie.

For Mark, the passion of Jesus starts and ends in agony and desolation. For John, the passion of Jesus starts and ends in control and command. But I repeat, as *gospel*, both are equally but divergently true. Both speak, equally but divergently, to different times and places, situations and communities. Mark’s Jesus speaks to a persecuted community and shows them how to die. John’s Jesus speaks to a defeated community and shows them how to live.

(Crossan 1996:45)

Diegene wat van mening is dat die historiese Jesus-ondersoek nie *noodsaaklik* vir die geloof is nie (soos byvoorbeeld Luke Timothy Johnson 1995, 1996, 1998), en daarom glad nie gedoen behoort te word nie, sien egter 'n belangrike saak nie raak nie. "The issue is not that historical Jesus researchers want to ground their faith in historiography rather than in the normative nature of the Scriptures! One cannot formulate it better than Crossan [1996:45]: 'our faith is not in history, but in the meaning of history; not within a museum, but within a church'" (Van Aarde 2001:41).

'n Hedendaagse dialektiese sistematiese teoloog, Eberhard Jüngel (1995:88), sê dieselfde ding met verskillende woorde: "Faith in Jesus as the Christ cannot be *grounded* in the historical Jesus, it must nevertheless have a *support* in him." Jüngel is heeltemal reg wanneer hy sê dat God nie *histories* geken kan word nie, maar alleen op die basis van God se *openbarende* handeling waarop die *geloof* die korresponderende daad is van die een wat die openbaring ontvang. God word geopenbaar deur God se eie handeling deur middel van historiese gebeure. Hiermee bedoel Jüngel dat vir Christene God in die mens Jesus van Nasaret gemanifesteer het. Nog 'n ander bekende sistematiese teoloog van Nederland en student van Karl Barth, Edward Schillebeeckx (1987:13), sê: "Without Jesus' historical human career the whole of Christology becomes an ideological super-structure." Wanneer dit gebeur, sê Van Aarde (2001:41), word al ons nadenke oor Jesus se relevansie (soos dit vir ons betuig is in die dokumente van die vroeë Christendom) vlugtige idees sonder identifiseerbare wortels in menslike bestaan. Sulke ideologieë skei op 'n ongeregverdigde manier die sogenoemde "bo-natuurlike" van "natuurlike" enteiteite sonder om te besef dat die Bybelskrywers nie so 'n tweespalt in hulle denke gehad het nie (vgl Pilch 1997; Saler 1977:31-53).

God se wordende gebeure in Jesus van Nasaret het histories plaasgevind en is daarom in beginsel oop vir historiese ondersoek. Die daad van geloof wat Jesus bely as die Christus, die Here, die Seun van God, God self, is egter nie gegrond in historiografie as sodanig nie: "niemand kan sê: 'Jesus is die Here' nie, behalwe deur die Heilige Gees" (1 Kor 12:3). Jüngel (1995:97) vat dit soos volg saam: "[If] God has made *this* human being – and not just any human being – to be the Christ, as faith confesses, the faith must be interested to know what can be known about this person: but not in order to *ground*

faith in Jesus Christ historically, but rather to guard it from docetic selfmisunderstanding.”

Gesien die moeisaamheid en die moeilikheidsgraad van die ondersoek en die voorlopigheid van die resultate, word die vraag dikwels gevra of dit die moeite werd is om soveel tyd en energie te wy aan 'n hipotetiese Jesus-beeld met sulke vae buitelyne. Meier (1991:196) wys daarop dat die weerstand teen hierdie navorsing vreemd genoeg meer dikwels van die kant van toegewyde Christene en teoloë kom as van agnostici of uit post-kerklike kringe:

It is rather the staunch believer who often feels that the quest is at best a waste of time and at worst a threat to faith. In this camp one finds strange bedfellows: strict followers of Rudolf Bultmann and died-in-the-wool fundamentalists. For opposite reasons they come to the same conclusion: the quest for the historical Jesus is irrelevant or even harmful to true Christian faith.

