

# Die uitdrukking “seun van die mens” in die Jesus-tradisie: ’n Ontwikkeling vanaf ’n landbou-omgewing na die wêreld van skrifgeleerdes<sup>1</sup>

Andries G van Aarde

Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap  
Universiteit van Pretoria

## Abstract

### **The expression “son of man” in the Jesus tradition: A development from agrarian culture to a scribal context**

*The aim of the article is to show that Jesus used the expression “son of man” generically, meaning “humankind”. This generic use developed into a “titular” usage in which his followers identified Jesus with the apocalyptic son of man. It is argued that Jesus’ use of the expression “son of man” should be understood in the context of his subversive wisdom and the “little tradition” of peasants. His followers reinterpreted this usage in terms of the “great tradition” of scribes. This development is demonstrated by means of a Jesus wisdom saying about a comparison between the fate of beasts and the son of man who has nowhere to lay his head (Q 9:58).*

## 1. WAT IS TER SPRAKE?

Oscar Cullmann ([1957] 1971:155-164) was waarskynlik die eerste teoloog om die Jesus-as-seun-van-die-mens-tradisie in te deel in twee kategorieë. Daar is die uitsprake wat

---

<sup>1</sup> Hierdie artikel word opgedra aan vriende: wyle prof A A da Silva, dr L C Bezuidenhout en prof W C van Wyk. Die artikel is ’n verwerking in Afrikaans van ’n referaat wat gelewer was by die jaarkongres van die Nuwe-Testamentiese Werkgemeenskap van Suid-Afrika wat plaasgevind het by die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys, 9-12 April 2002.

uitdrukking gee aan Jesus se aardse werk (wat betrekking het op sy aardse lyding of vernedering) en daar is die uitsprake wat dui op sy eskatologiese posisie (wat betrekking het op sy verhoogde status of sy apokaliptiese oordelende ingrepe aan die einde van die tyd). Dit is maar so onlangs as vroeër die jaar [2002] dat ek ontdek het dat iemand met die akademiese statuur van Walter Wink (2002:63-64) steeds dieselfde standpunt het.<sup>2</sup> Soos Marcus Borg (1997:7-20) verwys Wink (2002:64) na die “aardse” seun van die mens-uitsprake as die “voor-Pase” uitsprake en die “eskatologiese” uitsprake as die na-Pase uitsprake. Wink (2002:64) wys soos so baie ander eksegete in die verlede (bv Hahn 1974a:28-29) daarop dat “[n]o tight division is possible between pre- and post-Easter sayings. Some of the ‘pre-Easter’ sayings seem to have been added by the church. Some of the ‘ascension’ sayings may go back to Jesus’ thoughts on his own personal myth and the cosmic future, as he created the story of his life in fidelity to the urgings of God.”<sup>3</sup>

Die kontinuïteit en/of die diskontinuïteit tussen die seun van die mens-uitsprake wat Jesus self gebruik het “as he created the story of his life in fidelity to the urgings of God” en dié wat deur die kerk aan Jesus toegeskryf is, verg myns insiens nog meer besinning as wat tot op hede in die historiese Jesus-navorsing aangetref word. In aansluiting by die seun van die mens-tradisie, bestaan daar ’n verdere komplekse vraagstuk, naamlik die vraag of Jesus se uitsprake met apokaliptiese inhoud gevul was of nie. Dit sluit die Jesus-tradisie in wat verband hou met beide Jesus se opinie oor sy eie “persoonlike mite” (d w s sy siening oor sy immanente leefstyl, wat die weg na sy tragiese dood gebaan het) en sy gedagtes oor die “kosmiese toekoms” (sy eskatologiese visie oor hoe God sal ingryp om die korrupte wêreld tot ’n einde te bring). Bogenoemde vraag het betrekking op die kwessie of Jesus ’n tipe apokaliptiese martelaar was wat sy oë eerder gerig gehou het op God se optrede aan die einde van die tyd met die aanbreek van die messiaanse era as op die mens se teenswoordige lewe voor God.

---

<sup>2</sup> Wink (2002:63) sê dat dit Perrin (1976:175-181) was wat hom gehelp het om die onderskeid raak te sien tussen die “eskatologiese” seun van die mens-uitsprake en dié wat die “verhoging tot die regterhand van God” en die “terugkeer van die seun van die mens aan die einde van die tyd” aantoon.

<sup>3</sup> Volgens Wink (2002:64), is Luk 12:8-9 moontlik so ’n voorbeeld: “Ek sê vir julle: Elkeen wat hom voor die mense openlik vir My uitspreek, vir hom sal die Seun van die mens Hom ook openlik uitspreek voor die engele van God. Maar hy wat My voor die mense verloën, sal voor die engele van God verloën word” (NAV).

Teologiese opinie hieromtrent kan in in drie kampe ingedeel word. Sommige teoloë is van mening dat Jesus 'n leraar van wysheid was, 'n siening wat na bewering 'n apokaliptiese ingesteldheid uitsluit (kyk Borg 1994:77; Funk 1996:167-168). Ander weer verskil hiervan (kyk Sanders 1993:94; Wright 1996:167). Volgens hulle was Jesus nie 'n leraar van wysheid nie, maar 'n tipe apokaliptiese profeet. Dan is daar ook 'n derde sienswyse (kyk Crossan<sup>4</sup>; Wink 2002:64). Volgens hierdie teoloë vind 'n mens beide die idees van God se teenwoordigheid in die hier-en-nou van die lewe (immanensie) en God se toekomstig-eind-tydelike betrokkenheid by die skepping (eskatologie) binne die spektrum van Jesus se visie.

Hierdie komplekse aangeleentheid rakende die immanensie en/of eskatologie in Jesus se boodskap is ten nouste verweef met die problematiek aangaande die vraag na die kontinuïteit en/of die diskontinuïteit tussen die seun van die mens-uitsprake wat deur Jesus self gemaak en dié wat deur Jesus-groepe na sy dood gemaak is. Dit is 'n saak wat ook aansluit by die akademiese debat tussen John Kloppenborg (2000:190-193, 199-210) en Richard Horsley (1999:146, 228, 292-294) oor die oorsprong van die Jesus-uitsprake in die Q-tradisie. Beide navorsers het insiggewende opinies oor die sosiale plek en intensie van die Q-tradisie. Volgens hulle reflekteer Q 'n gemeenskapsherlewing in die konteks van 'n pluralistiese Palestina in die post-70 nC noordelike Galilese en suidelike Siriese streke (Horsley 1999:145-146, 292-31; Kloppenborg 2000:193-194). Dit is 'n wêreld waarin tradisionalistiese Israëliete probeer sin maak het uit uitsprake oor God se teenwoordigheid in die tempel (wat reeds deur die Romeine vernietig is) en uit hulle verhoudings met splintergroepe, waaronder volgelinge van Jesus wat geleef het asof die tempel nie God se teenwoordigheid onder die mense vooronderstel nie.

Kloppenborg (2000:420-440) en Horsley (1999:17, 231-232) stem saam dat Q nie die produk is van sinies-georiënteerde, rondreisende, revolusionerê Jesus-volgelinge wat op subversiewe wyse aspekte van die tradisionele lewensorde ondermyn het nie (kyk Downing 1992; Mack 1993:114-119; Vaage 1994). Hulle verskil egter daarvoor of die Q-

---

<sup>4</sup> By die jaarvergadering van die "Society of Biblical Literature" wat op Saterdag 22 November 1997 in San Francisco gehou is, het John Dominic Crossan, Dale C Allison en Gerd Lüdemann, tydens die paneel-bespreking van die Historiese Jesus-seksie, onder voorsitterskap van Amy-Jill Levine, hulle siening van Jesus se houding ten opsigte van eskatologie verduidelik. Ek het notas van hierdie bespreking gemaak (kyk ook Crossan 1997:33-35; 1998:259-260, 265-271, 273-292, 283-285).

tradisie ’n evolusionêre geskiedenis van twee of meer verskillende strata gehad het en verskil voorts ook oor wie vir die oorlewering van die Jesus-uitsprake in die Q-tradisie verantwoordelik was (kyk Kloppenborg 2000:55-128, 143-165; Horsley 1999:61-93). Sou dit dalk die werk wees van “plaaslike skrifgeleerdes” wat ’n belangrike rol in die gemeenskapsherlewing gespeel het (Kloppenborg 2000:196-213) of kom dit van “profete” wat met hulle mondelingse voorstellings ’n tradisie van gemeenskapsherlewing begin het (Horsley 1999:61-93, 228-249)? My posisie is dat ’n herwaardering van die kwessie rondom die kontinuïteit en/of die diskontinuïteit van die seun van die mens-uitsprake deur Jesus en dié deur sy volgelinge, ook ’n lig op hierdie geskilpunt kan werp.

Hierdie artikel het dus met drie kwessies te make. Die eerste vraag handel oor die verskil in betekenis van die uitdrukking “seun van die mens” soos dit onderskeidelik deur Jesus en sy volgelinge na sy dood gebruik is. My argument is dat beide kontinuïteit en diskontinuïteit tussen hierdie twee kontekste *histories* verduidelik kan word. Tweedens behoort aangetoon te word of die verskil in betekenis ten opsigte van die twee kontekste op ’n verskil tussen ’n wysheids-gekleurde Jesus-tradisie en ’n apokalipties-gekleurde Jesus-tradisie dui. Hierdie vraag lei weer tot die derde kwessie, naamlik om vas te stel of die verskil in betekenis ten opsigte van die twee kontekste dui op óf ’n geskrewe skrifgeleerde-aktiwiteit óf op ’n orale profetiese performatiewe daad in ’n gemeenskap waar die seun van die mens-tradisie tuis was. My oogmerk is om te argumenteer dat, insoverre dit betrekking het op die groei van die Jesus-tradisie, die inagneming van die ontwikkeling van die “klein tradisie” (verwysende byvoorbeeld na stories, anekdote, spreuke oor lewenswysheid soos dit in ’n kleinboerderygemeenskap aangetref word) na die “groot tradisie” (die kring van priesters, skrifgeleerdes en ander geletterdes wat gewoonlik in diens van, of in ondersteuning van óf tempel óf paleis, gestaan het), kan bydra om op bogenoemde drie vrae te antwoord.