Vir sommige van die streng dissipels van Bultmann (hier verwys ek nie na die *new questers*, maar wel na iemand soos bv Helmut Koester 1992) is hierdie studie teologies illegitiem en histories onhaalbaar. Op teologiese vlak het hierdie ondersoek die verleiding dat Christene hulle geloof kan probeer bewys met behulp van die wetenskap. Dit kan neerkom op 'n nuwe vorm van “regverdiging deur werke”. Histories gesproke is die bronne te gering, te fragmentaries en te teologies (ideologies) gekleur om tot enige bevredigende beeld te kan kom. Fundamentaliste se beswaar kom vanuit die teenoorgestelde hoek. Die historiese Jesus word gelykgestel aan die beeld wat die vier evangelies bied, al vra dit hoeveel harmoniëring en breïngimnastiek. Uiteindelik is sowel Bultmann se groep en die fundamentaliste se sienings gebaseer op definitiewe teologiese vertrekpunte.

Dit sal vir die oorweging van die meriete van hierdie ondersoek altyd baie belangrik bly om hier fyn te onderskei tussen *teologiese* en *historiese* uitsprake. Daar is 'n enger empiriese, histories-kritiese raamwerk wat doelbewus wat gelowiges *weet* of waarvan hulle in die geloof oortuig is, buite rekening laat. En dan kan 'n mens in 'n groter konteks inbeweeg waarin daar weer doelbewus oor geloof reflekteer word in die soeke na verstaan. Dit is 'n eksplisiete teologiese konteks. Hierdie verskuiwing of onderskeiding maak 'n groot verskil aan die konsepte en terminologie wat gebruik word.

Byvoorbeeld, in die histories-kritiese raamwerk sal wat *werklik* is, gedefinieer word (en moet word) in terme van wat binne die grense van ruimte en tyd bestaan. Dit sal ook deur enigen ervaar of waargeneem kan word en dan op redelike wyse van so 'n ervaring/waarneming afgelei kan word of 'n gevolgtrekking regverdig. Daarteenoor bevestig geloof *ultimate* werklikhede (Meier 1991:197) wat bokant empiriese waarneming en bewysbaarheid deur die rede uitstyg. Dit kan geïllustreer word deur die vraag te vra na die verhouding tussen die historiese Jesus, wat uit moderne historiese navorsing gekonstrueer word, en die opgestane Jesus, wat nie 'n historiese gegewenheid is nie. Hiermee beweeg 'n mens vanuit die werklikheid van die empiriese of rasionele binne-in die groter raamwerk van geloof en teologie, op 'n vlak waar die teologie ook weer probeer om die historiese kritiek te verdiskonteer.

Dit alles vind uitkristalliserings in die uitgangspunt: die Jesus van die geskiedenis (wat histories gekonstrueer word) is nie die voorwerp van geloof nie, en kan dit ook nie wees nie. Die rede daarvoor is volgens Meier (1991:197) eenvoudig: geloof was oor die eeue nog nooit afhanklik van 'n moderne geskiedbeskouing of van die moontlikheid om binne die parameters van wetenskaplike historiografie 'n Jesus van die geskiedenis te konstrueer nie (vgl ook Borg 1994:184). Borg praat van "kinderlike geloof". Martin Kähler ([1896] 1969:44) het in sy eensydige beklemtoning van die kerugmatiese Christus dieselfde argument gebruik: "Der wirkliche, d. h. der wirksame Christus, der durch die Geschichte der Völker schreitet, mit dem die Millionen Verkehr gehalten haben in kindlichem Glauben, mit dem die großen Glaubenszeugen ringend, nehmend, siegend und weitergebend Verkehr gehalten haben – der wirkliche Christus ist der gepredigte Christus."

Volgens Meier (1991:198) is 'n rasioneel gekonstrueerde beeld of wetenskaplike konstruksie (hoe betroubaar dit ook al mag wees) nie die inhoud van die geloof nie en kan dit ook nooit wees nie. Vir die geloof gaan dit altyd om 'n lewende Persoon. Binne die raamwerk van die geloof is die *werklike Jesus* niemand anders nie as die Jesus wat opgestaan het en lewe en wat nie op 'n ander manier geken word as in geloof nie. Hierdie Jesus wat ook as Here verheerlik is, is toeganklik vir elkeen wat glo, al het hulle nie vir een oomblik geskiedenis of teologie gestudeer nie. En tog handhaaf Meier (1991:198) die standpunt dat die soeke na die historiese Jesus baie nuttig kan wees "if

one is asking about faith seeking understanding, i.e., theology in a contemporary context.”