## **2. WAAR STAAN ONS VANDAG?**

Ons bevind ons vandag nie meer waar Hans Lietzmann in 1896 was nie. In alle waarskynlikheid was Lietzmann (alhoewel hy later sy opinie verander het) die eerste eksegeet om vanuit filologiese oorwegings te oordeel dat al die “seun van die mens”-uitsprake in die Jesus-tradisie na “mensdom” in die algemeen verwys. Hierdie standpunt

is meer onlangs weer deur Geza Vermes (1967:310; 1973:160-191) ingeneem. Selfs Cullmann (1971:152-153) het toegegee dat daar twee moontlike uitsprake is (Mark 2:27-28<sup>5</sup> en Matt 12:32<sup>6</sup>//Luk 12:10<sup>7</sup>) waar Jesus op 'n kollektiewe manier na die mensdom in die algemeen verwys het en nie in “titulêre” terme na sy werk as God se dienskneg (*ebed Yahweh*) nie. Volgens Cullmann sou laasgenoemde vir al die ander seun van die mens uitsprake geld.

Vandag bevind ons ons ook nie waar Hans Conzelmann (1969:135-136) was met sy ontkenning dat die historiese Jesus ooit die term “seun van die mens” gebruik het nie. Volgens Conzelmann spruit hierdie verkeerde siening voort uit die identifisering van Jesus se “koninkryk van God”-uitsprake met dié van die “seun van die mens”-uitsprake. Die term “seun van die mens” verwys volgens hom nie na die oorwinnaar wat by die aanbreek van die eind-tydlike koninkryk van God vergeldend gaan optree nie. Volgens Conzelmann sluit dit die verwysings in wat in Dan 7:11-14<sup>8</sup> voorkom. Rudolf Bultmann, Conzelmann se akademiese mentor, het egter wat hierdie aangeleentheid betref, van hom verskil. In Mark 2:10<sup>9</sup> gebruik Jesus volgens Bultmann ([1921] 1963:15) wel die uitdrukking “seun van die mens” as 'n omskrywing van “ek”. In Luk 17:23-24<sup>10</sup> verwys Jesus met hierdie term waarskynlik na die rol van 'n eskatologiese profeet. Gesien vanuit

---

<sup>5</sup> “Jesus het verder vir hulle gesê: Die sabbatdag is vir die mens gemaak en nie die mens vir die sabbatdag nie. Daarom is die Seun van die mens Here ook oor die sabbat” (NAV).

<sup>6</sup> “As iemand iets teen die Seun van die mens sê, kan dit hom vergewe word; maar as iemand iets teen die Heilige Gees sê, kan dit hom nie vergewe word nie, nie in hierdie bedeling nie en ook nie in die toekomstige nie” (NAV).

<sup>7</sup> “Elkeen wat teen die Seun van die mens iets sê, kan vergewe word; maar hy wat teen die Heilige Gees laster, kan nie vergewe word nie” (NAV).

<sup>8</sup> “My nagtelike visioen het voortgeduur: daar het in die wolke iemand aangekom, iemand soos 'n menslike wese. Hy het na hom toe gegaan wat ewig lewe en is voor hom gebring. Aan dié menslike wese is die heerskappy en eer en koningskap gegee sodat al die volke, nasies en taalgroepe hom sou dien. Sy heerskappy is 'n ewige heerskappy, dit sal nie tot niet gaan nie; sy koningskap sal nie ophou nie” (Dan 7:13-14; NAV).

<sup>9</sup> “Maar Ek gaan nou vir julle die bewys lewer dat die Seun van die mens volmag het om op die aarde sondes te vergewe.” Hy sê toe vir die verlamde man: “Ek sê jou: Staan op, vat jou draagbaar en gaan huis toe” (NAV).

<sup>10</sup> “Hulle sal wel vir julle sê: ‘Kyk daar is Hy!’ of: ‘Kyk hier is Hy!’ Maar moenie gaan nie en moenie agter hulle aanloop nie! Soos die weerlig wat uitslaan, die hele lugruim van die een kant na die ander verlig, so sal die Seun van die mens kom as die dag van sy koms daar is” (NAV).

die apokaliptiese perspektief, het Jesus wanneer Hy die uitdrukking “seun van die mens” gebruik het, volgens Bultmann (1963:121; kyk Den Heyer 1996:8-81), profeties na iemand wat nog moes kom verwys, en nie na homself nie (Bultmann 1963:122).

Ander teoloë, soos Norman Perrin, Philipp Vielhauer en John Dominic Crossan, het ook redes aangevoer dat Jesus nooit “seun van die mens” as ’n Christologiese titel gebruik het nie. Volgens Vielhauer (1975:124-147) het die vroegste Jesus-groep in Jerusalem na aanleiding van hulle ervaring van die Paas-gebeure, die titel “seun van die mens” as ’n verwysing na Jesus gebruik. Perrin (1965/1966:105-155; 1966:17-28) se standpunt stem ooreen met dié van Vielhauer. Hy beskou ook die gebruik van die titel “seun van die mens” as ’n poging deur Jesus se volgelinge om sin te maak van sy dood. Deur Jesus met die seun van die mens te identifiseer, het Jesus se volgelinge uiting gegee aan hulle oortuiging van Jesus se onskuld en sy oorwinning oor die dood. Crossan (1991:238-255) is van mening dat Jesus wel na die uitdrukking “seun van die mens”, soos dit in Dan 7:11-14 voorkom, verwys het, maar nie in ’n selfverwysende verband nie. In Dan 7 word die uitdrukking “seun van die mens” nie as ’n titel gebruik nie. Na Jesus se dood het sy volgelinge Dan 7:11-14 op ’n defensief-apologetiese manier gebruik deur sy dood as ’n gebeurtenis van goddelike vergelding te interpreter: God vindikeer Jesus as martelaar en sy vervolgers word aan God se apokaliptiese oordeel onderwerp. Hierdie volgelinge van Jesus het die term “seun van die mens” as ’n titel beskou en Jesus met die titel geassosieer.

Die vraag is dus of Jesus, deur hierdie uitdrukking te gebruik, homself as die vervuller van die rol van die verwagte apokaliptiese seun van die mens beskou het of het Jesus na iemand anders verwys deur hierdie uitdrukking te gebruik? Of, is daar dalk ’n ander manier om die getuienis in die kontemporêre Christelike en pre-Christelike tekste te interpreteer?

My benadering volg Adela Collins (1996:139-158) se navorsing in hierdie verband. Volgens haar het Jesus nie die uitdrukking “seun van die mens” as titel gebruik nie, maar wel in ’n generiese sin deurdat dit na mensdom in die algemeen verwys. Volgens Collins het Jesus se generiese gebruik van die uitdrukking “seun van die mens” in ’n gebruik ontwikkel waarvolgens sy volgelinge hom met die seun van die mens geïdentifiseer het.

Ek deel egter nie Collins se siening dat Jesus se denke apokalipties van aard was deur God se toetrede tot hulp aan die mensdom as 'n toekomstig-eindtydelike gebeure te sien nie. Ek vind dit meer waarskynlik dat Jesus se gebruik van die uitdrukking “seun van die mens” verstaan behoort te word teen die agtergrond van sy subversiewe wysheid en die “klein tradisie” van kleinboere. Hierdie wysheid kan myns insiens wel as “eskatologies” beskryf word, maar dan nie in die sin van “kataklismiese apokaliptiek” met 'n toekomstig-eindtydelike gerigtheid nie (kyk Van Aarde 2001a:1165-1170). Jesus se boodskap oor die “koninkryk van God” behoort daarom wel metafories vanuit die dinkraamwerk van die apokaliptiek verstaan te word, deurdat God se “regering as koning” wel die alternatief is van die heerskappy van hierdie-wêreldse konings. God regeer egter nie volgens Jesus eers in die toekoms wanneer die vyandige koninklike domein kataklismies en katastrofaal (gesien vanuit die perspektief van die metaforiese dinkraamwerk van die apokaliptiese oorlog) deur God vernietig word nie. Jesus se boodskap is dat God reeds hier en nou in die teenswoordige tyd te midde van en ten spyte van hierdie-wêreldse koninkryke in die lewens van mense teenwoordig is. God se teenwoordigheid manifesteer nie net in Jesus se etiese gesindheid en optrede nie, maar die etiese imperatief is dat dit ook in die lewe van sy volgelinge kan manifesteer – soos dit inderdaad in die daaropvolgende eeue gebeur het en die direkte aanleiding was tot die wreedaardige vervolgings deur die Romeinse owerhede; 'n gebeure wat weer tot intense herlewing van die kataklismiese apokaliptiek in die kring van Jesus-vogelinge gelei het.

Jesus se visie kan as sosiaal-etiese apokaliptiek beskryf word. Wysheid en apokaliptiek is só gesien nie uitsluitende konsepte nie. Jesus se gebruik van die uitdrukking seun van die mens behoort in hierdie konteks, soos dit in die “klein tradisie” oorgelewer is, geïnterpreteer te word. Sy volgelinge het sy gebruik van die uitdrukking “seun van die mens” as 'n eretitel in terme van die “groot tradisie” geherinterpreteer en dit dikwels, reeds in die tyd toe die Nuwe Testament geskryf is, aan Jesus in terme van die toekomstig-eindtydelike, kataklismiese apokaliptiek toegeskryf.

In hierdie artikel sal hierdie ontwikkeling in *semantiese gebruik* geïllustreer word na aanleiding van een van Jesus se wysheidsuitsprake oor 'n vergelyking tussen die lot van 'n dier en dié van die seun van die mens, wat nie eens 'n plek het om sy kop iewers te kan neerlê nie (Q 9:58). 'n Verduideliking van hierdie ontwikkeling in semantiese

gebruik in die konteks van die “klein tradisie” en in die konteks van die “groot tradisie” verg duidelikheid van die interpreteerder oor die proses waarvolgens sodanige oorlewering van die Jesus-tradisie *histories* gekonseptualiseer kan word. In hierdie artikel sal ek eerstens die moontlikheid ondersoek dat daar beide ’n kontinuïteit en ’n diskontinuïteit bestaan tussen die uitsprake wat deur Jesus gebruik is en dié wat deur sy volgelinge gebruik is. Tweedens sal daar gekyk word na wat die “klein” en die “groot tradisie” behels, wat my in in die derde plek in staat sal stel om ’n historiese verduideliking van bogenoemde semantiese ontwikkeling in die verwysing van die uitdrukking Jesus as die seun van die mens” in die Spreuke-evangelie Q te kan gee. In die laaste instansie sal die historiese verduideliking deur middel van eksegeese van ’n gevallestudie bevestig word

### **3. DIE MOONTLIKHEID VAN BEIDE KONTINUÏTEIT EN DISKONTINUÏTEIT**

Wat dus in Jesus-navorsing nodig is, is ’n kriterium wat die eksegeet kan help om sowel kontinuïteit as diskontinuïteit in die oordrag van uitsprake en daade van Jesus te identifiseer. Daar is tradisioneel in die historiese Jesus-navorsing gebruik gemaak van kriteria om tussen die woorde en daade van die historiese Jesus en dié van sy na-Pase volgelinge, wat voorgehou is as synde Jesus se woorde en daade, te onderskei. In die vroeë stadia van die navorsing is onderskei tussen die Jesus-uitsprake met Israelitiese kenmerke en dié wat van ’n latere Hellenistiese ontwikkeling getuig (kyk o a Hahn 1974b:11). Jesus-uitsprake wat die oortuigings van Jesus-groepe in die Israelitiese en Grieks-Romeinse omgewing reflekteer, is nie as outentieke Jesus-uitsprake beskou nie.

Hierdie “kriterium van dissimilariteit” is op so ’n wyse toegepas dat outentieke Jesus-tradisies onderskei is van enersyds die na-Pase Jesus-groepe en andersyds die konvensionele Israelitiese tradisie. Wat die na-Pase Jesus groepe betref, kan twee ontwikkelings weg van Jesus af geïdentifiseer word, naamlik as *vervreemding* (in ’n negatiewe sin) van die Jesus-saak en as ’n *verdieping* (in ’n positiewe sin) van die Jesus-saak (kyk Van Aarde 2001b:153-160 vir my verstaan van die term “Jesus-saak”). “Vervreemding” kan ook as ’n “diskontinuïteit van inhoud” (*inhältliche Diskontinuität*) beskryf word, terwyl “verdieping” as ’n “saaklike ooreenkoms” (*sachliche Relation*), dit



wil sê “kontinuiteit”, beskryf kan word (kyk Bultmann [1928] 1969:230 vir ’n uiteensetting van hierdie Duitse begrippe). In die Grieks-Romeinse konteks van sommige van die na-Pase Jesus-groepe (bv die Paulus-tradisie), is Jesus se subversiewe wysheid nie inhoudelik met dieselfde of soortgelyke uitdrukkings herhaal nie, maar saaklik wel gekontinueer. Deur dit te herinterpreteer is dit uitgedruk in ander uitsprake wat net soos Jesus die oortuiging verwerp dat outentieke lewe voor God in die handhawing van kulturele konvensies gevind kan word. Paulus, byvoorbeeld, noem op ’n plek (Rom 10:3) hierdie oortuiging “eie-geregtigheid” (ἰδία δικαιοσύνη), terwyl Jesus “armes” (οἱ πτωχοί) “gelukkig” (μακάριοι) noem en hulle as ingesluit in die koninkryk van God sien (Q 6:20b). In die Jesus-tradisie word hierdie “goedheid” van God as “geregtigheid” beskryf (kyk, bv, Matt 20:1-16). Die “geregtigheid van God” (ἡ δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ) is God se onkonvensionele wysheid (kyk 1 Kor 1:18-31) en Paulus beskryf dit in sy brief aan die Romeine met behulp van die “mistiese” taal van “sterwe en opstanding”.<sup>11</sup>

Die seun van die mens-tradisie is nie in die Grieks-Romeinse konteks gebruik nie, maar wel in die Israelitiese konteks.<sup>12</sup> Jesus se gebruik van die uitdrukking “seun van die mens” behoort as integrale deel van hierdie konteks verstaan te word. Hierdie tradisie is veral deur Jesus-groepe oorgedra wat vroeër op een of ander manier deel was van Israel as ’n tempelgemeenskap, soos byvoorbeeld die groepe van waaruit die skrywers van die Spreuke-evangelie Q en die Sinoptiese Evangelies gekom het.<sup>13</sup> Na die vernietiging van

<sup>11</sup> Hierdie “mistiek” is aan die Grieks-Romeinse misteriegodsdienste ontleen. Rom 6:5-10 is so ’n voorbeeld: “Aangesien ons met Hom een geword het in sy dood, sal ons sekerlik ook met Hom een wees in sy opstanding. Ons weet tog dat die sondige mens wat ons was, saam met Christus gekruisig is, sodat ons sondige bestaan beëindig kon word .... Ons het saam met Christus gesterwe; daarom glo ons dat ons ook saam met Hom sal lewe ....” In die Paulus-tradisie is deelname aan die sterwe en opstanding van Jesus deur die doophandeling gesimboliseer: “... almal van ons wat gedoop is in Christus Jesus, is gedoop in sy dood” (Rom 6:3-4).

<sup>12</sup> Byvoorbeeld, Ps 8; Ps 80:14-18; 1 Henog 14; Dan 7:13-14; Die Eksodus van Esegïël die treurspeldigter; 4QPseudo-Esegïël; Die Gelykenisse van Henog 37-71; 4 Esra; Spreuke van Salomo 36:3, 5 (kyk Wink 2002:50-62).

<sup>13</sup> Kyk, byvoorbeeld, Mark 2:23-28 // Matt 12:1-8 // Luk 6:1-5; Mark 2:1-12 // Matt 9:1-8 // Luk 5:17-26; Luk 9:58 // Matt 8:20 // EvangTom 86; Luk 12:10 // Matt 12:31-32 // EvangTom 44; Luk 7:31-35 // Matt 11:16-19; Mark 8:11-12 // Matt 16:1-4 // Luk 11:29-30 // Matt 12:38-40; Mark 10:35-45 // Matt 20:20-28 // Luk 22:24-27; Luk 19:10; Mark 9:12; Matt 16:21; Matt 17:12; Mark 8:31. Die parallele met Evangelie van Thomas toon die voor-Pase oorsprong van sommige van hierdie uitsprake aan.

die tempel in Jersusalem in 70 nC het Fariseërs begin met die heropbou van die Israelitiese dorpie-gemeenskappe op plekke soos Jamnia in Judea en Kapernaum, Betsaida, en Gorasin in noordelike Galilea en suidelike Sirië. Dit is in sodanige gemeenskappe waar skrifgeleerders, wat volgelinge van Jesus geword het (kyk, bv, die verwysing in Matt 13:52) hulleself in konflik met die Farisese skrifgeleerdes oor die legitimiteit van Jesus se “rol” bevind het. Beide partye het Israel se normatiewe geskrifte (veral wat later as die “Ou Testament” bekend gestaan het) op ’n defensiefapologetiese manier gebruik.

In die geval van die Grieks-Romeinse en die Galilees-Siriese kontekste het die verandering van die omgewing waar die historiese Jesus opgetree het na dié waar die Jesus-groepe na sy dood hulle bevind het, ’n diskontinuiteit in die inhoud van Jesus-uitsprake teweeggebring as gevolg van die oordrag van die een konteks na die ander. ’n Saaklike ooreenkoms met Jesus se subversiewe visie het egter steeds bly bestaan.

Die term “dissimilariteit” (nie-ooreenstemming) in die vorige kriterium dek nie beide die kontinuïteit (wat saaklike ooreenkoms betref) en diskontinuiteit (wat inhoudelike terminologie betref) in die oordrag van die Jesus-tradisie nie. In die lig van hierdie tekortkoming het Theissen en Winter (1997) die kwessie van “nie-ooreenstemming” tussen Jesus en die Israelitiese tradisie verfyn. In Deel II van hulle boek, *Die Kriterienfrage in der Jesusforschung: Von Differenzkriterium zum Plausibilitätskriterium*, bespreek Dagmar Winter die bydraes van Wilhelm Bousset (1926), Rudolf Bultmann (1963) en James Charlesworth (1996) om die volgende aan te toon:

- die “nie-ooreenstemming” tussen Jesus en die Judese wettisisme gedurende die Tweede Tempelperiode (Bousset);
- Jesus as die “voleinder” en sy boodskap as die “vervolmaking” (d w s, “oorwinnaar”) van Judese wettisisme (Bultmann);
- en Jesus in “ooreenstemming” met die Israelitiese tradisie, maar in onderskeid met die Jesus-groepe na sy dood (Charlesworth).

Theissen se bydrae was om die “kriterium van dissimilariteit” (*Differenzkriterium*) met die “kriterium van historiese waarskynlikheid” (*Plausibalitätskriterium*) te vervang. Daardeur het hy aangetoon dat Jesus in kontinuïteit én diskontinuïteit was met die Israelitiese tradisie van sy tyd. Hierdie benadering maak dit moontlik om Jesus se subversiewe wysheid in die konteks van die Israelitiese tradisie van sy dag te verduidelik en te beskryf. Theissen gebruik onderskeidelik in hierdie verband die terme “Jesus se Joodse wêreld” (d w s, die Israelitiese tradisie) en “Judaïsme” (d w s, die konvensionele Judese wettisme). Dit is ’n onderskeid wat die deur oopmaak vir die toepassing van wat ek die “omgewingskriterium” sou noem. Hierdie kriterium kan aangewend word om die ooreenkomste en verskille, die kontinuïteit en die diskontinuïteit, tussen die woorde en daade van Jesus as wysheidsleraar en die skrywersaktiwiteit van die vroegste Jesus-faksie in Jerusalem en dié in Galilea en Sirië te identifiseer. Hierdie kriterium maak met ander woorde nie alleen voorsiening vir die onderskeid tussen die konvensionele Israelitiese wettisme en die konvensionele Grieks-Romeinse kultuur nie, maar ook vir ooreenkomste en verskille tussen Jesus (in ’n Galilese en Judese konteks ingebed) en die skrifgeleerdes onder die na-Pase Jesus-groepe (in ’n meer Israelitiese of Grieks-Romeinse konteks ingebed). In hierdie verband sal insigte met betrekking tot die familiale, sosiale, politieke, ekonomiese, landboukundige, stedelike en religieuse strukture eie aan die onderskeie omgewings daartoe bydra om die woorde en daade van Jesus as ’n wysheidsleraar (in die konteks van die “klein tradisie”) te onderskei van die interpretasies van Jesus deur die skrifgeleerdes onder sy volgelinge (in die konteks van die “groot tradisie”).