Vir die teologie van die vroeë kerk en selfs van die sestiende eeu was dit ondenkbaar om oor 'n historiese Jesus te reflekteer, doodgewoon omdat daar geen historiese bewussyn bestaan het binne 'n kultuur wat nie die histories-kritiese paradigma geken het wat so kenmerkend is van moderne Westerse denke nie. Teologie is ook altyd 'n kulturele produk of konstruk. Daarom binne 'n kultuur wat deurdronge geraak het met 'n historiese bewussyn (soos dit inderdaad in die Westerse denke sedert die *Aufklärung* plaasgevind het) is dit vir die teologie onafwendbaar om in die metodologie 'n historiese benadering op te neem, tensy die teologie geen bedoeling het om kontemporêr met die kultuur op 'n geloofwaardige vlak te kommunikeer nie. Vir kontemporêre Christologie beteken dit dat oor die geloof aangaande Jesus Christus op so 'n manier gereflekteer moet word, dat daar ruimte sal wees vir 'n absorbering van die soeke na die historiese Jesus in die teologie. Die historiese Jesus behoort dus 'n integrerende deel uit te maak van hedendaagse teologiebeoefening, alhoewel die historiese Jesus nie voorwaarde vir of essensie van geloof is nie.

Meier (1991:199) is daarvan oortuig dat hierdie soeke na die historiese Jesus om die volgende vier redes in belang van geloof, wel plek in die teologie moet hê:

- Dit werk teen 'n reduksie van geloof in Christus tot 'n blote figurant of 'n mitiese simbool of tydlose argetipe. Die soeke na die historiese Jesus herinner ons daaraan dat geloof in Christus nie slegs 'n eksistensiële gesindheid of 'n manier van lewe in die wêreld is nie. Die Christelike geloof is die bevestiging en aanhang van 'n spesifieke Persoon wat op 'n spesifieke tyd en plek in die geskiedenis bepaalde dinge gesê en gedoen het. Terwyl daar dus gehandhaaf word dat hierdie soeke nie die wesenlike inhoud of voorwaarde vir geloof is nie, dra dit tog daartoe by dat die teologie aan hierdie geloof groter inhoud met diepte en kleur kan gee.
- Teenoor elke poging van vrome gelowiges met mistiese of dosetiese neigings wat die ware menslikheid van Jesus wil laat opgaan in 'n ortodokse beklemtoning van sy Goddelikheid (wat eintlik neerkom op 'n krypto-monofisitisme), bevestig die

historiese Jesus-ondersoek dat die opgestane Jesus dieselfde Persoon is wat as 'n Jood in die eerste-eeuse Palestina geleef en gesterf het. Hy was 'n persoon wat waarlik en volkome mens was soos elke ander mens, met al die ergerlike beperkings wat daarmee gepaard gaan.

- Hierdie historiese ondersoek druis in teen elke poging om Jesus op te eis vir 'n gemaklike, respektable, vir-eie-doeleindes-toegeëide Christendom. Die soeke na die historiese Jesus het van meet af aan uitgekóm by die verleentheid van die non-konformistiese aspekte van hierdie Jesus. So kom dit na vore in sy assosiering met die godsdienstige en sosiale uitgeworpenes van sy tyd, sy profetiese kritiek op uiterlike godsdienstige onderhouding van die vorm wat nie rekening hou met, of selfs verbygaan by die innerlike gees en bedoeling van die godsdiens en sy teenkanting teen bepaalde hoë godsdienstige magsbekleërs, soos die Jerusalemse priesterklas.
- Maar om te voorkom dat al die nuttigheidsfaktore van die historiese ondersoek net in een rigting kan dui, moet dit duidelik gestel word dat die historiese Jesus net so min gekoöpteer kan word vir programme en aksies van politieke hervorming of revolusie. In vergelyking met die klassieke profete van Israel vind 'n mens by die historiese Jesus oor 'n hele aantal brandende sosiale en politieke kwessies 'n merkwaardige stilswye. Hy kan slegs tot wêreldse revolusionêr verwring word deur verwringde en uitgebreide eksegesië en ideologiese dwang. "Like good sociology, the historical Jesus subverts not just some ideologies but all ideologies, including liberation theology" (Meier 1991:199).