#### **4. SEMANTIEK GEHISTORISEER**

Die oorgang van die “klein tradisie” na die “groot tradisie” kan teen die landelike agtergrond van *onteiening en herverdeling van grond* deur imperiale magte en die *verbrokkeling van die uitgebreide familie* verstaan word. Hierdie ontwinging het veral die lewens van kleinboere sterk beïnvloed. Die woorde en daade van Jesus as “stigter” van die “Christelike kultus” behoort teen die agtergrond van hierdie landboukultuur verstaan word. Jesus se woorde en daade het hulle mondelinge oorsprong in die “klein tradisie”. Na Jesus se dood het sy volgelinge hulleself in ’n kultiese gemeenskap geherorganiseer en het deur die toekenning van “eretitels” aan hom die posisie as “stigter

van die kultus” gegee. In hierdie stadium is die “klein tradisie” in terme van die “groot tradisie” geherkonseptualiseer

Dit wil voorkom of daar in die oorgangsproses van die “seun van die mens”-uitsprake wel kontinuïteit in die verbalisering en in konnotasie behoue gebly het, maar dat die inhoud van die woorde (d w s, hulle denotatiewe – vgl Hare 1990) en hulle referensiële betekenis moontlikhede verander het. Semanties het die *konnotasie* en die *referensie* van ’n term betrekking op die *gebruik* van woorde en nie op die “leksikografiese” (d w s die “denotatiewe”) betekenis moontlikhede daarvan nie (kyk Wells 1961:269-283; Oller 1972:43-55).<sup>14</sup> Die bepaalde konteks waarin ’n woord gebruik word, bepaal die referensiële en konnotatiewe betekenis daarvan. Wanneer die konteks (wat *histories* vasstelbaar is) verander, kan die *gebruik* van ’n term (hoe die term *verwys*, die referensiële en konnotatiewe betekenis moontlikhede) ook verander, alhoewel dieselfde term (wat verbalisering betref en met dieselfde leksikografiese betekenis moontlikhede) steeds gebruik word.

Dieselfde verduideliking is van toepassing op die *gebruik* van die uitdrukking “seun van die mens” in die Jesus-tradisie.<sup>15</sup> Die *gebruik* het verander as gevolg van ’n verskuiwing in konteks (omgewing) van die “klein tradisie” na dié van die “groot tradisie”. Die verandering van konteks het aanleiding gegee tot ’n verskuiwing in “verwysingsbetekenis”, maar nie in die “konnotatiewe betekenis” daarvan nie. In die konteks van die “klein tradisie” van Jesus, *verwys* die uitdrukking “seun van die mens” na die mens/mensdom in die algemeen. In die konteks van die “groot tradisie” het

---

<sup>14</sup> Byvoorbeeld, die leksikografiese inskrywing van die denotatiewe betekenis moontlikhede van die Griekse woord *boetheia* (βοήθεια) is “hulp” en “ondersteuning” (kyk Newman 1971:34). In Hand 27:17 wil dit voorkom asof hierdie woord *verwys* na “toue” wat *gebruik* is om onder om ’n skip in stormsee vas te maak. As gevolg van hierdie geïmpliseerde (nie-verbale) “referensiële betekenis” is die uitdrukking *boetheiais echronto* (βοηθείαις ἐχρώντο) in die Nuwe Afrikaanse Vertaling vertaal (1983) as “hulle het as noodmaatreeël ...” Volgens ’n nota in Nestle-Aland se Grieks-Engelse Nuwe Testament (Aland et al [1981] 1998:403), beteken die uitdrukking in Grieks “om te help”. In die konteks van Hand 27:17 is die “konnotasie van die gebruik” van die woord *boetheia* (wat leksikografies “hulp” beteken) om die veiligheid van die bemanning te probeer verseker. “Veiligheid” is dus die geïmpliseerde (nie-verbale) “konnotatiewe betekenis” van die woord.

<sup>15</sup> Volgens Hare (1990:257) is die “denotatiewe betekenis” van die term “seun van die mens” (wat volgens die semantiese uiteensetting hierbo die generiese kollektief vir “’n mens”, dit wil sê die “mensdom” is) belangriker as die “konnotatiewe betekenis” (bv dat “seun van die mens” *verwys* na die *gebruik* dat die apokaliptiese figuur wat aan die einde van die tyd as God se oorwinnaar oor bose magte triomfmeer, met die hoogheidstitel “outentieke mens” (=Urmensch), dit wil sê “seun van die mens”, vereer is.

volgelinge van Jesus die uitdrukking in 'n na 70 nC konteks heraangewend, as *verwysende* na Jesus as die apokaliptiese seun van die mens wat aan die einde van die tyd as die goddelike oorwinnaar oor die bose seëvier. Dit was in 'n sekere sin in die konteks van die “groot tradisie” dat die uitdrukking “seun van die mens” as 'n metafoor ontstaan het.<sup>16</sup> Gedurende Jesus se leeftyd en ook tydens die periode van Jesus-bewegings na sy dood, het die kleinboere (ook in Herodiaanse Palestina) konings en koninkryke met weersin waargeneem en beleef. Daar is verskeie redes vir hierdie negatiewe persepsie. Die feit dat die opeenvolging van konings en koninkryke in die meeste gevalle tot 'n verskuiwing van landsgrense gelei het, wat weer die onteining van grond meegebring het, is een sodanige rede (Fiensy 1991:21-73). David Fiensy (1991:21) verwys soos volg hierna:

The peasants of post-exilic Palestine lived their lives as peasants everywhere, as an endless cycle of planting and harvesting. Always for them there was God, the family, and the land. They earned their subsistence by the sweat of their brow with the help of their children, and in special needs with the help of their extended family members. Most were about equal in wealth and satisfied with what they had. But then the Hellenists came ... That exploitative efficiency [in which the Hellenists, beginning with the Ptolemies and later the Seleucids, exploited their subject territories – Fiensy] was a challenge of Jewish peasant values – and probably of the values of some in the upper classes as well – of the land.

Grondbesit het ook sosiale implikasies ingehou. Hoë belasting het dikwels tot die verlies van grond gelei, veral wanneer dit nie betaal kon word nie. In die meeste gevalle het dit met twee ander sosiale verskynsels gepaard gegaan, naamlik die verbrokkeling van families en die slawe maak van familieledede. In hierdie samelewing was die monargale families op die boonste sport van die hiërargiese leer, met die kleinboere wat op die rand

---

<sup>16</sup> Wat metaforisiteit betref, onderskei Robert Stein (2000:36) soos volg tussen die “referensiële” en die “performatiewe” dimensies van kommunikasie: “Whereas the former is primarily informative in nature, the latter is primarily affective ... (and) seeks to convey emotion and bring about decision.” As metafoor “kommunikeer” die gebruik van die uitdrukking “seun van die mens” (verwysend na Jesus as die regter van die goddeloses en die verdediger van die wyses/regverdiges) op “performatiewe” wyse “emosie” as gevolg van die kataklismies-apokaliptiese konteks waarin dit gebruik is.

van oorlewing verkeer het, op die laagste sport. Dit was ook volgens Fiensy (1991:22) die geval toe Herodus die Grote aan bewind gekom het: “... Herod the Great regarded the land as his. He possessed large tracts of land by the time of his death and is known to have confiscated land at will. His economic ‘reign of terror’ with high taxes and direct expropriation of land ‘horrified’ his chroniclers [kyk Strabo 16.2.46; vgl Baron 1952:263; Hengel 1961:329].” Fiensy (1991:2; 1999:8 nota 16) verwys na die werk van Redfield (1956:68-84), *Peasant society and culture*, wat die “landboukultuur” beskryf as “lae kultuur” wat onderskei moet word van “hoë kultuur” (vgl Foster 1967:2-24). Hierdie onderskeide is verwant aan wat hierbo as die “klein tradisie” en die “groot tradisie” genoem is. Wanneer Jesus en die kleinboere oor God praat, het hulle in terme van die konteks van die “klein tradisie”/“lae kultuur” gekommunikeer. Fiensy (1991:2) beskryf dit as volg:

The other half of culture in an agrarian society is high culture or learned culture, which Redfield termed the “Great Tradition”. The Great Tradition is the tradition of the reflective few, cultivated in schools and temples, the tradition of the philosopher, theologian, or literary man. This tradition is consciously cultivated and handed down. On the other hand the culture of the masses in non developed societies is termed by Redfield the “Little Tradition”. The Little Tradition is low culture, folk culture, or popular tradition which is passed on among the unlettered of the village community.

Omdat Jesus se woorde en daede getuig het van wat Galilese kleinboere in terme van die “klein tradisie” van ’n messiaanse figuur verwag het, is die rol van messias aan hom toegeken. Jesus het nie oor die koninkryk van God in terme van monargale strukture, dit wil sê in terme van die “groot tradisie”, gepraat nie”. Die vroeë (“klein”) Jesus-tradisie het later in die “groot tradisie” ontwikkel – “a selective adaptation to the power structures of the world” (Theissen 1999:98). Die gebruik van eretitels vir Jesus is ’n aanduiding van hoe sy volgelinge hom beskou het. Daar is twee fasette aan hierdie persepsie verbonde, naamlik dat Jesus as gevolg van sy woorde en daede opgehemel is en dat wat hy gesê en gedoen het, beklemtoon en onthou is omdat dit mense se waardes ondersteun en bevestig het.

Die belange van die kultiese omgewing waarin die eerste Jesus-groepe hulle bevind het, het bygedra dat Jesus se dood op 'n bepaalde manier verstaan en gekommunikeer is. Daar is byvoorbeeld van offerterminologie gebruik gemaak, omdat Jesus se dood vanuit 'n kultiese perspektief geïnterpreteer is as “tot voordeel” van die lede van die kultus.<sup>17</sup> Aan die ander kant het 'n proses van “verchristeliking” van dele van die Jesus-tradisie ook begin plaasvind deur “titels” aan Jesus toe te ken, soos byvoorbeeld dié van Jesus as messias. 'n Messiaanse rol van politieke oorwinnaar strook egter glad nie met die tema om 'n slagoffer ter wille van ander se voordeel te wees nie. Daar is van 'n messias verwag om te oorwin en te heers, nie om verslaan en verneder te word en te sterf nie. Die uitdrukking “seun van die mens” is dus tot die lys van messiaanse eretitels gevoeg, omdat hierdie uitdrukking as titel begin gebruik is om die “lydende regverdige” te vereer as God se oorwinnaar oor bose magte – 'n oorwinning wat geskied<sup>18</sup> ten spyte van die dood van die martelaar deurdat God die lydende uit die dood laat opstaan (kyk bv Jes 26:19;<sup>19</sup> Dan 12:1-3; 2 Makk 6:19, 23-28; 7:9-11,<sup>20</sup> 14, 23, 29; 14:41-46; WyshSal 3:1-4) (kyk Crossan 2002). Hierdie messiaanse konnotasie wat aan “seun van die mens” gekoppel is, het reeds in 'n voor-Christelike omgewing voorgekom, soos dit veral gesien kan word in dié deel van die *Ethiopiese Apokalips van Henog* (bekend as 1 Henog – kyk Isaac 1983:5-89) wat bekend staan as die Gelykenisse van Henog (1 Hen 37-71) (kyk Wink 2002:55-59).<sup>21</sup> Hier word nie net na die messias se

<sup>17</sup> Hierdie “voordeel” is deur Markus (10:45) en Paulus (o a 1 Kor 11:24) met die Griekse voorsetsel ὑπέρ (“ter wille van”) uitgedruk. Die ter-wille-van behoort egter nie as “plaasvervangend” (*propitiation*) verstaan te word nie, maar eerder as “versoenend” (*expiation*) (kyk Van Aarde 2002; vgl Breytenbach 1989:202-203, 215, 221; 2002).

<sup>18</sup> “Baie van dié wat reeds dood is, sal dan opstaan; party om vir ewig te lewe en ander om vir ewig onder God se straf en veragting te leef” (Van der Watt & Joubert [reds] 2002: 1077, in *Die Boodskap*).

<sup>19</sup> “Maar ons het darem hierdie troos: dié wat aan die Here behoort, sal opstaan en weer lewe. Die dooies sal opgewek en van vreugde oor U jubel. Net soos die dou elke oggend nuwe lewe aan die aarde gee, so sal die Here dié wat lank reeds dood is, nuwe lewe gee” (Van der Watt & Joubert [reds] 2002: 860, in *Die Boodskap*).

<sup>20</sup> “You accursed wretch, you dismiss us from this present life, but the King of the universe will raise us up to an everlasting renewal of life, because we have died for his laws ....” (2 Makk 7:91-11; vertaling, in Crossan 2002).

<sup>21</sup> “The Similitudes are certainly not Jewish-Christian and also not later than early Christianity; they originated in a Jewish group – which possibly existed at the same time as the Jerusalem congregation – that was dedicated to the traditions of Enoch and comes from the time between approximately 40 BC and 70. A direct – even mutual – influence is therefore possible” (Hengel 1995: 185-186).

hemelvaart verwys nie, maar ook na sy posisie aan die regterhand van God, waar hy voorspraak vir die regverdige doen (kyk Hengel 1995:185-189).

Die kultiese omgewing van die Grieks-Romeinse wêreld het die moontlikheid voorberei dat mense in ’n Israelities-Hellenistiese konteks die begrippe “sterwe” en “opstanding” in mekaar se verlengstuk kon sien (vgl Schweizer [1967] 1970:173-190). Stephan Joubert (2002:583, 581) gebruik in hierdie verband die uitdrukkings “the dead are not dead” en “the living dead”. Deelname aan die sterwe en opstanding van ’n kultiese held of god lei tot deelname aan die oorwinning wat daardie held of god oor krisis behaal het. Vanuit hierdie perspektief is die kombinasie van offerterminologie en Grieks-Romeinse beeldspraak uitvoerbaar. So ’n kombinasie het plaasgevind in die proses om die Jesus-tradisie te “verchristelik” toe bykomende eretitels aan Jesus toegevoeg is. Veral die titels “seun van God” en *kurios* was in hierdie proses funksioneel. Deur gebruik te maak van hierdie titels, wat onder andere uit die wêreld van die keiserkultus geleen is, het die vroeë kultiese gemeenskappe van Jesus-volgelinge in ’n Grieks-Romeinse konteks hulleself duidelik van die ideologie van die keiserkultus onderskei.

Jesus se voorstelling van ’n alternatiewe koninkryk (soos dit tot uitdrukking kom in onder andere aforistiese simbole, metaforiese stories en genesingsaktiwiteite) het die agtergrond verskaf om die aard van God se heerskappy te verstaan. Deur vas te hou aan hierdie voorstelling het volgelinge van Jesus, net soos Jesus, in konflik gekom met die gebruike van die keiserkultus en dit het gelei tot ’n gespanne verhouding met die tempelowerhede en die gesag van sinagogeleiers in die Palestynse dorpiegemeenskappe na die vernietiging van die tempel in 70 nC.

Alle kultusse, insluitend die “Christelike kultus”, het ampsdraers nodig om toesig te hou oor die kultiese aktiwiteite. Kultiese ampsdraers het deelname aan kultiese aktiwiteite gereël. Net so was die dienste van skrifgeleerdes in die “Christelike” kultus, soos in ander kultusse, benodig. Dit was hulle taak om die “heilige geskrifte” te interpreteer en die kultiese aktiwiteit te kodifiseer. Aan die kultiese held is die posisie van hoogste “wetgewer” en “priester” gegee, terwyl die ampsdraers die posisie van verteenwoordigers van die kultiese held, wetgewers en priesters beklee het. Name (titels) was aan beide die kultiese held en die verteenwoordigers gegee om uitdrukking aan



hierdie funksies te gee. So byvoorbeeld het die Qumran-gemeenskap (11QMelchizedek) ’n “koninklike figuur” geken na wie hulle verwys het as die “priester van die Allergoogste God” (kyk Kobelski 1981). Posisies, name en funksies was op die uitsprake en dae van die “stigter” van die kultus gebaseer.

Die uitsprake en dae van Jesus wat aanvanklik oorgelewer is in die konteks van ’n landboukultuur, was in terme van hierdie “klein tradisie” gekonseptualiseer deurdat daar gebruik gemaak is van die begripswêreld van die kleinboerderygemeenskap en nie dié van die heerserklassie nie. Die “klein tradisie” van Jesus-oorlewings is deur die skrifgeleerdes (wat volgelinge van Jesus geword het) in terme van die “groot tradisie” verhuishoudelik. Hulle het dit gedoen deur die gebruikmaking van terminologie wat eie was aan koninkryke, skrifgeleerde “skole” (soos die Qumrangemeenskap), tempels en sinagoges (vgl Horsley 1999:98-104; Kloppenborg 2000:206-210).

In beide die omgewings van die “klein” en die “groot tradisie” was die betekenis van die uitdrukking “seun van die mens” in die Jesus-tradisie telkens dié van die omverwerping van konvensionele wysheid.<sup>22</sup> Hoewel die konteks van dié van “lae kultuur” na dié van “hoë kultuur” verander het, het hierdie denotatiewe betekenis nie verander nie.

## 5. VAN “MENSEKIND” TOT DIE APOKALIPTIESE SEUN VAN DIE MENS

Die uitdrukking ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (“seun van die mens”) kan letterlik vertaal word as die “seun van *dié* mens”, wat “*dié* mens se seun” (=“mensekind”) beteken. Gewoonlik sou so ’n uitdrukking nie in Grieks gebruik word nie. Hierdie uitdrukking in die

---

<sup>22</sup> Marcus Borg verduidelik die omverwerping in die Jesus-tradisie soos volg: “Like enlightened wisdom teachers generally, the way or path that Jesus taught was sharply different from the conventional wisdom of his time ... My understanding of conventional wisdom and its role in human life emphasizes that we are all socialized beings. Socialization – the process of growing up with a culture – involves internalizing our culture’s way of seeing things. Conventional wisdom thus lives within us. The result is that we do not simply ‘see’ life, but we see it in enculturated ways. It affects not only our seeing but also our identity and self-esteem. We are likely to feel good or not good about ourselves on the basis of how well we live up to the messages and standards of culture internalized within us. The way Jesus taught led beyond convention. As one who knew God in his own experience, he knew that God was accessible apart from convention and institutions. His teaching invited a new way of seeing, centering, and living ... In the time of Jesus, conventional wisdom centred around family, wealth, honor and religious practice as mediated by ‘tradition’. The wisdom teaching of Jesus, to describe it in abstract terms, invited a radical decentering and recentering, which led from a life centered in convention to a life centered in that which is beyond convention: the sacred.”

definitiewe vorm (met die bepalende lidwoord ó kom nouliks in Hebreeus of Aramees voor. Daar is al gespekuleer of die Grieks dalk ’n verkeerde vertaling van die Hebreeuse *ben hadam* of Daniel (7:11-14) se *bar enasha* sou wees (kyk Casey 1976:147-154; 1979:229; vgl Bauckham [1985] 1995:245-255). My mening in dié verband word treffend deur Wink geformuleer (2002:21):

We can scarcely argue that “the son of the man” is a mistranslation. Anyone capable of rendering a sentence from Aramaic into Greek would know that “son of” is an idiomatic expression simply meaning membership in a class. So why was “the son of the man” preserved at all? ... We can list a few things that the “son of the man” is not .... in the time prior to Jesus it was not the title of an apocalyptic figure expected to come to earth to judge and redeem humanity. The capitalization that one encounters in Bibles and scholarly writings give the false impression that the “Son of Man” is a title. But the translators have added the capitalization ... Nor was the pre-Christian “son of the man” a messianic deliverer. It had not been amalgamated with the Suffering Servant of Isaiah 53. It was not a heaven-appointed judge who would preside over the last judgment.