Samevattend kan oor die nuttigheid van hierdie historiese Jesus-ondersoek vir die teologie gesê word dat Hy juis uiteindelik al ons netjiese teologiese programme vermy; Hy maak al ons skemas weer oop vir bevraagtekening, juis omdat Hy nêrens in die keurslywe wat ons vir Hom ontwerp, wil inpas nie. Die historiese Jesus werk paradoksaal met die eise van nuttigheid wat dikwels vir hierdie ondersoek uitgespel word. Die belangrikheid van die soeke na die historiese Jesus word dikwels juis gevind in sy vreemde en bevreemdende, selfs verleentheid-veroorsakende kontoere wat ontdek word. Hy is 'n ewe groot verleentheid na regs en na links. Meier (1991:200) stem saam met Albert

Schweitzer oor hierdie saak: “The more we appreciate what Jesus meant in his own time and place, the more ‘alien’ he will seem to us”. Schweitzer ([1906] 1913:642) se woorde lees soos volg:

Als ein Unbekannter und Namenloser kommt er zu uns, wie er am Gestade des Sees an jene Männer, die nicht wußten wer er war, herantrat. Er sagt dasselbe Wort: Du aber folge mir nach! Und stellt uns vor die Aufgaben, die er unserer Zeit lösen muß. Er gebietet. Und denjenigen, welche ihm gehorchen, Weisen und Unweisen, wird er sich offerbaren in dem, was sie in seiner Gemeinschaft an Frieden, Wirken, Kämpfen und Leiden, erleben dürfen, und als ein unaussprechliches Geheimnis werden sie erfahren, wer er ist ...

Wanneer dit reg verstaan word, is die historiese Jesus ’n skans teen die reduksie van die Christelike geloof in die algemeen en van Christologie in die besonder tot ’n *relevante ideologie* van welke aard ook al. Die onmoontlikheid om Hom by voorbaat in enige denkskema te maak inpas, is presies die dryfveer waarom teoloë aanhou soek. Die soeke na die historiese Jesus is ’n blywende stimulus vir teologiese vernuwing.

Wat sy doelstellings en basiese konsepte betref, verduidelik Meier (1991:18) die oogmerke van sy historiese Jesus-ondersoek met ’n stukkie verbeeldingsvlug: vier mense is opgesluit in die kelders van die Harvard Teologiese Skool se biblioteek – ’n Rooms-Katoliek, ’n Protestant, ’n Jood en ’n agnostikus. Hulle leef op ’n Spartaanse diëet en mag nie uitkom voordat hulle konsensus bereik het oor wie Jesus was en wat Hy beoog het in sy eie tyd en omstandighede nie. Die voorvereiste vir hulle dokument is dat dit suiwer gebaseer sal wees op historiese bronne en argumentasie. Hiermee het Meier iets van sy droom geskets om met ekumeniese objektiwiteit historiese werk te doen.

Die term “gemarginaliseerd” in die hoofopskrif van sy boeke (*A marginal Jew*) is gekies om te provokeer. Dit funksioneer soos ’n *mashal*, ’n raaisel of ’n gelykenis. Die begrip “gemarginaliseerd” kan ’n verskeidenheid van betekenisse hê:

- Jesus was bloot ’n radar-bliep op die skerm van die antieke wêreld.
- Jesus was iemand wat ter dood veroordeel is.
- Jesus was ’n randverskynsel in elke omstandigheid waarin Hy opgetree het.

- Jesus het dinge geleer wat in teenstelling was met die amptelike Jerusalemse Judaïsme.
- Jesus tree op as Galileër in Jerusalem.
- Jesus het as plattelandse figuur 'n stedelike leraar (in Jerusalem) geword.

Volgens Meier is die “historiese” Jesus nie die “regte” Jesus nie. Die “regte” (*real*) Jesus het dus nie betrekking op 'n werklike, historiese en objektief-gerekonstrueerde lewe van Jesus nie. Verder is dit sy siening dat die “regte” Jesus nie voorhande beskikbaar is nie, omdat die bronne wat ons “nog” het, hierdie gegewens nie bied nie en ook nooit beoog het om dit te bied nie, naamlik alles of selfs die meeste van die woorde en dade van Jesus se openbare bediening – om dan nie eens te praat van die res van sy lewe nie. Die gevolg is dat die “... quest [of the historical Jesus] can reconstruct only fragments of a mosaic, the faint outline of a faded fresco that allows of many interpretations” (Meier 1991:25).