Om my standpunt te verduidelik begin ek waar Wink (2002:22; my beklemtoning) in die volgende frase eindig: “rejecting with him the idea that ‘the son of the man’ was a pre-Christian *title*, but searching for the meaning Jesus himself might have found in the phrase.” Anders as Wink (2002:22) kan ek egter nie insien hoe Jesus die uitdrukking “seun van die mens” kon gebruik het as “an illusion to Ezekiel, and that ‘the man’ in that phrase is the divine figure on the throne who calls Ezekiel ‘son’” nie. Dit mag wel so gewees het in die geval van Ezechiël<sup>23</sup>, maar nie in die geval van Jesus nie. Dit was die manier waarop Jesus se volgelingen hom ná sy dood voorgestel het. Daarom behoort sommige van die sogenoemde “Ek”-uitsprake oor Jesus se koms, lyding, dood en opstanding nie as outentieke Jesus-uitsprake gesien te word nie, maar ’n na-Pase refleksie

---

<sup>23</sup> “As Child of the Human, Ezekiel is thus a representative and intermediary between God and the people. Here we can take the liberty of capitalizing ‘Man’ since it refers to God. The ‘son of Man’ seems to be that aspect of Ezekiel capable of discerning and transmitting what the Human One intends for humanity. It is, as it were, prophetic receptivity” (Wink 2002:33).

op Jesus (vgl Bultmann 1963:150-160). Tog behoort Bultmann (1963:151-152) se woorde ook ernstig opgeneem te word:

Here again we must emphasize that some sayings about the Son of Man are manifestly not Christian formulations at all, but belong to the primary tradition ... These sayings could come from Jesus ... If one could ascribe other sayings of this kind to Jesus ... in no circumstances could one follow the evangelist's idea, which holds that the identity of Jesus and the Son of Man is self-evident, but one must first prove the point.

En dit is presies wat ek vervolgens aan die hand van 'n gevallestudie wil doen. Die gevallestudie handel oor die Q-aforisme van die vergelyking tussen die lot van die dier en dié van die seun van die mens wat nêrens 'n plekkie het om sy kop neer te lê nie (Luk 9:58//Matt 8:20). Bultmann (1963:69) bespreek hierdie Jesus-uitspraak onder die opskrif *Logia (Jesus as leraar van wysheid)*. Dit is uitsprake wat hoort tot die “wysheidspreuke” kategorie.

### 5.1 “Die seun van die mens het geen plek om sy kop neer te lê nie” (Q 9:58)

'n Aforisme met dieselfde inhoud kan ook in die Evangelie van Tomas (*logion* 86) gevind word waar dit met die formule “Jesus het gesê” ingelei word. In 'n latere hersiening van die Q-tradisie (wat ook deur Lukas *en* Matteus gebruik is), kom hierdie uitspraak aan die einde van 'n kort vertelling voor.<sup>24</sup> Die *biografiese* raamwerk wat in die Spreuke-evangelie Q voorkom, kan daarom as 'n na-Pase toevoeging tot die Q-tradisie beskou word. Die parallel in die Evangelie van Tomas dui daarop dat dit waarskynlik 'n vroeë Jesus-tradisie verteenwoordig. Die meervoudige onafhanklike getuies (Q en Tomas) bevestig die waarskynlike outentisiteit van hierdie Jesus-spreuk. Die eenvoudige inleiding in Tomas 86, “Jesus het gesê ...”, dui op 'n vroeë aforistiese vorm van die spreuk wat later in 'n biografiese raamwerk geplaas is.

Bultmann (1963:28) en Horsley (1999:240) het 'n parallelle uitspraak in Plutargus se werk, die *Lewe van Tiberius Gracchus*, geïdentifiseer:

---

<sup>24</sup> Hierdie insig word bevestig as gevolg van die ooreenkoms wat daar tussen Matteus en Lukas bestaan.

(T)he men of wealth and substance, however, were led by their greed to hate the law ... and tried to dissuade the people by alleging that Tiberius was introducing a re-distribution of land for the confusion of the body politic, and was stirring up a general revolution. But they accomplished nothing; for Tiberius, striving to support a measure which was honourable and just with an eloquence that would have adorned even a meaner cause, was formidable and invincible, whenever, with the people crowding around the rostra, he took his stand there and pleaded for the poor. “*The wild beasts that roam over Italy,*” he would say, “*have every one of them a cave or lair to lurk in; but the men who fight and die for Italy enjoy the common air and light, indeed, but nothing else; houseless and homeless they wander about with their wives and children.*”<sup>25</sup> And it is with lying lips that their imperators exhort the soldiers in their battles to defend sepulchres and shrines from the enemy; for not a man of them has an hereditary altar, not one of all these many Romans an ancestral tomb, but they fight and die to support others in wealth and luxury, and though they are styled masters of the world, they have not a single clod of earth that is their own.”

(Plutarchus, Tiberius and Gaius Gracchus,  
IX.3-5, *Plutarch's lives* 1921:164-167)

Hierdie aanhaling kom uit ’n toespraak oor grondhervorming wat in 133 vC in die Romeinse Senaat gehou is (Stobart 1961:80). Dit handel daaroor dat die *armes* (λέγοι περὶ τῶν πενήτων – *Plutarch's lives*, IX.4) die reg het om grond, wat van ander geneem is, te ontvang. Die onteiening van grond het tot konflik tussen die kleinboere en die “mense van welvaart en stand” gelei (οἱ πλούσιοι καὶ κτηματικοὶ – *Plutarch's lives*, IX.3). Tiberius Gracchus se landboubeleid was in ’n belangrike opsig revolusionêr, “since it aimed to find land to distribute to the needy by taking it, not from enemies defeated in war or disloyal allies punished for defection, but from rich Roman and allied occupiers” (Stockton 1979:39).

---

<sup>25</sup> Die kursiewe frase in die bogenoemde aanhaling lees soos volg in die Grieks: ὡς τὰ μὲν θηρία τὰ τὴν Ἰταλίαν νεμόμενα καὶ φωλεὸν ἔχει καὶ κοιταῖόν ἐστιν αὐτῶν ἐκάστῳ καὶ καταδύσεις / καταδύσεις, τοῖς δὲ ὑπὲρ τῆς Ἰταλίας μαχομένοις καὶ ἀποθνήσκουσιν ἀέρος καὶ φωτός, ἄλλου δὲ οὐδενὸς μέτεστιν, ἀλλ’ ἄοικοι καὶ ἀνίδρυτοι μετὰ τέκνων πλανῶνται καὶ γυναικῶν .....

Dit is moontlik dat die Gracchi broers se reputasie as simpatiekgesind jeens die armes in Italië die ore van die “gekoloniseerde” kleinboere in die oostelike dele van die Romeinse Ryk bereik het, selfs na die era van die Republiek. Hierdie grondhervormingsbeleid het in der waarheid met die testament van die ontslape Koning Attalus III van Pergamum begin (Hornblower & Spawforth 1996:1385). Hierdie Anatoliese koning het bepaal het dat sy erflating aan die Romeine bemaak moes word (Abbott 1963:94-95). Die Romeinse senatore, Tiberius Gracchus en sy broer Gaius Gracchus, was van mening dat Attalus se eiendom nie “reguit in die sakke van die Romeinse kapitaliste” moes beland, soos dit gebeur het met die belasting wat die “arme inwoners van Klein-Asië” aan Rome betaal het nie (Stobart 1961:80). David Stockton (1979:22) skryf in sy boek, *The Gracchi*, dat Tiberius en Gaius Gracchus se simpatieke landboubeleid ten gunste van armes “the central themes of Roman political issues for the next century” beslissend bepaal het (vgl ook Sandys 1910:268; Rand 1943:38).

Die retoriek in Plutargus<sup>26</sup> se weergawe van Tiberius se toespraak bevat die soort elemente waarmee wysheidspreuke in die Grieks-Romeinse orale kultuur gevorm is, ook onder die kleinboere in Galilea in die tyd van Jesus. In die Galilese konteks was ’n vyandiggesindheid teen die Romeinse en Herodiaanse gesag te wagte, veral in die lig van die onteining van grond en die disintegrasie van familielewe wat daaruit voortgespruit het (kyk Fiensy 1991:21). Dit is soortgelyke omstandighede waarmee die armes in die tyd van die Gracchi broers geworstel het. Dit is uiteraard nie moontlik om te weet of Jesus die toespraak van Tiberius Gracchus in gedagte gehad het toe hy die uitspraak gemaak het dat die seun van die mens nie ’n plek het om sy kop neer te lê nie. Dit is egter wel moontlik dat ’n soortgelyke wysheidspreuk van Jesus in die Q-tradisie opgeneem is en dat dit eers later, toe dit in ’n biografiese konteks geplaas is, met die uitspraak van Tiberius geharmonieer is. Volgens Bultmann (1963:98) is hierdie uitspraak van Tiberius “applied to the person of Jesus for the first time, perhaps, in the Greek Church.” Bultmann (1963:28) is egter oortuig daarvan dat die uitspraak in Luk 9:62<sup>27</sup> “might well be a genuine saying of Jesus.” Met betrekking tot die seun van die menspreuk van Jesus in Q//Luk 9:58 is Bultmann (1963:98) van mening dat dit op ’n tipe

<sup>26</sup> Kyk ook die verwysings na Tiberius Gracchus se toespraak en landboubeleid in die werke van Appianus and Diodorus Siculus, soos deur Stockton (1979:20) daarna verwys.

<sup>27</sup> “Iemand wat die hand aan die ploeg slaan en aanhou omkyk na wat agter is, is nie geskik vir die koninkryk van God nie” (NAV).

“volkspessimisme” dui, soos ook byvoorbeeld Job 3:25-26 en Pred 3:19. Pred 3:19 sê: “Een en dieselfde lot tref *mens* [מִן־הַמֵּן - מִן־הַבְּהֵמָה – *seuns van die mensdom*] en dier, hulle gaan almal dood, die een soos die ander. Almal het net een asem. Die mens is nie beter daaraan toe as die dier nie” (NAV – my beklemtoning).

Hierdie tipe wysheidspreuke in Job en Prediker keer konvensionele wysheid op die kop en stem met Jesus se visie ooreen. Dit weerspreek die konvensionele wysheid dat die mens ’n hoër posisie as die diere in die hiërargiese orde van die skepping beklee. ’n Verdere rede volgens die konvensionele wysheid waarom die mens ’n hoër posisie het, is dat die sinvolle bestaan van die mens realiseer in dié van die diadiese verhoudings met ander bloedverwante in die huishouding. Van die historiese Jesus (wat volgens Mark 3:31-35 en Mark 6:2-4 biologiese familiebande nie hoog geag het nie – kyk Osiek 1997:122-140) kan ’n mens die soort onkonvensionele wysheid verwag. Volgens Collins (1996:150) is die wysheidsuitspraak in Job 3:25-26 ’n aanduiding van die tipe wysheid wat van Jesus verwag sou kon word: “Wat ek gevrees het, het oor my gekom; waarvoor ek bang was, het my getref. *Ek het geen rus* en geen vrede nie, geen verposing nie, net ang” (NAV – my beklemtoning). Die weergawe van die betrokke Jesus-uitspraak in Tomas 86 lui soos volg: “Maar die seun van die mens het nêrens ’n plekkie waar hy sy kop kan neerlê (en) *rus* nie” (kyk *The Critical Edition of Q*, Robinson, Hoffmann & Kloppenborg 2000:152).<sup>28</sup> Die weergawe in Q 9:58 (“En Jesus sê vir hom: Jakkalse het gate, en voëls van die hemel het neste; maar die seun van die mens [ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου] het nêrens ’n plek om sy kop neer te lê nie”), suggereer ’n kontras tussen mens en dier.

’n Ontwikkeling van ’n wysheidspreuk, waarin Jesus na die *mensdom* in die algemeen verwys, na die Spreuke-evangelie Q, waarin die seun van die mens met Jesus geïdentifiseer is, kan in die lig van wat sover gesê is, nagespoor word. Markus was klaarblyklik egter nie met hierdie tradisie bekend nie of het verkies om om dit nie te gebruik nie. Dit is moontlik dat hierdie tradisie oorgeneem is in ’n konteks van armoede (onder andere as gevolg van die onteiening van grond) en die verbroekeling van

---

<sup>28</sup> ’n Griekse rekonstruksie van die EvanTom 86 (Nag Hammadi II.2) lees: (2) ὁ δὲ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἔχει ποῦ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ κλίνει καὶ ἀναπαύσεται (“The Coptic text has a direct infinitive connection”). (*The Critical Edition of Q*, Robinson, Hoffmann & Kloppenborg 2000:152).

families.<sup>29</sup> Daar bestaan sonder twyfel 'n ooreenkoms tussen die uitspraak van Jesus (die “klein tradisie” van die kleinboerderygemeenskap) en dié van Tiberius wat binne die konteks van die Romeinse senaat gemaak is.

In die “vormgewende” (*formative*) stratum van die Q-tradisie bestaan daar 'n verband tussen temas soos armoede, dissipelskap en Jesus se siening van 'n alternatiewe koninkryk (kyk Jacobson 1992:50). Soos wat Jesus se uitsprake verder van die “klein tradisie” wegbeweeg het en toenemend skriftelik in die “groot tradisie” van skrifgeleerde-aktiwiteit opgeneem is, kon die toevoeging van *titels* aan Jesus verwag word. Dit is in alle waarskynlikheid wat met die uitspraak in Q 9:58 gebeur het.

Studies oor die oorleweringsgeskiedenis van die Q-tradisie dui aan dat die tweede redaksie van Q aanvanklik binne 'n konteks van *konflik* met die Tweede Tempel-ideologie ontstaan het, terwyl die derde redaksie in 'n meer Hellenistiese konteks na die vernietiging van Jerusalem in 70 nC in 'n Galilese-Siriese omgewing plaasgevind het. In hierdie stadium van die ontwikkeling van die tradisie het die Q-gemeenskap hulle eie identiteit en oriëntasie in die konteks van die heropbou van die dorpiegemeenskappe (na en as gevolg van die vernietiging van Jerusalem en die tempel as die sentrale simbool van Israel as “familie”) probeer vind (vgl Kloppenborg 2000:256). Op hierdie tydstip is opponerende skrifgeleerdes (met 'n Judese oriëntasie) in plekke soos Kapernaum, Betsaida en Gorasin (kyk Reed 1995:30; Arnal 2001:159-164) in terme van apokaliptiese ellende-uitsprake (weë-uitroepe en nie saligsprekinge nie) verdoem (kyk o a Luk 10:13-15). Dit is dus verstaanbaar dat Jesus se uitsprake oor byvoorbeeld dissipelskap met die verbroekeling van gemeenskaps- en familielewe geassosieer is. Deur Jesus in hulle eie konteks in te trek, is sy uitsprake geherinterpreteer as sou die *seun van die mens* dit self uitgespreek het en is hulle eie eind-tydelike apokaliptiese regverdiging daarmee geantisipeer. Die konnotasie van die uitdrukking “seun van die mens” het nou verander in dié van 'n goddelike *oorwinningsfiguur* wat met die aanbreek van die messiaanse era oorlyding sal triomfeer en die “vyande” sal oordeel. Ek stem dus met Horsley (1999:240) saam as hy sê:

---

<sup>29</sup> Dit is wel moontlik dat so 'n tradisie op verskeie maniere gedurende die proses van die ontwikkeling daarvan oorgedra en geïnterpreteer kon word.. Adela Collins (1996:150) formuleer dit as volg: “Such folk pessimism could easily be adapted to a philosophically dualistic, apocalyptic or gnostic perspective, in which humanity has no home or rest in this world, but does find such in the heavenly world.”

The parallel introductory statement to the Q mission discourse is thus certainly not a reference to a voluntarily homeless lifestyle, a counterculture to which villagers are called .... Q 9:58 could indeed be simply an indication of how difficult the mission will be .... Yet the Roman parallel [Tiberius Gracchus’ words about land reform in favor of the dispossessed poor], along with the cultural resonance of “foxes” and “birds of the air,” suggests something more ominous and important ... While the predatory foxes have their dens and the birds of prey their lodgings – and by innuendo, Herod Antipas has his palace (see Q 7:25) and the Roman eagle its imperial cities – the people and/or their prophet (“I”) have no shelter, no home. The situation that the mission will address is polarized between comfortable predatory rulers and the ordinary people (of Israel). That was exactly the way the situation looked from the viewpoint of hungry and indebted Galilean villagers required to render up tax revenues to Herod Antipas, from which he had reconstructed the city of Sepphoris as the “ornament of all Galilee” and then constructed the new city of Tiberias, with his own luxurious palace on the hill above the city.

Lukas het die Q-tradisie oorgeneem en het aan die begin van die Lukaanse reisverhaal (Luk 9:51-19:44) ’n funksionele posisie daaraan gegee. *Imitatio Jesu* is die tema waarmee Lukas die volgelinge van Jesus oproep om hom op sy reis na Jerusalem te vergesel. Die dissipels word gevra om rekening te hou met wat hulle dissipelskap hulle kan kos (kyk Luk 9:57-62; 14:25-35). Dit kan wees dat sy lot ook hulle lot sal word: “Terwyl hulle op pad was, sê iemand vir hom: ‘Ek sal U volg waar U ook al gaan.’ Toe sê Jesus vir hom: ‘Jakkalse het gate en voëls het neste, maar die Seun van die mens het nie eens ’n rusplek vir sy kop nie.’” Collins (1996:150-151) kom tot die volgende gevolgtrekking:

In any case, if the saying goes back to Jesus, it most likely referred to human beings in general, or to Jesus’ experience as typical of humanity. At some point, the reference to the generic human being was transformed into a reference to Jesus as a particular individual who is without an abode for a specific reason: his sense of vocation, a lifestyle which was a prophetic symbolic action, or the result of hostility to his person or work. At the latest, this transformation occurred when the saying was placed in a pronouncement



story concerning discipleship, such as the one preserved in Q. In this context, the life of the disciple is to be homeless in imitation of Jesus' life.

## 6. BEVINDINGS

Die ontwikkeling van die Jesus-tradisie met betrekking tot die “seun van die mens”-uitsprake dui op ’n ontwikkeling van die “klein tradisie” na die “groot tradisie”. Hierdie ontwikkeling verklaar die verskil in betekenis wat voorkom in die uitdrukking “seun van die mens” soos wat Jesus dit self gebruik het en soos dit deur sy volgelinge na sy dood gebruik is. Hierdie twee kontekste weerspieël onderskeidelik ’n wysheids gekleurde en ’n eind-tydelik-katastrofale, apokalipties gekleurde Jesus-tradisie. Die apokalipties gekleurde Jesus-tradisie het in ’n omgewing van geskrewe aktiwiteite van skrifgeleerdes in die streke van noord Galilea en suid Sirië ontstaan.