### 3. BRONNE VIR DIE HISTORIESE JESUS-ONDERSOEK

Die bronne wat as primêre getuienis vir ons kennis van die historiese Jesus kan dien, is deur Meier (1991:41-166) redelik uitvoerig bespreek. Van die konklusies waartoe hy kom, is:

#### 3.1 Die Nuwe Testament

Na bespreking van onderlinge verhoudings in die evangelies, bevestig hy sy siening van Markus se voorrangposisie as bron. Hy benut Q as 'n bron wat waardevolle en onderskeidende inligting bied vir *logia* van Jesus (en selfs in enkele gevalle vir dade) en Johannes. Wat die Johannes-evangelie betref, maak Meier (1994:170-171) erns met die verhouding van Jesus met Johannes die Doper, Johannes die Doper se getuienis, die diskoers oor die gesag van die Seun (Joh 5:19-47) en Jesus se wonderwerke as simboliese handeling. Ook die herskryf van verhale (vir simboliese doeleindes) en die herformulering van *logia* (met die oog op teologiese agendas), bereik volgens Meier (1991:45) 'n hoogtepunt in die Johannesevangelie. “Yet such tendencies are not totally absent from the Synoptics, and at times (e.g., in such questions as the nature of the Last Supper and the date of Jesus' death) John rather than the Synoptics may be historically correct. Each

case must be judged on its own merits; the 'tyranny of the Synoptic Jesus' should be consigned to the dustbin of the post-Bultmanians" (Meier 1991:45).

Dit is interessant dat wat die dade van Jesus betref, die *Jesus Seminar* naas die verhouding tussen Jesus en Johannes die Doper en volgelinge van Johannes wat Jesus begin navolg het (kyk Funk 1998:369, 394, 427, 431, 432), die volgende enkel betuigde dade in die Johannes-evangelie pienk gekleur het: Johannes 7:15 (die verwysing na Jesus as ongeletterd), Johannes 18:12 (die arrestasie van Jesus), Johannes 18:28 (Jesus wat van Kajafas se paleis na Pilatus toe geneem is) en Johannes 19:1 (Pilatus wat Jesus laat gésel). Drie verwysings is rooi gekleur (kyk Funk 1998:429, 433, 435): Johannes 18:13 (dié na Annas, die skoonvader van Kajafas), Johannes 19:16 (Pilatus wat Jesus oorgee om gekruisig te word) en Johannes 19:18 (die kruisiging van Jesus). 'n Hele aantal gedeeltes in die Johannes-evangelie is deur die *Jesus Seminar* grys gekleur: Johannes 4:46-54; 5:2-9; 7:53-8:11; 10:20; 11:33-43; 18:1-3, 28; 19:19, 25. Wat die woorde van Jesus betref, is net een *logion* deur die *Jesus Seminar* rooi gekleur (Joh 4:43 – "a prophet gets no respect on his own turf"; Funk & Hoover [1993] 1997:412) en 'n ander een grys (Joh 13:20 – "I swear to God, if they welcome the person I send, they welcome me; and if they welcome me, they welcome the one who sent me"; Funk & Hoover 1997:445).

Meier (1991:45) kies ook vir die haalbaarheid van die teorie van die bestaan van M (*Matteus-Sondergut*) en L (*Lukas-Sondergut*) as onafhanklike bronne van Matteus en Lukas onderskeidelik en handhaaf die onafhanklikheid van die Johannes-evangelie van die sinoptiese evangelies. Hy bied 'n oorsig van die getuienis by Paulus, byvoorbeeld 1 Korintiërs 7:10-11 (getroudes wat nie mag skei nie of ongetroud moet bly as hulle wel skei), 9:14 (lewensonderhoud wat uit evangelieverkondiging ontvang kan word), 11:23-26 (die oorlewering m b t die laaste maaltyd), 15:3 (die oorlewering m b t Christus wat vir ons sondes gesterf het volgens die Skrifte), Romeine 1:3 (die Seun uit die geslag van Dawid gebore) en 15:8 (Christus wat gekom het om in belang van Jode 'n dienaar te word), maar kom tot die gevolgtrekking dat dit alleenlik 'n ondergeskikte en ondersteunende rol kan speel. So ook die verspreide evangelie-tradisies in Jakobus, 1 Petrus en Openbaring.