### Literatuurverwysings

- Abbott, F R 1963. *A history and description of Roman political institutions*. Third edition. New York: Biblo and Tannen.
- Aland, K et al [1981] 1998. *Greek-English New Testament*. Eight revised edition, 2<sup>nd</sup> printing. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Arnal, W E 2001. *Jesus and the village scribes: Galilean conflicts and the setting of Minneaopolis*: Fortress.
- Baron, S W 1952. *The social and religious history of the Jews*, Vol 1. New York, NY: Columbia University Press.
- Bauckham, R [1985] 1995. The Son of Man: “A man in my position” or “someone”?, in Evans, C A & Porter, S E (eds), *The historical Jesus*, 23-33. Sheffield: Academic Press. (A Sheffield Reader.)
- Borg, M J 1994. *Jesus in contemporary scholarship*. Valley Forge, PA: Trinity Press International.
- Borg, M J 1997. From Galilean Jew to the face of God: The pre-Easter and post-Easter Jesus, in Borg, M J (ed), *Jesus 2000*, 7-20. Boulder, Colo.: Westview Press.
- Bousset, W [1913] 1926. *Kyrios Christos: Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (FRLANT, NF 4.)

- Breytenbach, C 1989. *Versöhnung: Eine Studie zur paulinischen Soteriologie*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. (WMANT 60.)
- Breytenbach, C 2002. Paulus’ Deutung des Sterbens Christi. Ongepubliseerde referaat Studiorum Novi Testamenti Societas 57<sup>th</sup> Annual Meeting, University of Durham, August 6-10, 2002.
- Bultmann, R [1921] 1963. *The history of the Synoptic tradition*, revised edition, tr from the 5<sup>th</sup> German edition by J Marsh. Peabody, MA: Hendrickson.
- Bultmann, R [1928] 1969. The significance of the historical Jesus for the theology of Paul, in *Faith and understanding*, I, 220-246. Edited with an introduction by R W Funk, tr by L P Smith. London: SCM.
- Casey, M 1976. The Son of Man problem. *ZNW* 67, 147-154.
- Casey, M 1979. *Son of Man: The interpretation and influence of Daniel 7*. London: SPCK.
- Charlesworth, J H 1996. *Jesus’ Jewishness: Exploring the place of Jesus in early Judaism*. New York, NY: Crossroad.
- Collins, A Y 1996. The origin of the designation of Jesus as “Son of Man”, in *Cosmology and eschatology in Jewish and Christian apocalypticism*, 139-158. Leiden: Brill. (Supplements to the Journal for the Study of Judaism 50.)
- Conzelmann, H 1969. *Geschichte des Urchristentums*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Cullmann, O [1957] 1971. *The Christology of the New Testament*, tr by S G Guthrie & C A M Hall. Second English edition. London: SCM.
- Crossan, J D 1991. *The historical Jesus: The life of a Mediterranean Jewish peasant*. San Francisco: Harper Collins.
- Crossan, J D 1997. Jesus and the Kingdom: Itinerants and householders in earliest Christianity, in Borg, M J (ed), *Jesus at 2000*, 21-53. Boulder, Colorado: Westview Press, A Division of HarperCollins Publishers.
- Crossan, J D 1998. *The birth of Christianity: Discovering what happened in the years immediately after the execution of Jesus*. San Francisco, CA: HarperSan-Francisco.
- Crossan, J D 2002. The resurrection of Jesus in its Jewish context. Paper presented at the Annual Meeting of the New Testament Society of South Africa, University of Potchefstroom, 9-12 April 2002.

- Den Heyer, C J 1996. *Opnieuw: Wie is Jezus? Balans van 150 jaar onderzoek naar Jezus*. Tweede druk. Zoetermeer: Meinema.
- Downing, F G 1992. *Cynics and Christian origins*. Edinburgh: T & T Clark.
- Fiensy, D A 1991. *The social history of Palestine in the Herodian period: The land is mine*. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press. (Studies in the Bible and Early Christianity 20.)
- Foster, G M 1967. What is a peasant?, in Potter, J M, Diaz, M N & Foster, G M (eds), *Peasant society: A reader*, 2-14. Boston, MA: Little, Brown and Co.
- Funk, R W 1996. *Honest to Jesus: Jesus for a new millennium*. San Francisco: Harper Collins. (A Polebridge Press Book.)
- Hahn, F 1974a. Methodologische Überlegungen zur Rückfrage nach Jesus, in Kertelge K (Hrsg), *Rückfrage nach Jesus: Zur Methodik und Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus*, 11-77. 2.Auflage. Freiburg: Herder. (QD 63.)
- Hahn, F 1974b. *Christologische Hoheitstitel: Ihre Geschichte im frühen Christentum*. 4.Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hengel, M 1961. *Die Zeloten*. Leiden: Brill.
- Hornblower, S & Spawforth, S (eds) 1996. s v Sempronius Gracchus, Tiberius. *The Oxford Classical Dictionary*. New York: Oxford University Press.
- Horsley, R A (with Draper, J A) 1999. *Whoever hears you hears me: Prophets, performance and tradition in Q*. Harrisburg, PA: Trinity Press International.
- Isaac, E 1983. 1 (Ethiopic Apocalypse of) Enoch, in Charlesworth, J H (ed), *The Old Testament Pseudepigrapha, Vol 1: Apocalyptic literature and testaments*, 5-89. New York: Doubleday.
- Jacobson, A D 1992. *The First Gospel: An introduction to Q*. Sonoma, CA: Polebridge. (Foundations and Facets Series.)
- Joubert, S J 2002. When the dead are alive! The influence of the living dead in the letter of Jude. *HTS Theological Studies* 58(2), 576-592.
- Kloppenborg Verbin, J S 2000. *Excavating Q: The history and setting of the Sayings Gospel*. Minneapolis: Fortress.
- Kobelski, P 1981. *Melchizedek and Melchiresa*. Washington, DC: Catholic Biblical Association. (CBQMS.)
- Lietzmann, H 1896. *Der Menschensohn: Ein Beitrag zur neutestamentlichen Theologie*.

- Mack, B L 1993. *The lost Gospel: The book of Q and Christian origins*. San Francisco: HarperSanFrancisco.
- Newman, B M 1971. *A concise Greek-English dictionary of the New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Oller, J W 1972. On the relation between syntax and pragmatics. *Linguistics* 83, 43-55.
- Osiek, C 1997. Jesus and cultural values: Family life as an example, in Du Toit, C W (ed), *Images of Jesus*, 122-140. Pretoria: University of South Africa.
- Perrin, N 1965/1966. Mark XIV. 62: The end product of a Christian pesher tradition. *NTS* 12, 150-155.
- Perrin, N 1966. The Son of Man in ancient Judaism and primitive Christianity: A suggestion. *Biblical Research* 11, 27-28.
- Perrin, N R 1976. *Rediscovering the teaching of Jesus*. New York: Harper & Row.
- Plutarch 1921. *Plutarch's lives*, with an English translation by B Perrin. The Loeb Classical Library, ed by E Capps, T E Page & W H D Rouse. London: William Heinemann.
- Rand, E K 1943. *The building of eternal Rome*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Reed, J L 1995. The social map of Q, in Kloppenborg, J S (ed), *Conflict and invention: Literary, rhetorical, and social studies on the Sayings Gospel Q*, 17-36. Valley Forge, Pa: Trinity Press International.
- Redfield, R 1956. *Peasant society and culture*. Chicago, Ill: University of Chicago Press.
- Robinson, J M, Hoffmann, P & Kloppenborg, J S (eds) 2000. *The critical edition of Q: Synopsis including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German, and French translations of Q and Thomas*. Minneapolis: Fortress. (Hermeneia.)
- Sanders, E P 1993. *The historical figure of Jesus*. New York: Allen Lane Penguin.
- Sandys, J E (ed) 1910. *A companion to Latin studies*. Cambridge (UK): Cambridge University Press.
- Schweizer, E [1967] 1970. Dying and rising with Christ, in Batey, R (ed), *New Testament issues*, 173-190. London: SCM. (Forum Books.)
- Stein, R H 2000. The genre of the parables, in Longenecker, R N (ed), *The challenge of Jesus' parables*, 30-67. Grand Rapids: Eerdmans.

- Stobart, J C 1961. *The grandeur that was Rome*. 4<sup>th</sup> edition edited and revised by W S Maguiness & H H Scullard. London: Sidgwick and Jackson.
- Stockton, D 1979. *The Gracchi*. Oxford: Clarendon Press.
- Theissen, G [1999] 1999. *A theory of primitive Christian religion*, tr by J Bowden. London: SCM.
- Theissen, G & Winter, D 1997. *Die Kriterienfrage in der Jesusforschung: Von Differenzkriterium zum Plausibilitätskriterium*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (Novum Testamentum et Orbis Antiquus.)
- Van Aarde, A G 2001a. Millennialisme, eskatologie en apokaliptiek. *HTS* 57(3&4), 1158-1178.
- Van Aarde, A G 2001b. The “cause of Jesus” (*Sache Jesu*) as the Canon behind the Canon. *HTS* 57(1&2), 148-171.
- Van Aarde, A G 2002. Die “evangelie” van Paulus. *Verbum et Ecclesia* 23(2), 516-532.
- Van der Watt, J & Joubert, S (reds) 2002. *Die Boodskap: Die Bybel in hedendaagse Afrikaans*. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
- Vaage, L E 1994. *Galilean upstarts: Jesus’ first followers according to Q*. Valley Forge, PA: Trinity Press International.
- Vermes, G 1967. The use *bar noshah/nosh* in Jewish Aramaic, in Black, M, *An Aramaic approach to the gospels and Acts* (Appendix E). Oxford: Clarendon.
- Vermes, G 1973. *Jesus the Jew: A historian’s reading of the gospels*. London: William Collins Sons.
- Vielhauer, P 1975. Beobachtungen zum Menschensohn-Titel in der Rede(n)quelle, in Pesch, R & Schnackenburg, R (Hrsg), *Jesus und der Menschensohn: Festschrift für A Vögtle*, 124-147. Freiburg: Herder.
- Wells, R 1961. Meaning and use, in Saporta, S (ed), *Psycholinguistics: A book of readings*, prepared with the assistance of J R Bastian, 269-283. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Wink, W 2002. *The human being: Jesus and the enigma of the Son of Man*. Minneapolis: Fortress.
- Wright, N T 1996. *Christian origins and the question of God, Vol. 2: Jesus and the victory of God*. London: SPCK.