### 3.2 Josefus

Die verwysings in Josefus se bekende *Antiquitates* word deur Meier (1991:56-69) in essensie aanvaar (*Ant* 20.200 [die verwysing na Jakobus die “broer van Jesus wat genoem is die Christus”] meer as *Ant* 18.63-64 [die verwysing na Jesus, ’n “wyse man”]). Ander nie-Joodse geskifte lewer baie min op (moontlik slegs die verwysing in Tacitus se *Annales* 15.44 [die verwysing na die “stigter van die beweging”, naamlik “Christus”]) en van Joodse geskifte uit die tyd kom daar volgens Meier (1991:93-98) niks wat as primêre bronne kan dien nie.

### 3.3 Die *Agrapha* en *apokriewe evangelies*

Meier (1991:112-139) het kortweg tot die konklusie gekom dat daar vanuit hierdie bronne (kyk Stoker 1989; Jeremias 1964; Hennecke [& Schneemelcher] 1968:52-74) geen nuwe of onafhanklike inligting kom wat lig werp op die woorde of optrede van Jesus nie. Hy bied wel ’n bespreking van die Evangelie van Petrus, *Egerton Papyrus 2* en die Geheime-evangelie van Markus. Metodies is die hoofsaak waarop hy hom beroep dat die mondelinge tradisie bly voortleef het (nadat die geskrewe evangelies van die Nuwe Testament tot stand gekom het) en dat hierdie mondelinge tradisie herinneringe uit die geskrewe evangelies ingesluit het. Hy verwerp die Evangelie van Tomas op dieselfde wyse as afhanklik van die kanonieke evangelies, selfs al word dit gedoen “with all due hesitation”. Hy dateer Tomas middel tweede eeu en is van mening dat Tomas ’n unieke plek in die na-kanonieke evangelies inneem, indien dit iets van die primitiewe tradisie bewaar het. Van die Apostoliese Vaders het slegs 1 Klemens en Didache enige wettige aanspraak op onafhanklike getuienis.

## 4. KRITERIA

Met betrekking tot kriteria om die historiese Jesus terug te vind, dink Meier (1991:167-184) aan ’n drie-stadia ontwikkeling wat die evangelietradisie in die Nuwe Testament betref. Die eerste fase val saam met Jesus (c 28-30 nC); die tweede fase word verteenwoordig deur die mondelinge tradisie van die vroeë kerk (c 30-70 nC); die derde fase is die redaksionele werk van die evangeliste (c 70-100 n C).

*Die Jesus van die geskiedenis: Hermeneutiese uitgangspunte*

Met hierdie mondelinge en literêre fases so geplaas, gaan Meier verder om die kriteria vir beoordeling uit te spel wat hom in staat sal stel om oor te gaan van “alleen moontlike tot die werklik waarskynlike” in hierdie bronne om iets oor Jesus te postuleer. Hy werk met wat hy noem *primêre* en *sekondêre* kriteria. Wat die primêre kriteria betref, onderskei hy die volgende:

- verleentheid;
- diskontinuiteit (= nie-ooreenkoms);
- meervoudige betuiging;
- koherensie;
- verwerping en teregstelling (verklaring van Jesus se dood).

Hy benut die volgende sekondêre kriteria:

- spore van Aramese taalgebruik;
- bewustheid van die invloed vanuit die Palestynse omgewing;
- lewendigheid en/of konkreetheid van vertellings;
- tendense van die sinoptiese tradisie;
- die bewyslas vir historisiteit – “historical presumption”; dit behels dat daar redelike grond is om te kan aanvaar dat iets gebeur het, maar Meier aanvaar saam met iemand soos Willi Marxsen (kyk sy *The beginnings of Christology* [1969] 1979) en Ben Meyer (kyk sy *The aims of Jesus* [1979:83, 277 nota 8]) dat die bewyslas altyd rus op die een wat iets probeer bewys.

Meier gaan dan met pynlike noukeurigheid daartoe oor om met behulp van sy vasgestelde bronne en soos hy die ontwikkelingsstrajekte verstaan ’n profiel van die historiese Jesus te trek. Uiteindelik is ook sy profiel onderhewig aan kritiek – dieselfde kritiek waaraan elke eksponent blootgestel is. Tog lewer hy ’n belangrike bydrae in hierdie ontvouende debat om uiteindelik tog iets oor hierdie grootste enigma, naamlik Jesus van Nasaret, te verwoord. Meier se profiel sal in ’n volgende artikel aan die orde kom.

**Literatuurverwysings**

- Borg, M J 1994. Does the historical Jesus matter?, in *Jesus in contemporary scholarship*, 182-200. Valley Forge, PA: Trinity Press International.
- Crossan, J D 1996. Why Christians must search for the historical Jesus. *Bible Review* April 1996, 35-45.
- Funk, R W (and the Jesus Seminar) 1998. *The acts of Jesus: What did Jesus really do?* San Francisco, CA: HarperSanFrancisco. (A Polebridge Book.)
- Funk, R W & Hoover, R W (and the Jesus Seminar) [1993] 1997. *The Five Gospels: The search for the authentic words of Jesus*. New York, NY: Macmillan Publishing Company. (A Polebridge Book.)
- Geysler, P A 2000a. Hermeneutiese uitgangspunte in historiese Jesus-navorsing: Sosiaal-wetenskaplike vooronderstellings. *HTS* 56(2&3), 527-548.
- 2000b. Hermeneutiese uitgangspunte in historiese Jesus-navorsing: Metodologiese vooronderstellings. *HTS* 56(4), 1146-1170.
- Hennecke, E 1968. *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, 1.Band: Evangelien*. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Jeremias, J 1964. *Unknown sayings of Jesus*. Second edition. London: SPCK.
- Johnson, L J 1995. The search for (the wrong) Jesus. *Bible Review* December 1995, 20-44.
- 1996. *The real Jesus: The misguided quest for a historical Jesus and the truth of the traditional gospels*. San Francisco: Harper.
- 1998. *Living Jesus: Learning the heart of the gospel*. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco.
- Jüngel, E [1990] 1995. The dogmatic significance of the question of the historical Jesus, in *Theological Essays, II*, 82-119, ed with an introduction by J B Webster and tr by A Neufeldt-Fast & J B Webster. Edinburgh: T&T Clark.
- Kähler, M [1896] 1969. *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*. Neu herausgegeben von E Wolf. 4.Aufl. München: Kaiser Verlag. (TB Band 2, Systematische Theologie.)
- Koester, H 1992. Jesus the victim. *JBL* 111, 3-15.

- Marxsen, W [1969] 1979. *The beginnings of Christology, together with the Lord's Supper as a Christological problem*, tr by P J Achtemeier & L Nieting, with an introduction by J Reumann. Philadelphia, PA: Fortress.
- Meier, J P 1991. *A marginal Jew: Rethinking the historical Jesus, Vol 1: The roots of the problem and the person*. New York, NY: Doubleday.
- 1994. *A marginal Jew: Rethinking the historical Jesus, Vol 2: Mentor, message, and miracles*. New York, NY: Doubleday.
- Meyer, B 1979. *The aims of Jesus*. London: SCM.
- Pilch, J J 1997. Psychological and psychoanalytical approaches to interpreting the Bible in social-scientific context. *BTB* 27(3), 112-116.
- Powell, M A 1998. *Jesus as a figure in history: How modern historians view the man from Galilee*. Louisville, KY: Westminster John Knox.
- Saler, B 1977. Supernatural as a Western category. *Ethos* 5, 31-53.
- Schillebeeckx, E 1987. *Jesus in our Western culture: Mysticism, ethics and politics*. London: SCM.
- Schweitzer, A [1906] 1913. *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*. Zweite, neu bearbeitete und vermehrte Auflage des Werkes *Von Reimarus zu Wrede*. Tübingen: Mohr (Paul Siebeck).
- Stoker, W D 1989. *Extracanonical sayings of Jesus*. Atlanta, GA: Scholars Press. (SBL SBS 18.)
- Van Aarde, A G 2001. *Fatherless in Galilee: Jesus as child of God*. Harrisburg, PA: Trinity Press International.
- Vinson, R 2000. Oorsigartikel van Powell, M A, *Jesus as a figure in history: How modern historians view the man from Galilee*, in Review of Biblical Literature, SBL Literature. <http://www.bookreviews.org/Reviews/0664257038.html>.